This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

**Usage guidelines**

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

**About Google Book Search**

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

**Über dieses Buch**

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

**Nutzungsrichtlinien**

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

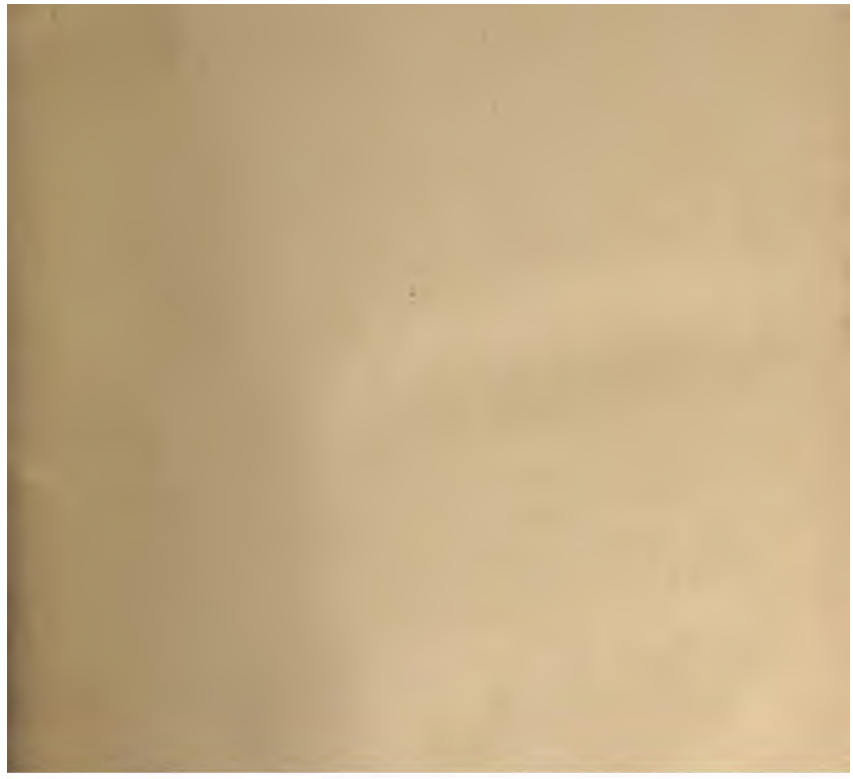
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

**Über Google Buchsuche**

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

~~74~~
~~B144~~
193
S341



Friedrich Schleiermacher's

# sämmtliche Werke.

Dritte Abtheilung.

## Zur Philosophie.

Fünfter Band.

Berlin,
gedruckt und verlegt bei G. Reimer.
1835.

# Entwurf

eines

# Systems der Sittenlehre.

Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse

Herausgegeben

von

Alex. Schweizer,
Professor.

Berlin,
gedruckt und verlegt bei G. Reimer.
1835.

LIBRARY OF THE
LELAND STANFORD JR UNIVERSITY.
Q.50683
MAR 12 1901

# Vorwort des Herausgebers.

Aus Schleiermachers ſchriftlichem Nachlaß wurde die große Menge von Manuſcripten über philoſophiſche Sittenlehre dem Herausgeber zugetheilt, der nach Sichtung und Prüfung dieſer Papiere ſich mit Herrn Prediger Jonas dahin verſtändigte, daß keineswegs dieſelben vollſtändig für den Drukk ſich eignen, wohl aber aus ihnen ein durchgeführter Entwurf der Schleiermacherſchen Sittenlehre gewonnen werden könne.

Man konnte ſich leicht aus der Beſchaffenheit dieſes Nachlaſſes überzeugen, daß er nicht bloß zum Behuf akademiſcher Vorleſungen entſtanden war, ſondern überwiegend aus der Abſicht, einen Entwurf der Ethik für den Drukk auszuarbeiten und der Vollendung immer näher zu bringen. Daß Schleiermacher dieſe Ab-

ſicht, wenn auch nicht mehr in den lezten Jahren, doch früher jedenfalls gehabt hat, beweiſen auch äußere Gründe; theils nämlich ſchrieb Schleiermacher ſelbſt auf einen Bogen hin, derſelbe „müßte vorangedrukkt werden, dann aber doch das andre vollſtändig folgen;“ *) theils leſen wir in ſeiner 1819 in der Akademie der Wiſſenſchaften gehaltenen Vorleſung „über die wiſſenſchaftliche Behandlung des Tugendbegriffs“: „In meiner Kritik der bisherigen Sittenlehre habe ich „durch eine vergleichende Zuſammenſtellung zu zeigen „verſucht, wie wenig bis dahin noch die Sittenlehre „als Wiſſenſchaft fortgeſchritten geweſen. — — Wie„wol ich ſchon ſeit langer Zeit in der Ausar„beitung eines Entwurfs der Sittenlehre be„griffen bin: ſo verzögert ſich doch die Vollendung „dieſer Arbeit ſo ſehr über die Gebühr, daß es mir „wenigſtens angemeſſen ſcheint, endlich einmal, wenn „auch nur ſoweit es ſich in einer Abhandlung von die„ſem Umfang thun läßt, an einem einzelnen Punkte „eine Probe mitzutheilen von dem Verfahren, welches „ich einzuſchlagen gedenke — —.“ Bekanntlich fuhr er auch ſpäterhin fort, an demſelben Orte einzelne ethiſche Abhandlungen mitzutheilen, 1824 „über die wiſſenſchaftliche Behandlung des Pflichtbegriffs,“ 1825 „über den Unterſchied zwiſchen Natur- und Sittenge-

*) Und zwar ſchrieb er „vorangedrukkt“ als Correctur hin für das durchgeſtrichene „vorangeſchikkt.“

ſez," 1826 „über den Begriff des erlaubten," 1827 und 1830 zwei Abhandlungen „über den Begriff des höchſten Gutes."

Je mehr aber Schleiermacher der Ausarbeitung ethiſcher Abhandlungen Zeit widmete, deſto weniger ſcheint er unterdeſſen ſeinen Entwurf der Sittenlehre weiter vervollkommnet zu haben, ſei es aus Mangel an Zeit, ſei es, weil er durch jene Arbeiten das, was er für dieſe Wiſſenſchaft vorzüglich zu thun wünſchte, ziemlich geſichert glaubte. Auf beides deutete er ſelbſt hin, als der Herausgeber im Jahr 1832 ihn fragte, ob er ſeine Ethik nicht herausgeben wolle. Daher war denn Schleiermacher in ſeinen lezten Verfügungen über den ſchriftlichen Nachlaß für dieſen Theil weniger beſorgt als für mehrere andere, indem er ſeinem Freunde Jonas ſagte, die philoſophiſche Ethik zu geben ſcheine ihm überflüſſig, denn jeder werde ſie ſich mit Hülfe der Grundlinien und aus anderem, was bereits öffentlich vorliege, ſelbſt zu machen im Stande ſein.

So viel iſt alſo ausgemacht, daß Schleiermacher ſelbſt viele Jahre lang beabſichtigte, eine Ethik herauszugeben und auch während vieler Jahre darauf hin gearbeitet hat. Dieſe Arbeiten nebſt dem, was er niederſchrieb als Vorbereitung auf die von Zeit zu Zeit über philoſophiſche Ethik gehaltenen Collegien an der Univerſität, ſind nun der zu benuzende Nachlaß, über

fast alle Theile dieser Wissenschaft sich so reichhaltig verbreitend, daß als möglich erkannt wurde, einen vollständigen Entwurf der ganzen Sittenlehre daraus zu gewinnen, ohne zu Quellen Zuflucht zu nehmen, welche nicht unmittelbar vom Verfasser herrühren, also namentlich ohne aus nachgeschriebenen Collegienheften den Text schöpfen oder auch nur ergänzen zu müssen. War aber dies möglich, so konnte nicht zweifelhaft sein, das Werk werde eine günstige Aufnahme finden und durch Herausgabe desselben Schleiermachers Einfluß auf diese Wissenschaft erst recht sicher gestellt werden und zwar viel besser, als wenn jemand Collegienhefte hätte abdrukken lassen. So bescheiden also der Verfasser selbst diesen Nachlaß taxirte, halten wir es doch für unmöglich, daß jemand aus dem schon gedrukkten Schleiermachers Ethik sicher selbst machen könnte; ein berühmter Gelehrter sagte noch vor wenig Jahren, als doch alles ethische von Schleiermacher bis auf das hier gegebene schon gedrukkt war, er beneide mich, dessen Vorlesungen hören zu können, denn ihm sei es ein Räthsel, wie der Mann, welcher durch seine Kritik jede Construction der Ethik vernichtet zu haben scheine, noch im Stande sei, eine solche positiv aufzubauen.

Diese erfreuliche Aussicht, nur aus des Verfassers eignen Handschriften den Text dieses Entwurfs schöpfen zu dürfen, sezte aber den Herausgeber in einige Verlegenheit, indem er sich für Bearbeitung dieser Ethik be-

reit erklärt hatte besonders nur, weil er in der Ansicht stand, daß Collegienhefte die Hauptquelle sein würden, und in diesem Falle den großen Vortheil genoß, die lezten Vorträge Schleiermachers im Sommersemester 1832 selbst sehr genau nachgeschrieben und in Auszug gebracht zu haben. Statt dessen war nun eine große Menge oft sehr schwer zu lesender Manuscripte vor mir; ich mußte also zuerst die Ueberzeugung gewinnen, daß es möglich sein werde mich durch diese Masse hindurchzuarbeiten, ehe ich, zum Glükk von wenig amtlichen Geschäften in Anspruch genommen, dieser gewiß nicht geringen Mühe mich unterzog.

Die Manuscripte Schleiermachers über philosophische Ethik theilen sich hauptsächlich in drei verschiedene Bearbeitungen derselben: 1) die älteste, Brouillon von von 1805 betitelt, als fortlaufendes Heft ohne Paragraphen- oder sonst markirte Abtheilungen; dies Heft erstrekkt sich fast über die ganze Ethik bis nahe an deren Ende hin, und war ohne Zweifel nur zu Collegienvortrag bestimmt, der auch noch 1832 in ähnlicher Weise ohne äußere Absäze die Form eines solchen Heftes behalten hat. Dies Heft bezeichne ich mit (d). 2) Die mittlere Bearbeitung in Form von lauter Paragraphsäzen ohne beigegebne Erläuterungen, den Abschnitten schon eine Ueberschrift gebend, also wahrscheinlich mehr mit Rükksicht auf eine einstige Herausgabe abgefaßt ungefähr 1812; diese Hefte bezeichne ich mit (c). —

3) Die neuern Bearbeitungen, der Form nach ſchon auseinandertretend in Paragraphe und Erläuterungen, deren gegenſeitiges Verhältniß was den Umfang betrifft der Darſtellung des theologiſchen Studiums nahe kommt, bisweilen aber mehr der Glaubenslehre, wahrſcheinlich um 1827 verfaßt; ich bezeichne ſie mit (a). — Nun finden ſich über einige Abſchnitte noch Hefte, die nach Zeit und Form zwiſchen (a) und (c) zu ſtellen ſind, bald dieſem, bald jenem ähnlicher; ich nenne ſie (b). — Eine Behandlung der Tugendlehre, die älter ſcheint als (d), bezeichne ich mit (e). — Endlich hat Schleiermacher noch 1832 für ſeine damaligen Vorleſungen eine durchgehende Reihe von einzelnen oft ausführlicheren Erläuterungen auf Papierſtreifen niedergeſchrieben mit genauer Angabe, zu welchem Heft und in der Regel auch zu welchem Abſchnitte deſſelben jede gehören wolle. Als das neuſte aber ungleichartige nenne ich dieſe (z) und ſtelle dazu, was ſich mit der Jahrzahl 1832 verſehen ſonſt an Bemerkungen in andern Papieren findet.

Aus dieſer Beſchaffenheit des handſchriftlichen Materials ergaben ſich mir, da ich auf keine Weiſe Fort- oder Mitarbeiter ſein will, ſondern bloßer Herausgeber, folgende Grundſäze, nach denen verfahren werden ſollte weil konnte.

1) Schleiermachers eigne handſchriftliche Concepte können und ſollen nicht etwa bloß die Grundlage, ſon-

dern den ganzen Text dieſes Werkes ausſchließlich bilden, ſo daß was aus andern Quellen als Ergänzung oder Erläuterung beizufügen wäre, nur unterhalb des Textes als Note zuläſſig iſt.

2) Da ſich nicht Hefte aller drei Claſſen über alle Abſchnitte erſtrekken: ſo iſt im Text überall das neuſte und am meiſten ausgearbeitete zum Grunde zu legen, aus den frühern aber anzureihen, was zur Ergänzung oder Erläuterung dienlich iſt; denn die Sache ſtellt ſich ganz und gar nicht ſo, als ob je die frühere Bearbeitung durch die ſpätere überflüſſig geworden wäre. Je mehr aber die über irgend einen Abſchnitt vorhandene neueſte Abfaſſung vom Verfaſſer ſchon in vollendete Form gebracht war, alſo ſich dem nähert oder das erreicht, was er ſelbſt hätte drukken laſſen: deſto weniger iſt aus ältern Papieren aufzunehmen; je weniger ausgearbeitet dagegen das jedesmal neuſte vorliegt, deſto mehr hat man ſich umzuſehen in früherem, damit wo die Form noch unvollkommen iſt, doch der Inhalt gerettet werde.

3) Bei der fortſchreitenden Vervollkommnung dieſes Entwurfs der Sittenlehre in jeder ſpätern Bearbeitung und bei den großen formellen Verſchiedenheiten der verſchiedenen Jahrgänge iſt es rein unmöglich, Stükke aus allen oder auch nur aus einigen dieſer Hefte in Einen Guß zuſammen zu bringen; wenigſtens

[illegible] dies nur durch eigentliche Ueberarbeitung versucht werden. Daher wurde durchaus nothwendig, nicht einen einzigen Saz aufzunehmen, ohne zu bezeichnen, welchem Heft er entnommen sei, damit Form und Alter des ganzen, von dem er ein Theil ist, in Anschlag gebracht werde. Um dabei jede Weitläuftigkeit und unnöthige Zerstükkelung des Textes zu vermeiden, mußte ich die schon mitgetheilte Buchstabenbezeichnung anwenden auch auf Gefahr hin, daß unbillige darin etwas pedantisches finden möchten.

4) Erläuternde und ergänzende Noten waren zu schöpfen hauptsächlich aus guten Collegienheften, deren mir drei aus verschiedenen Jahrgängen zu Gebote standen, worunter ein treffliches des sel. Saunier. Am meisten konnte ich mein eignes benuzen, weil es die lezten und vollendetsten Vorlesungen enthält, nicht minder jedoch weil mir bei der Vertrautheit mit diesem Hefte das Auffinden aller Materien sehr leicht wurde, während in andern, die gar nicht überall den Stoff im einzelnen an demselben Orte haben, dieses Aufsuchen eben so mühsam war als bisweilen das Entziffern der fremden Schrift. Ferner sind alle Noten, die keine Quellen angeben, als Erläuterungen des Herausgebers anzusehen, so wie auch die eingeklammerten Citate im Texte selbst. Endlich mußten wegen zu großer Ungleichheit der Darstellung Schleiermachers akademische Abhandlungen aus dem

Texte gänzlich weggelaſſen und auch in den Noten faſt nur durch Citate auf dieſelben verwieſen werden.

Mit dieſer Darlegung der objectiven Grundſäze hoffe ich zweierlei zu erreichen, zunächſt daß weder Veranlaſſung ſei, den Verfaſſer zu tadeln, wo nur der Herausgeber zu tadeln wäre, noch dieſen, wo Unvollkommenheiten im Zuſtand der Handſchriften ihren Grund haben; ſodann, daß dieſen Grundſäzen mehr als einer bloßen Verſicherung auch die Verbindung mit den nöthigen ſubjectiven werde zugetraut werden betreffend Sorgfalt, Fleiß, Treue und Pünktlichkeit. Gerne geſtehe ich, in der Befolgung dieſer Geſeze, wo es ſchwierig wurde die parallelen Materien aus ganz anders angeordneten verſchiedenen Papieren und bei hin und wieder ſchwer zu entziffernden Stellen der im allgemeinen zwar deutlich gehaltenen Schriftzüge herauszufinden, bedeutende Erleichterung gefunden zu haben theils in einer ganz beſondern Vorliebe, welche ich zu gerade dieſem Werke Schleiermachers hege, theils in der Pietät gegen den Mann, welcher ſo anregend auf mich gewirkt hat, theils in der Rükkſicht auf den bedeutenden Kreis von Männern, welche eine ſo treu wie möglich mitgetheilte Ethik von Schleiermacher freudig aufnehmen und gründlich prüfen werden.

Bei allem dem würde jedoch meine Arbeit nicht den vorliegenden Grad von Präciſion und Vollſtän-

[illegible] haben, wenn nicht, da der Drukk nur in Berlin veranstaltet werden konnte, Correctur und Revision also von meiner Seite unmöglich wurde, Herr Prediger Jonas, der mir durch Rath und That bei der Arbeit hülfreich gewesen ist, sich hätte bereit finden lassen die pünktlichste Revision zu übernehmen. Dadurch ist mir die Beruhigung geworden, daß dieser mit den Handschriften so vertraute Freund des Autors mit mir den Lesern bürgen kann für jedes aufgenommene Wort, indem bei dieser Revision alles noch einmal verglichen wurde. Oeffentlich spreche ich gegen ihn meinen herzlichen Dank aus für eine so seltene so höchst zeitraubende und mühsame Unterstüzung; besonders auch dafür, daß von meiner Erlaubniß, aus von mir weggelassenen Stellen noch was zwekkmäßig scheine aufzunehmen, ein wohlthätiger Gebrauch ist gemacht worden; denn so sind theils einige Stellen, die ich nicht entziffern konnte, entziffert, theils einige brauchbare Erläuterungen, die ich weniger beachtete, gewonnen, namentlich die sonst noch kürzere Tugend- und Pflichtenlehre dadurch erweitert worden, daß bei der Revision für jene das Manuscript (e), und für diese das Manuscript (c), welche ich weniger benuzt hatte, ganz eingeschaltet worden sind. Hinsichtlich eines einzelnen Punktes bemerke ich noch, daß wenn es noch möglich wäre, nach unserm beiderseitigen Dafürhalten §. 91 wieder so gegeben würde, wie er in (a) sich findet und die corrigende Stelle aus (z) bloß als Anmerkung beigefügt,

denn es iſt die Correctur doch nicht durch alle Theile des Werkes vollſtändig hindurchzuführen geweſen.

Es ergiebt ſich nun aus den obigen Grundſäzen, was für ein Reſultat uns entſtehen konnte. Ueber vieles dürfen wir uns freuen, andres freilich nur bedauern. Freuen, daß dieſer Entwurf der Sittenlehre ganz aus des Verfaſſers Handſchriften genommen werden konnte, in ſo fern alſo ſein Werk iſt, welches er mit vieler Sorgfalt durch Jahre langen Fleiß der Vollendung angenähert hat; daß wir einen bedeutenden Abſchnitt noch ſo haben, wie der Verfaſſer ſelbſt ihn für den Drukk abgefaßt hatte; daß wo dies nicht mehr der Fall iſt, dafür dem Leſer ein Blikk in die Geneſis dieſes vom Geiſte des Autors nach und nach immer klarer angeſchauten und dargeſtellten Syſtems vergönnt wird, wobei der Herausgeber am meiſten bewundern mußte, wie ſo früh ſchon Schleiermacher das weſentliche in ſeinem Bewußtſein getragen hat. Kurz als Nachlaß betrachtet, dürfen wir dieſes Werk nur mit Freude begrüßen. — Aber eben als Nachlaß bleibt es natürlich hinter einem fertigen Werke zurükk. Wir bedauern zwar keine weſentliche Unvollſtändigkeit des Stoffes, aber mancherlei Unvollkommenheiten beſonders der Form, namentlich eine große Ungleichartigkeit der Mitte gegen das übrige, indem leider für den dritten Abſchnitt der Güterlehre und einen Theil auch ſchon des zweiten, im ganzen von §. 239 bis §. 291 keine Hand-

ſchrift der 3ten Claſſe vorhanden iſt, ſondern bloß eine der 2ten Grundlage werden mußte, die nicht nur viel unvollendeter überhaupt iſt, ſondern eine ganz andre Form hat, nämlich bloße Paragraphſäze ohne weitere Erläuterung. Unmöglich ſchien hier auf einmal dieſe Form eintreten zu können, zumal der Verfaſſer ſelbſt den einzuſchlagenden Weg eine Strekke weit noch gezeigt hat, indem er je zu einer Anzahl ſolcher Paragraphen an den Rand hin gleichſam einen Oberparagraph anmerkte, deſſen Erläuterung nun die anderen wurden, obgleich freilich die abgeſchnittene Paragraphenform für Erläuterungen ſehr hart und auffallend bleibt. Wo nun der Verfaſſer aufgehört hat einen oberſten § anzumerken, blieb nur die unvollkommene Auskunft übrig, aus einer zuſammen gehörigen Reihe von §§ den dazu am beſten ſich hergebenden über die andern, welche nun ſeine Erläuterung wurden hinaufzuſtellen, aber beim ſtrengen Grundſaz nichts aus mir hineinzuſchreiben oder zu ändern, gelang es leider nicht zu meiner Zufriedenheit, ja wenn ſich jezt noch ändern ließe, würde ich wahrſcheinlich die Gleichmäßigkeit der Form lieber aufopfern als zugeben, daß wie Herr Jonas mir ſehr wahr bemerkt, hie und da ein § offenbar nicht ganz genau zu den Erläuterungen paßt, dieſe ſelbſt aber bisweilen an Zuſammenhang möchten verloren haben dadurch, daß ein Stükk aus ihnen als Paragraph oben an geſtellt werden mußte.

Ebenso gestehe ich das ganze betreffend als eine verwandte Unvollkommenheit ein, daß oft Säze aus ältern Heften, die mit dem zu Grunde gelegten gar nicht parallel gehen, nicht mit der wünschbaren Präcision gerade und nur zu dem § passen, an dessen Erläuterung sie angehängt sind; wo sie gleich sehr zwei auf einander folgende §§ erläutern, stellte ich sie in der Regel zum erstern hin als natürliche Uebergänge zum folgenden.

Die Form, wo nicht der Verfasser selbst sie vollendet hat, ist nun einmal doch unvollkommen, daher schien es nothwendiger nach Vollständigkeit des Inhaltes zu streben, (weshalb denn wiederholende Parallelen, die weil anders ausgedrükt darum oft am besten erläutern, gar nicht ausgeschlossen wurden,) als auf Kosten desselben die Form zu verfolgen. Jedenfalls ist das Buch nur für wissenschaftlich gebildete geeignet, folglich kann beim Leser vorausgesezt werden das Vermögen die vollendetere Darstellung, wie die neuern Hefte sie geben, aufzufassen, und das Streben zurükgebliebnere Abschnitte für sich nach jener umzugestalten, damit annähernd wenigstens das Ineinanderaufgehen von Stoff und Form erreicht werde. Die gewünschten Leser werden auch durch die oft in Sprache und Darstellung etwas fremdartigen Anhängsel aus ältern Papieren sich Einheit und Faden der vorzugsweise zum Grunde gelegten Redaction nicht entrükken lassen.

Hauptſache für eine erſte Herausgabe ſchien Treue und Vollſtändigkeit in Mittheilung des Materials; iſt einmal durch dieſe der Inhalt für immer ſicher geſtellt: ſo möchte eher ſpätern Herausgebern verſtattet ſein, zugleich bearbeitend und vervollkommnend zu verfahren. Eine ſolche Vollendung müßte ſehr erleichtert werden durch den ſtrengen Organismus des ganzen, der bei Schleiermachers Eintheilungsweiſe jedem Theile immer zwei auf verſchiedene Art parallele gegenüber ſtellt, die eine gleichmäßige Darſtellung fordern. Ich hoffe durch Beifügung eines überſichtlichen Inhaltsverzeichniſſes dieſes anſchaulicher zu machen und das Verſtändniß des Werks ſchon von vorn herein zu erleichtern, damit man gleich erkenne, was für ein ſchönes organiſches ganze aus Schleiermachers Geiſt uns geboren iſt.

Zürich im November 1835.

Alex. Schweizer.

# Inhalt.


Allgemeine Einleitung. §. 1 — 122. S. 1 — 84.

I. Bedingungen für die Darstellung einer bestimmten Wissenschaft. §. 1 — 21. . . . . S. 1 — 12

II. Ableitung des Begriffs der Sittenlehre. §. 22 — 61. — 13 — 37

III. Darlegung des Begriffs der Sittenlehre. §. 62 — 109. . . . . — 38 — 71

IV. Gestaltung der Sittenlehre. §. 110 — 122. . — 71 — 84

Der Sittenlehre erster Theil.

Lehre vom höchsten Gut. §. 123 — 291.

S. 85 — 327.

Einleitung. §. 123 — 144. . . . . — 85 — 103

Erste Abtheilung.

Grundzüge. §. 145 — 197. S. 103 — 171.

Die Vernunftthätigkeit ist organisirend und symbolisirend. §. 145 — 156. . . . — 103 — 116

Die Vernunftthätigkeit ist identisch und individuell. §. 157 — 159. . . . . — 116 — 120

Combination beider sich kreuzenden Theilungen. §. 160 — 176. S. 120 — 142.

Das Organisiren im Charakter der Identität bildet das Verkehr. §. 160 — 162. . . . . — 120 — 123

B. Die Tugend als Fertigkeit. §. 310 — 317.
S. 385 — 418.

Einleitung. §. 310 — 312. . . . . S. 385 — 389
1. Die Besonnenheit. §. 313 — 314. . . — 389 — 400
2. Die Bescheidenheit. §. 315 — 317. . . — 400 — 418

## Der Sittenlehre dritter Theil.
## Pflichtenlehre. §. 318 — 356.
## S. 419 — 479.

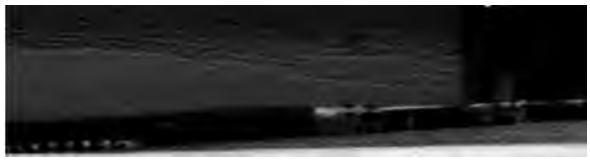
Einleitung. §. 318 — 332. . . . . — 419 — 438

A. Universelle Seite. §. 333 — 342.
S. 430 — 469.

1. Von der Rechtspflicht. §. 333 — 337. . . — 439 — 455
2. Von der Berufspflicht. §. 338 — 342. . — 455 — 469

B. Individuelle Seite. §. 343 — 356.
S. 469 — 479.

Vorbemerkung. . . . . — 469 — 471
1. Von der Gewissenspflicht. §. 343 — 348. . — 471 — 476
2. Von der Liebespflicht. §. 349 — 356. . . — 476 — 479





II. Die ſymboliſirende Thätigkeit.

a. Ganz im Allgemeinen betrachtet. §. 234 — 244. . . . . S. 214 — 231

b. Unter ihren entgegengeſezten Charakteren. §. 245 — 257. S. 231 — 256.

1. Dem der Identität. §. 247 — 252. . . — 233 — 241

2. Dem der Individualität. §. 253 — 257. . — 241 — 256

## Dritte Abtheilung.

Conſtructiver Theil oder von den vollkommenen ethiſchen Formen. §. 258 — 291. S. 257 — 327.

Von den Geſchlechtern, der Familie, und der Nationaleinheit. (Zuſammenſein beider ethiſchen Functionen in beiden Charakteren.) §. 268 — 267. . — 257 — 273

Vom Staat. (Die Form, die ſich auf die identiſch organiſirende Thätigkeit bezieht.) §. 268 — 277. . — 274 — 290

Von der nationalen Gemeinſchaft des Wiſſens. (Die Form, die ſich auf die identiſch ſymboliſirende Thätigkeit bezieht.) §. 278 — 282. . . . — 290 — 306

Von der freien Geſelligkeit. (Die Form, die ſich auf die individuell organiſirende Thätigkeit bezieht.) §. 283 — 286. . . . . — 307 — 315

Von der Kirche. (Die Form, die ſich auf die individuell ſymboliſirende Thätigkeit bezieht.) §. 287 — 291. . . . . — 316 — 327

## Der Sittenlehre zweiter Theil.

### Tugendlehre. §. 292 — 317.

### S. 328 — 418.

Einleitung. §. 292 — 297. . . . . — 328 — 349

### A. Die Tugend als Geſinnung. §. 298 — 309.

### S. 349 — 385.

Einleitung. §. 298. . . . . — 349 — 350

1. Die Weisheit. §. 299 — 302. . . . — 350 — 364

2. Die Liebe. §. 303 — 309. . . . . — 364 — 385

B. Die Tugend als Fertigkeit. §. 310 — 317.
S. 385 — 418.

Einleitung. §. 310 — 312. . . . . S. 385 — 389
1. Die Besonnenheit. §. 313 — 314. . . — 389 — 400
2. Die Beharrlichkeit. §. 315 — 317. . . — 400 — 418

Der Sittenlehre dritter Theil.
Pflichtenlehre. §. 318 — 356.
S. 419 — 479.

Einleitung. §. 318 — 332. . . . . — 419 — 438
A. Universelle Seite. §. 333 — 342.
S. 430 — 469.
1. Von der Rechtspflicht. §. 333 — 337. . . — 439 — 455
2. Von der Berufspflicht. §. 338 — 342. . — 455 — 469
B. Individuelle Seite. §. 343 — 356.
S. 469 — 479.
Vorbemerkung. . . . . — 469 — 471
1. Von der Gewissenspflicht. §. 343 — 348. . — 471 — 476
2. Von der Liebespflicht. §. 349 — 356. . . — 476 — 479

# Allgemeine Einleitung. (a.)

## I. Bedingungen für die Darstellung einer bestimmten Wissenschaft *).

§. 1. Soll irgend eine besondere Wissenschaft vollkommen dargestellt werden: so darf sie nicht rein für sich anfangen, sondern muß sich auf eine höhere, und zulezt auf ein höchstes Wissen beziehen, von welchem alles einzelne ausgeht.

Einer besonderen Wissenschaft sind nothwendig mehrere beigeordnet. Jede sei Entwikkelung einer bestimmten Anschauung: so gehören diese entweder zusammen als Theile einer größern, aus welcher allein ihr Zusammengehören kann verstanden werden, und so fort bis zu einer höchsten alles unter sich begreifenden Anschauung, welche dann der Gegenstand der höchsten Wissenschaft wäre; oder sie gehören auseinander, und auch dann ist

*) Ein älteres Manuscript, die drittlezte oder zweite Bearbeitung, die wir mit (c.) bezeichnen, sezt dafür, Uebergang von der Kritik zur realen Darstellung. Von hier an bis wir etwas andres anzeigen ist die vierte also lezte Bearbeitung dieser allgemeinen Einleitung wiedergegeben, die wir mit (a.) bezeichnen.

schrift der 3ten Classe vorhanden ist, sondern bloß eine der 2ten Grundlage werden mußte, die nicht nur viel unvollendeter überhaupt ist, sondern eine ganz andre Form hat, nämlich bloße Paragraphsäze ohne weitere Erläuterung. Unmöglich schien hier auf einmal diese Form eintreten zu können, zumal der Verfasser selbst den einzuschlagenden Weg eine Strekke weit noch gezeigt hat, indem er je zu einer Anzahl solcher Paragraphen an den Rand hin gleichsam einen Oberparagraph anmerkte, dessen Erläuterung nun die anderen wurden, obgleich freilich die abgeschnittene Paragraphenform für Erläuterungen sehr hart und auffallend bleibt. Wo nun der Verfasser aufgehört hat einen obersten § anzumerken, blieb nur die unvollkommene Auskunft übrig, aus einer zusammen gehörigen Reihe von §§ den dazu am besten sich hergebenden über die andern, welche nun seine Erläuterung wurden hinaufzustellen, aber beim strengen Grundsaz nichts aus mir hineinzuschreiben oder zu ändern, gelang es leider nicht zu meiner Zufriedenheit, ja wenn sich jezt noch ändern ließe, würde ich wahrscheinlich die Gleichmäßigkeit der Form lieber aufopfern als zugeben, daß wie Herr Jonas mir sehr wahr bemerkt, hie und da ein § offenbar nicht ganz genau zu den Erläuterungen paßt, diese selbst aber bisweilen an Zusammenhang möchten verloren haben dadurch, daß ein Stükk aus ihnen als Paragraph oben an gestellt werden mußte.

(c.) *) Die Mittheilung einer beſondern Wiſſenſchaft für ſich kann keinen abſoluten Anfang haben. Die einzelne Wiſſenſchaft kann auch nicht einen unmittelbar gewiſſen Saz an ihrer Spize haben.

§. 2. Auch in ihrer Ableitung vom höchſten Wiſſen kann eine untergeordnete Wiſſenſchaft nur mit den ihr beigeordneten und entgegengeſezten zugleich vollkommen verſtanden werden.

Jede ſei von den andern verſchieden nur durch den Gegenſtand: ſo iſt das Herausnehmen eines beſtimmten Gebietes aus einer allgemeineren Anſchauung nur begriffen, wenn auch das nicht mit eingeſchloſſene in ſeinem Verhältniß zur höhern Anſchauung ausdrükklich begriffen iſt; und eine beſtimmte Reihe von Folgerungen aus einem Punkt iſt nur begriffen, wenn die übrigen ebenfalls in Abſicht auf ihren Urſprung aus demſelben Punkt begriffen ſind.

Jede ſei von den andern verſchieden auch durch das Verfahren: ſo iſt auch das beſtimmte Verfahren in einer jeden nur vollkommen erkannt, wenn das neben ihm beſtehende als ſolches auch erkannt iſt.

§. 3. Außer der Ableitung vom höchſten Wiſſen betrachtet ſind alle beſonderen Wiſſenſchaften nur ein Werk der Meinung.

Wenn Geſez der Ausſonderung einer Maſſe des Wiſſens aus dem ganzen, und Unterſchied des eingeſchloſſenen und nicht eingeſchloſſenen nicht erkannt iſt: ſo iſt es nur willkührlich, daß und wie man einiges Wiſſen anderem entgegenſezt und von dem übrigen geſondert zu einem ganzen bildet. Die Willkühr im Denken aber iſt Meinung.

---

*) Mit (c.) bezeichne ich die drittlezte oder der Zeit nach zweite Bearbeitung.

Hauptsache für eine erste Herausgabe schien Treue und Vollständigkeit in Mittheilung des Materials; ist einmal durch diese der Inhalt für immer sicher gestellt: so möchte eher spätern Herausgebern verstattet sein, zugleich bearbeitend und vervollkommnend zu verfahren. Eine solche Vollendung müßte sehr erleichtert werden durch den strengen Organismus des ganzen, der bei Schleiermachers Eintheilungsweise jedem Theile immer zwei auf verschiedene Art parallele gegenüber stellt, die eine gleichmäßige Darstellung fordern. Ich hoffe durch Beifügung eines übersichtlichen Inhaltsverzeichnisses dieses anschaulicher zu machen und das Verständniß des Werks schon von vorn herein zu erleichtern, damit man gleich erkenne, was für ein schönes organisches ganze aus Schleiermachers Geist uns geboren ist.

Zürich im November 1835.

Alex. Schweizer.

einfach iſt und dann das höchſte, oder abgeleitet zuſammengeſezt alſo entgegengeſezt, und dann in ein beſtimmtes Gebiet des Wiſſens, eine Wiſſenſchaft, gehörig.

Anmerkung. Von hier aus kann man 1) alles Intereſſe am Wiſſen für Wahn erklären und alle Bearbeitung der Vorſtellungen nur auf den Empfindungszuſtand beziehen, 2) die Wiſſenſchaft aufgeben aber doch eine Läuterung der Meinungen und Ausmerzung des Irrthums anſtreben, 3) die Wiſſenſchaft im höchſten Sinn anſehen als das innerlich vollendete, aber zugleich erkennen, daß die wirkliche Wiſſenſchaft ſowol als auch die wirkliche Darſtellung des höchſten Wiſſens immer nur Abbild ſein kann, in der Annäherung begriffen.

§. 7. Bis dahin iſt kein Grund, weshalb nicht das Wiſſen auf allen Punkten zugleich ſollte im Werden begriffen ſein *).

Da ſowol niederes und höheres als beigeordnetes und entgegengeſeztes in der Vollendung gleich ſehr durch einander bedingt, und jedes ein gleich nothwendiger Theil des ganzen iſt: ſo kann jeder Punkt gleich gut Anfangspunkt werden durch die Richtung auf das Wiſſen überhaupt, und jeder Anfang iſt gleich unvollkommen.

§. 8. Die Darſtellung einer einzelnen Wiſſenſchaft kann unvollkommen anfangen, entweder indem ſie auf kein höchſtes Wiſſen bezogen ſondern unabhängig hingeſtellt wird, oder indem ſie von einem höchſten Wiſſen abgeleitet wird, das aber ſelbſt nirgend vollkommen vorhanden und dargeſtellt iſt.

Im erſten Fall will ſie ſich innerhalb ihrer Grenzen mög-

*) In den Vorleſungen 1832 ſagte er in dieſer Hinſicht, Man müßte entweder überall zugleich anfangen, oder es ſei gleichgültig wo man anfange, aber dann ſei alles andre Wiſſen vorausgeſezt. — Darum nennt er hier jeden Anfang gleich unvollkommen.

Vergl. Schleiermacher's Grundlinien zu einer Kritik der bisherigen Sittenlehre 2te Ausg. den Schluß S. 360; auch S. 15.

lichſt vollenden, ihre Ableitung aber hinzufügen, wenn das gleichzeitig werdende höchſte Wiſſen wird vollendet ſein. Im andern Fall will ſie im Zuſammenhang mit dem gleichzeitig werdenden höchſten Wiſſen ſelbſt werden, und behält ſich vor nach allen Seiten hin ſich zu vollenden, indem alles vollendet wird.

(b.) Reißt man die einzelne Wiſſenſchaft von der oberſten völlig los: ſo eignet man ihr willkührlich eine ihr nicht gebührende Selbſtſtändigkeit zu; leitet man ſie aber von einer noch nicht anerkannten Darſtellung des höchſten Wiſſens ab: ſo kann das was den Grund der Gewißheit der Wiſſenſchaft enthalten ſoll ſelbſt nur als Meinung auftreten.

§. 9. **Bei der erſten Art des Anfangs iſt die Beſtimmung des Gegenſtandes der Wiſſenſchaft willkührlich, und die ganze Darſtellung ſinkt in das Gebiet der Meinung zurükk.**

Denn die Nothwendigkeit kann nicht erkannt ſein, daß der Gegenſtand als Gegenſtand des Wiſſens ein beſonderes und ganzes für ſich iſt. §. 3. Dies hindert aber nicht, daß nicht alle Theile der Darſtellung vollkommen wahr ſeien.

(z.) Geſchichtlich ſind die realen Wiſſenſchaften eher entſtanden als die dialektiſchen, und wir ſind noch nicht auf dem Punkte dieſes umzukehren. Die Zuſammenſtellung erſcheint hier willkührlich und von frembem Intereſſe ausgehend. Wenn aber auch die Anfänge der einzelnen Wiſſenſchaften von frembem Intereſſe ausgehen können, ſo hat doch die ächt wiſſenſchaftliche Richtung immer auch frühzeitig ſich geltend gemacht.

§. 10. **Die Abgrenzung der Wiſſenſchaft muß alſo durch ein dem Wiſſen fremdes Intereſſe beſtimmt worden ſein.**

Denn ſie muß einen Grund haben. Von der Richtung auf das Wiſſen aber kann nicht die Losreißung aus dem Zuſammenhang mit der Geſammtheit des Wiſſens ausgehen. Am beſten

noch iſt dieſes Verfahren, wenn es gegründet iſt in dem Intereſſe an dem Gegenſtande an und für ſich. Jede andere Entſtehungsart iſt noch zufälliger und läßt alſo noch weniger Wahrheit in der Darſtellung erwarten *).

(z.) Denn dieſes Wohlgefallen an dem Gegenſtand iſt eine Wahlverwandtſchaft mit dem Gegenſtand, eine Vorliebe für die Beſchäftigung mit ihm.

(z.) Wenn die Wiſſenſchaften von einem fremden Intereſſe *aus betrieben* werden, ſo entſtehen Begriffsbildungen und Eintheilungen, welche, wenn die wiſſenſchaftliche Grundlage gefunden iſt, wieder aufgehoben werden müſſen. Beiſpiel von Botanik**). Da nun der Inhalt unſrer Wiſſenſchaft (der Ethik) auch in genauer Beziehung auf die Exiſtenz ſteht: ſo müſſen wir auch hier gegen dasſelbe auf unſerer Hut ſein.

(b.) Die Willkühr iſt dabei durch ein dem Wiſſen fremdes Intereſſe beſtimmt, es ſei nun das an der Beſchäftigung mit dem Gegenſtande, oder das an einer Einwirkung des Gegenſtandes oder ſeiner Erkenntniß.

§. 11. Verſchiedene Darſtellungen derſelben Wiſſenſchaft können auf dieſe Art zu Stande kommen bei völlig gleichem Stande des höchſten Wiſſens.

---

*) S. führte in den Vorleſungen beſonders auch das Intereſſe an der Exiſtenz an als etwas, wodurch der Menſch zur Bearbeitung vieler Wiſſenſchaften getrieben wird. Z. B. die Ethik ſelbſt kann aus dieſem Intereſſe entſtehen, wird dann aber eine eudämoniſtiſche Richtung erhalten. (S. z)

**) Vorleſg. Z. B. die Botanik konnte betrieben werden aus einem Intereſſe an der Exiſtenz, welches die Gewächſe zum Frommen menſchlicher Nahrung betrachtet. Da entſteht die Eintheilung z. B. in Kraut und Unkraut; oder aus einem Intereſſe des Wohlgefallens, dann ſind es Ziergewächſe und andre; oder aus mediciniſchem Intreſſe, dann ſieht man heilende und nicht heilende Kräuter u. ſ. w. Alles dieſes muß weggeräumt werden, wo die Wiſſenſchaft aus der Richtung auf das Wiſſen ſelbſt entſteht.

Weil nämlich die willkührliche Beſtimmung des Gegenſtandes mannigfaltig iſt, und das beſtimmende Intereſſe ebenfalls.

(b.) Die ſogenannte eudämoniſtiſche und rationale Ethik ſind verſchiedene Darſtellungen dieſer Art und gründen ſich auf eine ſolche Verſchiedenheit des Intereſſe. Man begreift hieraus, wie verſchiedene Darſtellungen derſelben Wiſſenſchaft von gleichen Vorausſezungen anfangend bei ganz verſchiedenen Reſultaten endigen können, und umgekehrt.

§. 12. Da Gegenſtand und Behandlung hier nicht nothwendig durch einander beſtimmt ſind, ſo können ſich Anfangspunkte und Ergebniſſe in dieſen Darſtellungen ganz verſchieden verhalten.

Nicht nur wird bald mehr bald minder aufgenommen und ausgeſchloſſen werden, ſondern auch von gleichen Anfängen aus wird man zu verſchiedenen Ergebniſſen kommen und von entgegengeſezten zu gleichen. Man vergleiche z. B. die verſchiedenen Glükſeligkeitsſittenlehren unter ſich, und manche ſolche mit mancher Geſezſittenlehre.

(b.) Genau betrachtet wird man aber finden, daß bei verſchiedenen Darſtellungen auch der Gegenſtand und Umfang der Wiſſenſchaft nicht ganz gleich beſtimmt iſt.

§. 13. Die andere Art des Anfangs wird auch verſchiedene Darſtellungen jeder beſondern Wiſſenſchaft zulaſſen von verſchiedenen Anfängen aus.

Nämlich ſo lange die höchſte Wiſſenſchaft noch nicht vollendet iſt, wird ſie, wie alles unvollkommne vielgeſtaltig iſt, auch in mehrern Geſtalten vorhanden ſein, und aus jeder jede einzelne Wiſſenſchaft anders abgeleitet. (b.) Es fehlt ihr die Allgemeingültigkeit wegen der Verſchiedenheit der theils gleichzeitigen theils auf einander folgenden dialektiſchen *) Verſuche.

*) Ein andrer Ausdruk für Verſuch das höchſte Wiſſen zu finden.

Ebenso gestehe ich das ganze betreffend als eine verwandte Unvollkommenheit ein, daß oft Säze aus ältern Heften, die mit dem zu Grunde gelegten gar nicht parallel gehen, nicht mit der wünschbaren Präcision gerade und nur zu dem § passen, an dessen Erläuterung sie angehängt sind; wo sie gleich sehr zwei auf einander folgende §§ erläutern, stelle ich sie in der Regel zum erstern hin als natürliche Uebergänge zum folgenden.

Die Form, wo nicht der Verfasser selbst sie vollendet hat, ist nun einmal doch unvollkommen, daher schien es nothwendiger nach Vollständigkeit des Inhaltes zu streben, (weshalb denn wiederholende Parallelen, die weil anders ausgedrükkt darum oft am besten erläutern, gar nicht ausgeschlossen wurden,) als auf Kosten desselben die Form zu verfolgen. Jedenfalls ist das Buch nur für wissenschaftlich gebildete geeignet, folglich kann beim Leser vorausgesezt werden das Vermögen die vollendetere Darstellung, wie die neuern Hefte sie geben, aufzufassen, und das Streben zurükkgebliebnere Abschnitte für sich nach jener umzugestalten, damit annähernd wenigstens das Ineinanderaufgehen von Stoff und Form erreicht werde. Die gewünschten Leser werden auch durch die oft in Sprache und Darstellung etwas fremdartigen Anhängsel aus ältern Papieren sich Einheit und Faden der vorzugsweise zum Grunde gelegten Redaction nicht entrükken lassen.

und gar ab von der Wahrheit der vorausgesezten Gestaltung des höchsten Wissens.

Weil sie nämlich von dieser abgeleitet ist, so daß mit ihr zugleich auch eine bestimmte Gestaltung alles andern einzelnen Wissens gesezt ist, aber auch alle diese Bestimmungen und Entgegensezungen nur feststehen, wenn und so lange jenes höchste feststeht.

(b.) Es ist immer noch Willkühr dabei, nur daß diese bestimmt erscheint durch die Zusammenstimmung mit einer von den verschiedenen im Werden begriffenen Darstellungen der obersten Wissenschaft.

§. 16. Jede Darstellung einer Wissenschaft nach der ersten Art wird volle Gültigkeit haben für alle, die aus gleichem Interesse den Gegenstaud auf gleiche Art auffassen, wenn sie sich über ihr wissenschaftliches Verfahren verständigen können. Jede nach der andern eben so für alle, welche geneigt sind sich dieselbe Gestaltung des höchsten Wissens vorzubilden und anzueignen, sofern sie nämlich bis auf den Punkt getrieben werden, wo das Gebiet dieser besondern Wissenschaft sich aussondert.

Das heißt, auf der einen Seite wird fast jeder geistig vollkommen freie und eigenthümliche Mensch seine eigene Art haben sich eine Wissenschaft darzustellen, auf der andern Seite aber werden alle Darstellungen aller Wissenschaften doch können auf gewisse Abtheilungen zurükkgebracht werden.

§. 17. Beide Verfahrungsarten werden sich neben einander in verschiedenen Erzeugnissen erneuern bis zur gleichzeitigen Vollendung des höchsten Wissens und aller besonderen Wissenschaften.

Diese Vollendung ist zwar ein nie schlechthin zu erreichendes Ziel, die Annäherung aber sollte sich wol zeigen darin, daß beide

Verfahrungsarten in jeder Wiſſenſchaft ſelbſt im Inhalt näher zuſammentreffen, und auch die verſchiedenen Geſtaltungen jeder Wiſſenſchaft nach einer von beiden ſich einander nähern.

§. 18. **Die Mannigfaltigkeit dieſer unvollkommenen Darſtellungen erzeugt ein jede Wiſſenſchaft in ihrem Werden begleitendes kritiſches Verfahren, welches ſucht, indem es dieſe Geſtaltungen in nothwendigen Bezug auf einander bringt, ſchon im Werden der Wiſſenſchaft ihre Vollkommenheit aufzufinden.**

Nämlich auf geſchichtliche Weiſe, indem die beſchränkenden Einflüſſe fremder Intereſſen ſich gegenſeitig aufheben, und ſo die Wiſſenſchaft in ihrer eigenthümlichen Freiheit wirklich vorhanden iſt, und indem die einſeitigen Verſuche der Ableitung ſich unter einander ergänzen, und ſo die Wiſſenſchaft ſowol als Erkenntniß des Gegenſtandes als auch als Glied des geſammten Wiſſens wirklich vollſtändig vorhanden iſt.

§. 19. **Dieſes geſchichtliche Erkennen durch das kritiſche Verfahren iſt aber ebenfalls nie vollkommen gegeben, ſondern nur im Werden begriffen.**

Denn die einſeitigen Verſuche müßten alle vorhanden ſein, um durch Zuſammenſtellung die Vollkommenheit der Wiſſenſchaft zu erſezen, oder die mangelnden müßten wiſſenſchaftlich können gefunden werden. Aber das lezte könnte man nur, und das erſte wüßte man nur, wenn der vollkommene Begriff der Wiſſenſchaft ſchon anderwärtsher gegeben wäre, und nur aus dieſem Begriff könnte auch ihre nothwendige Beziehung auf einander erkannt werden.

(b.) Auch dann aber gelänge es nur, inſofern dieſe Verſuche in nothwendigem Bezug auf einander ſtehen und in dieſem geſchichtlich zuſammen begriffen werden.

§. 20. **Daher kann auch durch das kritiſche Ver-**

fahren nicht ursprünglich und allein die Wissenschaft zur Vollendung gelangen *).

Es ist aber für jeden das beste Verwahrungsmittel nicht in der ihm eigenthümlichen Einseitigkeit befangen zu bleiben; und daher beschleunigt es die Annäherung an das Ziel von allen Seiten.

Auch die größte wissenschaftliche Kraft ohne dieses Talent kann wenig für die wahre geschichtliche Förderung ausrichten, sondern dieser nur einen schwer zu verarbeitenden Stoff mehr liefern.

(b.) Diese Ausmittelung der Wissenschaft an sich aus den verschiedenen unvollkommenen Versuchen kann also nicht die ursprüngliche Art sein zur Wissenschaft an sich zu gelangen, sondern findet nur in unendlicher Annäherung statt und sezt einen andern Weg voraus. (§. 17.)

**§. 21. Die gegenwärtige Darstellung der Ethik soll nicht diese Wissenschaft unabhängig für sich hinstellen, sondern ableitend von einem angenommenen höchsten Wissen.**

Sie fängt also auch nicht an mit einem sogenannten sittlichen Princip, wie sie bei jener Form aufgestellt werden, alle aber sich als einseitig und unbestimmt zeigen bei der kritischen Behandlung.

---

*) Im Aufstellen einer bestimmten einzelnen Wissenschaft stüzt sich der Verf. also auf zweierlei, eben so sehr auf Kritik aller bisherigen Versuche als auf die Beziehung auf das zu vollend[illegible] [illegible]chste Wissen. Eines muß das andre ergän[illegible] Wer dabei [illegible] Sicherheit vermißt, bedenke, daß es i[illegible] [illegible]ese nicht haben zu können, bis die V[illegible] [illegible]mit zugleich die Nothwendigkeit beso[illegible] [illegible] müßte. Eine [illegible]sondre Wissensch[illegible] [illegible]bsoluter Sic[illegible] [illegible] thun können [illegible] [illegible], 61, 66.

## II. Ableitung des Begriffs der Ethik.

§. 22. Ehe die oberſte Wiſſenſchaft vollendet iſt, kann auch dem, was behufs der Ableitung einer untergeordneten aus ihr mitgetheilt wird, keine Allgemeingültigkeit zukommen.

Auch nicht, wenn auf eine bereits bekannte Darſtellung gebaut wird; denn auch dieſe iſt nur eine von vielen, und nicht allgemein geltend. Gewiß nicht, wenn wie hier nur einzelne Züge ausgehoben werden. Die Ueberzeugung kann hier nur entſtehen aus dem Zuſammentreffen dieſer Züge mit dem, was jeder in ſeinem eignen Bewußtſein findet.

§. 23. *) Wiſſen und Sein giebt es für uns nur in Beziehung auf einander. Das Sein iſt das gewußte, und das Wiſſen weiß um das ſeiende.

Niemand wird ſagen, er wiſſe, was nicht iſt; und wenn wir ein Sein annehmen, worauf ſich unſer Wiſſen gar nicht bezieht, ſo ſind wir genöthigt mit demſelben zugleich ein anderes Wiſſen zu denken, welches ſich darauf bezieht. Es kann nun gefordert werden, daß jeder ſich dieſes Sazes bewußt werde. Wer die Nothwendigkeit desſelben läugnen wollte, für den hätte die ganze folgende Ableitung keine Wahrheit, aber er ſtände auch überhaupt nicht auf dem Punkte, wo es eine Wahrheit für ihn giebt, ſondern nur ein vorläufiges Läugnen aller Wahrheit, auf dem Punkt des allgemeinen Zweifels.

---

*) [illegible]en hier folgenden Säze ſind in frühern Bearbeitungen Hei[illegible]d Lehnſäze aus der Dialektik genannt, daher auch mehr in [illegible]ebener Behauptungen gegeben.

[illegible]ze Partie iſt übrigens hier ſo viel präciſer als ältere daß ſolche faſt gar nichts hinzugeben können, beſonders eben dem Vorzug der Präciſion auch den der Vollſtänfaſt nichts älteres wegläßt.

Der einfache Ausdrukk, Das iſt ſo, hat ſeinen Halt in unſerm Saz; ebenſo wenn man glaubt, vom einzelnen gebe es kein Wiſſen, ſo hält man es eigentlich nicht für ein Sein.

(z.) Sein und Wiſſen haben wir nur für einander und unterſcheiden ſie inſofern entgegenſtellend, worin zugleich liegt, daß ſie in einem höhern eins ſein müſſen, welches wir hier nur vorausſezen können, ohne uns zu kümmern, ob es auch nachgewieſen werden kann. Sie ſind ſich aber nicht ausſchließend entgegengeſezt, weil das Wiſſen doch ſeinen Ort im Sein haben muß. Aber Sein als Gegenſtand des Wiſſens hat das Wiſſen außer ſich und Wiſſen als ſolches hat das Sein als Gegenſtand außer ſich. Sein läßt ſich nur durch Worte beſchreiben, aber es müſſen ſolche ſein, bei denen wir vorher wiſſen, daß wir daſſelbe darunter denken. Alſo iſt es nicht zu erklären als das unmittelbare, urſprüngliche, welches noch dazu bloße Negationen ſind.

§. 24. Schon auf dem früheſten Punkt der Beſinnung finden wir das Wiſſen in uns und das Sein für uns als ein vieles.

Wir ſchließen nur aus der immer mehr hervortretenden Sonderung auf einen früheren verworrenen Zuſtand, wo die Vielheit nicht geſondert war ohne doch eine wahre Einheit zu ſein, und aus der immer mehr ſich entwikkelnden Verknüpfung auf einen ſpäteren vollendeten Zuſtand, wo alles wird zur Einheit verbunden ſein, ohne daß doch die Vielheit aufhöre.

§. 25. Inwiefern das Wiſſen überhaupt dem Sein überhaupt, oder ein einzelnes Wiſſen einem einzelnen Sein entſpricht, iſt es der Ausdrukk dieſes Seins; und in wiefern das Sein überhaupt dem Wiſſen überhaupt, oder ein einzelnes einem einzelnen entſpricht, iſt das Sein die Darſtellung des Wiſſens.

Aus vielen andern ſind dieſe Namen gewählt als bezeichnend die Nothwendigkeit in der Beziehung des Seins und Wiſſens

oder das entſprechende in beidem, der eine mit der Urſprünglichkeit des Seins und der Eigenthümlichkeit des Wiſſens, der andere mit der Urſprünglichkeit des Wiſſens und der Eigenthümlichkeit des Seins.

§. 26. Wiſſen und Sein ſind eines des andern Maaß, ſo daß ein Wiſſen eines iſt durch die Beſtimmtheit des Seins, und ein Sein eines durch die Beſtimmtheit des Wiſſens, dem es entſpricht, und daß ein Sein vollkommen iſt durch die Genauigkeit, mit der es dem Wiſſen, und ein Wiſſen vollkommen durch die Genauigkeit, mit der es dem Sein entſpricht.

Wenn wir ein Ding unvollkommen in ſeiner Art nennen, ſo iſt es, weil es dem Begriff nicht entſpricht, und eben ſo umgekehrt.

Die Einheit der Erſcheinung eines Moments ſondert ſich auf eine beſtimmte Art nur in mannigfaltiges durch Beziehung auf verſchiedene Begriffe. Und in einem Begriff an ſich liegt kein Grund ihn nicht in eine Vielheit ſeiner Unterarten zu ſpalten oder ihn nicht unter ſeinen höhern zu verbergen: ſondern nur in der Beſtimmtheit des Seins, worauf er bezogen wird.

§. 27. Jedes beſondere Wiſſen und ſomit auch das Sein, deſſen Ausdrukk es iſt, beſteht nur in Gegenſäzen und durch ſolche; und jedes Wiſſen, das in Gegenſäzen beſteht, iſt nothwendig ein beſonderes, das neben ſich anderes haben muß.

1) Denn es iſt nur ein beſonderes, inſofern etwas darin nicht geſezt oder verneint iſt. Wenn dieſes aber nicht anderwärts geſezt wäre: ſo wäre auch in jenem nichts verneint.

2) Wenn ein Wiſſen mehreres neben ſich hat: ſo muß es davon verſchieden ſein, alſo in dieſem geſeztes darin nicht geſezt ſein.

§. 28. Jedes Wiſſen und ſomit auch das Sein, deſſen Ausdrukk es iſt, iſt je kleiner dem Umfange nach durch um ſo mehrere Gegenſäze beſtimmt, je größer durch um ſo wenigere. Und umgekehrt iſt jedes Wiſſen und ſomit auch das Sein, das ſeine Darſtellung iſt, durch je mannigfaltigere Gegenſäze gefaßt deſto kleiner d. h. deſto mehr ein beſondres, und durch je wenigere deſto größer d. h. deſto mehr ein allgemeines *).

Denn jedes einzelne mit mehrerem andern unter demſelben allgemeinen zuſammengefaßte Wiſſen hat mehr, dem es entgegengeſezt iſt, nämlich alles ihm beigeordnete. Und jedes allgemeinere Wiſſen hat weniger, nämlich alles ihm untergeordnete und unter ſich entgegengeſezte nicht. Woraus alles andre folgt.

§. 29. Das höchſte Wiſſen, welches wir ſuchen, iſt gar nicht durch Gegenſäze beſtimmt, ſondern der ſchlechthin einfache Ausdrukk des ihm gleichen höchſten Seins; ſo wie das höchſte Sein die ſchlechthin einfache Darſtellung des ihm gleichen höchſten Wiſſens.

Wenn im Aufſteigen die Gegenſäze ſich vermindern, ſo kann man nur zum höchſten aufgeſtiegen ſein, wenn ſie ganz verſchwunden ſind.

Jedes durch einen Gegenſaz beſtimmte Wiſſen hat §. 27. ein anderes neben ſich und iſt alſo nicht das höchſte.

(c.) Das abſolute Wiſſen iſt der Ausdrukk gar keines Gegenſazes ſondern des mit ihm ſelbſt identiſchen abſoluten Seins **).

*) Nach dem alten Saz in der Logik, Je kleiner der Umfang, deſto größer der Inhalt, und umgekehrt.

**) Man könnte alſo ſagen, das abſolute ſei Subject-Object, weil es weder als Wiſſen das Sein noch als Sein das Wiſſen außer ſich hat. Dies die abſolute Identität, welche von der Dialektik nicht von der Ethik zu behandeln iſt.

§. 30. Das höchſte Wiſſen iſt aber auch gar nicht einen beſtimmten Umfang bezeichnend, ſondern es iſt der untheilbare und unvermehrbare Ausdrukk des ihm gleichen ſchlechthin ganzen höchſten Seins; ſo wie das höchſte Sein die untheilbare und unvermehrbare Darſtellung des ihm gleichen ſchlechthin ganzen höchſten Wiſſens iſt.

Wenn man durch Aufſteigen vom beſondern zum allgemeinen das höchſte Wiſſen erreichen könnte: ſo hätte es einen Umfang, der beſtimmbar wäre durch das Verhältniß des niederern zum höheren. Aber wie vom niedrigſten beſondern kein ſtätiger Uebergang iſt zum unendlich kleinen ſchlechthin einzelnen: ſo auch nicht vom allerallgemeinſten zum ſchlechthin höchſten.

Die Welt als Inbegriff alles wirklichen mit Ausſchluß des bloß möglichen, und Gott als die Allmacht, aus der alles hervorgehen kann mit Ausſchluß des unmöglichen, ſind Beiſpiele hiezu; denn der Form nach iſt hier ein Umfang geſezt, und darum ſind dies unzureichende immer in Widerſprüche verwikkelnde Ausdrükke des höchſten Seins.

Jeder Umfang iſt nur durch Gegenſaz beſtimmt, und entgegengeſeztes kann nur in höherem entgegengeſezt werden.

§. 31. Das höchſte Wiſſen iſt daher nicht in uns vorhanden in der Geſtalt der Verknüpfung, d. h. als Saz oder als eine Einheit von Subject und Prädicat, welche aus einem begrenzt geſezten anderes auf beſtimmte Weiſe ausſchließt. Noch iſt es in uns unter der Geſtalt der Bezeichnung, d. h. als Begriff oder als eine Einheit des allgemeinen und beſonderen, welche mannigfaltiges alſo entgegengeſeztes einſchließt.

Begriff und Saz ſind die beiden Grundgeſtalten, unter denen alles beſondere Wiſſen in uns vorkommt. Das obige läug-

net nicht, daß das höchste Wissen nicht könnte unter dem Schema des Subjects oder des Prädicats das Sein schlechthin ausdrükken, sondern nur, daß es nicht sein kann die Einheit eines irgend anderen Subjectes und Prädicates. Läugnet auch nicht, daß das höchste Sein könnte ausgedrükkt werden unter dem Schema des allgemeinsten oder besondersten; sondern nur, daß es nicht sein kann ein bestimmtes zwischen dem allgemeinsten und besondersten.

(b) Das höchste Wissen ist nicht als ein einen Gegensaz bestimmendes d. h. als Saz, auch nicht als ein einen Umfang bestimmendes d. h. als Begriff in unserm Bewußtsein *).

§. 32. **Daher ist auch das höchste Sein für uns nicht als Ding oder als Thätigkeit vorhanden.**

1) Ding entspricht dem Begriff, Thätigkeit entspricht dem Saz; denn wie der Saz Begriffe voraussezt, und der Begriff nur aus einer Reihe von Sätzen entsteht: so sezt auch Thätigkeit als Verhalten der Dinge die Dinge voraus, und jedes Ding ist nur als ein aus Thätigkeiten entsprungenes gegeben.

2) Als Thätigkeit allein müßte es in einem andern sein und käme diesem zu, wäre also nicht das höchste. Als Ding wäre es dasselbe mit andern Dingen und müßte von ihnen leiden.

§. 33. **Das höchste Wissen zeigt sich daher in unserm Bewußtsein nicht unmittelbar, sondern es ist darin nur als der innerste Grund und Quell alles anderen Wissens, so wie das höchste Sein für unser Bewußtsein nicht unmittelbar vorhanden ist sondern als innerer Grund und Quell alles andern Seins.**

Nämlich wenigstens dieses muß das höchste Wissen in uns sein, wenn das besondere Wissen von ihm soll abgeleitet sein.

*) In den Monologen sagt Schleiermacher 4te Ausg. S. 18, Der Gedanke, mit dem sie die Gottheit zu denken meinen, welche sie nimmer erreichen, hat doch die Wahrheit eines schönen Sinnbildes von dem was der Mensch sein soll.

Und deshalb auch das höchſte Sein dieſes für uns. Wir müſſen dieſes annehmen oder unſre Forderung aufgeben. Ob das höchſte Wiſſen und Sein außer dem noch etwas in uns und für uns iſt, bleibt ebenſo als was es an ſich ſein mag, und wie ſich beides ſonſt gegen einander verhält, hier ganz ausgeſezt.

(b.) Das höchſte Wiſſen iſt daher im wirklichen Bewußtſein nicht als ein auf beſtimmte Weiſe gehaltiges Wiſſen d. h. nicht als eine aus einem abgegrenzt als allgemeines oder beſonderes geſezten etwas als Gegenſaz ausſchließende Einheit von Subject und Prädicat *).

(c.) Das abſolute Wiſſen iſt im wirklichen Bewußtſein kein beſtimmtes Wiſſen, (d. h. kein ſolches, welches auf eine adäquate Weiſe in einer Mehrheit von Begriffen oder Säzen ausgedrükkt werden könnte) ſondern nur Grund und Quelle alles beſondern Wiſſens.

§. 34. Ein Wiſſen, welches nur ein Glied eines Gegenſazes in ſich enthält, kann nicht als ein Wiſſen für ſich, das einem Sein entſpräche, geſezt ſein, ſondern nur in einem andern, welches das andere Glied des Gegenſazes mit in ſich begreift.

Nämlich wenn alles einzelne Wiſſen ſich vom höchſten dadurch unterſcheidet, daß es in Gegenſäzen beſteht: ſo könnte deshalb jedes Theile von Gegenſäzen enthalten oder Gegenſäze ganz. Das erſte aber kann kein ganzes Wiſſen für ſich ſein. Es kann nicht Subject in einem Saze ſein; denn es kann kein Prädicat haben. Wenn das Prädicat nicht das Subject ſelbſt iſt, muß ebenſo gut das Gegentheil des Prädicats mit dem Subject verbunden werden können, und es ſchließt dann einen Gegenſaz ganz in ſich, gegen die Vorausſezung. Ein ſolches kann auch

*) Der Unterſchied des höchſten Wiſſens oder der Dialektik von der Weltweisheit oder dem realen Wiſſen zeigt ſich §. 61. — Vergl. übrigens in der Güterlehre die Abſchnitte der ſymboliſirenden Thätigkeit.

nicht selbständiger Begriff sein, denn es müßte ein allgemeiner sein von großem Umfang §. 28, als solcher viele niedere unter sich begreifen, also auch die Entgegensezungen zwischen diesen ganz in sich gebunden enthalten, gegen die Vorausſezung.

(b.) Jedes besondere Wissen, so auch das Sein, dessen Ausdrukk es ist, besteht nur in Gegensäzen und durch solche; (c.) steht unter der Form des Gegensazes.

§. 35. **Nur dasjenige Wissen ist ein für sich sezbares, welches Gegensäze ganz in sich gebunden enthält, mithin auch nur ein solches Sein ist für uns ein (b.) Sein für sich und nicht nur in einem andern, welches Gegensäze ganz in sich gebunden enthält** *).

Ein drittes ist für ein Wissen außer und unter dem höchsten nicht denkbar; das Wissen aber ist das Maaß des Seins.

§. 36. **Ein Wissen, welches Gegensäze in sich gebunden enthält, ist in sofern das Bild des über alle Gegensäze gestellten höchsten Wissens, nnd so auch das Sein des Seins** **).

Denn inwiefern es einen Gegensaz in sich enthaltend dennoch Eins ist nach der Vorausſezung: so ist der Gegensaz als solcher darin verschwunden, und es gleicht dem über allen Gegensaz überhaupt gestellten. Es erzeugt aber aus sich die sich entbindenden Gegensäze und gleicht dem alles bestimmte Wissen aus sich erzeugenden.

Das höchste Wissen in uns erzeugt also unmittelbar ein ihm ähnliches lebendiges Wissen. Jedes Wissen aber, das nur Eine Seite eines Gegensazes aussagt, ist an und für sich betrachtet todt, denn die Entwikkelung des Wissens kann von ihm aus

*) Das durch ein Versehen fehlende Ende dieses § in a mußte aus b ergänzt werden.

**) Der Gedanke ist entsprechend dem, was unten in der Güterlehre gesagt wird, jedes Gut sei ein Abbild des höchsten Gutes.

nicht weiter gehen. So auch das höchſte Sein erzeugt unmittelbar ein ähnliches lebendiges Sein.

(c.) Jedes endliche Sein im engern Sinn und jedes dasſelbe ausdrükkende Wiſſen iſt als Bild des abſoluten ein Ineinander von Gegenſäzen.

§. 37. Vollkommnes und beharrliches Gleichgewicht beider Glieder eines Gegenſazes kann einem beſtimmten Sein und Wiſſen nicht zukommen.

Denn es wäre dann ein völlig in ſich ſelbſt beſchloſſenes und ruhendes. So gewiß ein beſtimmtes Wiſſen und Sein jenes nicht iſt, ſondern mitbeſtimmt durch das neben ihm geſezte und abhängig davon, ſo gewiß iſt auch ſein Gleichgewicht geſtört.

Auch iſt jedes beſtimmte Sein und Wiſſen in der Vielheit gegeben und ſich wiederholend. In dieſer Wiederholung aber wäre nichts zu unterſcheiden und die Vielheit ein bloßer Schein, wenn das Weſen eines jeden das unwandelbare Gleichgewicht wäre.

(b.) Ein ſolches Gleichgewicht wäre ein völliges Erheben über den Gegenſaz und alſo zum höchſten Sein.

§. 38. Jeder Gegenſaz alſo, in wiefern er in einem beſtimmten Sein und Wiſſen gegeben iſt, muß gegeben ſein in der Zwiefältigkeit des Uebergewichts hier ſeines einen dort ſeines andern Gliedes.

Denn dasſelbe Recht, welches das eine hat als überwiegend da zu ſein, hat auch das andere, und nur in dieſer Zwiefältigkeit iſt der Gegenſaz vollkommen.

(b.) Es giebt im beſondern Sein ein zwiefaches Binden des Gegenſazes, mit einem Uebergewicht nämlich des einen und mit einem Uebergewicht des andern Gliedes *).

*) Man ſieht leicht, daß dieſe Parallele aus der vorlezten Bearbeitung (b.) den § ſelbſt, nicht eine Erläuterung giebt, jedoch weil dort kein Sondern in §§ und Erläuterungen gegeben iſt, ſo ſind jene meiſtens

§. 39. Dasjenige beſtimmte Sein und Wiſſen, welches als Ein für ſich geſeztes beide Arten das entgegengeſezte zu binden vereinigt, wie jede Gattung, die in der Zwiefältigkeit der Geſchlechter beſteht, iſt höher und vollkommner als dasjenige, was nur als Eine Art den Gegenſaz zu binden für ſich geſezt iſt.

Denn das leztere gleicht mehr jenem für ſich todten Sein, welches nur Eine Seite des Gegenſazes in ſich enthält, da auch die beiden Bindungsweiſen entgegengeſezt ſind; das erſtere eben deswegen mehr dem höchſten, welches über den Gegenſäzen ſteht.

Daher iſt es uns natürlich und nothwendig in allem beſtimmten Sein und Wiſſen dieſe Zwiefältigkeit zu ſuchen, und als das vollkommnere anzuſehen, worin ſie gefunden iſt.

§. 40. Ein beſtimmtes Sein oder Wiſſen, welches nur als ein beſonderes oder nur als ein allgemeines geſezt iſt, iſt ſofern nicht für ſich beſtehend ſondern nur willkührlich aus einem andern herausgenommen.

Denn das ſchlechthin allgemeine müßte kein gleiches neben ſich haben, weil es ſonſt mit dieſem ein beſonderes ihm und einem höhern entgegengeſezt ſein müßte. Es müßte alſo alles andre aus ſich entwikkeln und das ſchlechthin höchſte ſein, gegen die Vorausſezung.

Und das ſchlechthin beſondere dürfte als das kleinſte ſeinem Umfange nach nichts weiter aus ſich entwikkeln, und wäre alſo kein Element in der Entwikkelung.

Beide alſo, das dem Begriff nach unendlich große und das dem Begriff nach unendlich kleine, ſind getrennt und für ſich betrachtet nur Grenzpunkte, alſo in der Wahrheit nichts.

---

etwas ausführlicher als in der neuſten Bearbeitung, oder dienen bisweilen weil anders ausgedrükkt zur Erklärung der leztern, obgleich ſie nicht parallel und gleich eingetheilt ſind.

(z.) Das allgemeine iſt als beſtimmbar, das beſondere iſt als Modus des allgemeinen alſo als mit anderm zuſammenfaßbar geſezt. Dieſer Gegenſaz muß alſo auch gebunden ſein, d. h. jedes allgemeine zugleich ein beſonderes und umgekehrt; und eben ſo auf den Gegenſaz von Leiden und Thun bezogen.

§. 41. Ein endliches und beſtimmtes kann aber als Wiſſen in uns und als Sein für uns nicht ein reines Zugleich des allgemeinen und beſonderen ſein, ſondern nur überwiegend ein allgemeines, aber woraus beſonderes wird, oder ein beſonderes, aber woraus allgemeines wird.

Sonſt müßte eines oder jedes der Mittelpunkt des ganzen Syſtems ſein, der aber für uns nirgend iſt, weil die Enden nirgend ſind.

Das Uebergewicht iſt aber hier in nichts anderm zu ſezen, als daß das eine aus dem Geſichtspunkte des andern und von ihm abhängig erſcheint.

(z.) Wird aus dem allgemeinen ein beſonderes: ſo iſt der ganze Proceß unter die Potenz des allgemeinen geſtellt; wird aus dem beſonderen allgemeines: dann unter die des beſondern. Aber das Bewußtſein erwekkende dingliche, ehe einer von beiden Proceſſen angeht, iſt als das einzelne geſezt *).

§. 42. Dasjenige beſtimmte Sein und Wiſſen, welches als Ein für ſich geſeztes beide Arten dieſes unvollkommnen Zugleich des allgemeinen und beſondern vereinigt, wie die Gattung, die in der Vielheit ihrer Arten beſteht, und die Art als Abgeſtaltung ihrer Gattung, iſt das höhere; welches aber als allgemeines zwar

*) In den Vorleſungen, Der Gegenſaz des allgemeinen und beſondern iſt natürlich relativ; es kann etwas das eine oder andre ſein je nach dem, womit wir es vergleichen; das entgegengeſezte liegt nur in der Richtung.

auch beſonderes iſt aber nicht artend, und als beſonderes zwar auch allgemein aber nicht gattend, das iſt das niedere.

Denn lezteres gleicht mehr dem, worin eines von beiden wirklich verſchwindet, dem einſeitigen todten; erſteres mehr dem, worin beides ſich völlig durchdringt.

Daher wir auch überall gatten und arten wollen und danach das Sein und Wiſſen ordnen.

§. 43. Das ſo gegen das höchſte und unter ihm ſich verhaltende Wiſſen, und ſo auch das ihm entſprechende Sein bildet nur eine Geſammtheit, in der wir das von uns geſuchte Wiſſen und ſeinen beſtimmten Ort finden können, inwiefern alle Gegenſäze, in denen das Wiſſen beſteht, ſich auf beſtimmte Weiſe verhalten.

S. §. 1. Denn die Anfangspunkte ſind dann die höheren Gegenſäze, aus denen ſich die andern entwikkeln.

(b.) Das endliche Wiſſen als dem Umfang nach beſtimmtes, und ſo auch das beſtimmte Sein überhaupt, deſſen Ausdrukk es iſt, bildet nur eine Geſammtheit, inwiefern alles Zugleich des allgemeinen und beſondern als ein höchſtes und abſolutes Zugleich deſſelben nämlich ein unendliches bildend angeſehen wird.

§. 44. Dieſes Verhalten kann aber ſelbſt nur durch Gegenſäze beſtimmt ſein; daher müſſen wir einen höchſten Gegenſaz ſuchen.

Indem wir einen höchſten Gegenſaz aufſtellen wollen, kommen wir nothwendig in das Gebiet jener Mannigfaltigkeit von Darſtellungen des höchſten Wiſſens, die ſämmtlich unvollkommen ſind. Die Willkühr beginnt, und die Ueberzeugung, die unſer Verfahren begleitet, kann nur feſt werden durch den Erfolg, daß nämlich eine zuſammenhangende Anſicht des Wiſſens klar und beſtimmt ausgeſprochen wird.

(b.) Das beſondere Wiſſen und ſo auch das beſondere Sein überhaupt kann nur eine Geſammtheit bilden, inwiefern die darin enthaltenen Gegenſäze als einander untergeordnet und beigeordnet unter einem höchſten können begriffen werden.

(c.) Die Totalität des Seins als endlichen muß ausgedrükkt werden durch einen höchſten Gegenſaz, weil es ſonſt keine Totalität wäre ſondern ein Aggregat, und das Wiſſen davon keine Einheit hätte ſondern chaotiſch wäre *).

§. 45. Der höchſte Gegenſaz muß auch in unſerm Sein ſich finden; und da uns dieſes am unmittelbarſten gegeben iſt, müſſen wir ihn in dieſem zunächſt ſuchen.

Denn unſer Sein iſt als ein einzelnes dem Umfange nach kleinſtes durch alle Gegenſäze beſtimmt. Eben deshalb aber fehlt uns eine Anzeige, welches der höchſte ſei; und es kann leicht eine Verſchiedenheit der Geſinnung bald den einen bald den andern dazu machen. Auf dieſem Wege wird unvermeidlich die Geſtaltung des höchſten Wiſſens eine Sache der Gemüthsart und der Willensrichtung.

§. 46. Der höchſte Gegenſaz, unter dem uns alle andern begriffen vorſchweben, iſt der des dinglichen und des geiſtigen Seins.

Dinglich iſt das Sein als das gewußte, geiſtig als das wiſſende, beides natürlich im weiteſten Sinne genommen.

*) Auch dieſe drittlezte der Zeit nach zweite Bearbeitung (a.) der allgemeinen Einleitung iſt nur in Form von Hauptſäzen vorhanden, die in Gang und Ausſonderung der lezten viel ungleicher ſind als die vorlezte (b.) Sie entbehrt wie dieſe der Theilung in §§ und Erläuterungen. Die frühſte Bearbeitung (d.), die ſich ſelbſt Brouillon von 1805 betitelt, iſt ein ohne ſolche Sazeintheilung fortlaufendes ganze und kann für Abſchnitte, welche ſpäter ſo gänzlich in eine andre Form ſorgfältig umgearbeitet und verbeſſert wurden, nicht benuzt werden. Sie hat völlig die Form von Vorleſungen.

Dieser Gegensaz wird uns wenn wir einmal auf uns selbst sehen hier wenigstens natürlich der höchste, da wir vermöge unsers Zwekks in der Thätigkeit des Wissens sind. Er ist aber der aller Wissensthätigkeit als ihre allgemeinste Bedingung einwohnende.

Jedes Glied dieses Gegensazes getrennt für sich genommen ist nichts im Sein und Wissen sondern bleibt nur ein todtes Zeichen.

(b.) Der allgemeinste Gegensaz des coordinirten endlichen schwebt uns vor als der des idealen und realen.

§. 47. Das Ineinander aller unter diesem höchsten begriffenen Gegensäze auf dingliche Weise angesehen, oder das Ineinander alles dinglichen und geistigen Seins als dingliches d. h. gewußtes ist die Natur. Und das Ineinander alles dinglichen und geistigen als geistiges d. h. wissendes ist die Vernunft.

Zunächst ist also hier die Rede von Einer Natur und Einer Vernunft. Aber jede Einheit des dinglichen und geistigen Seins von ihrer dinglichen Seite, und selbst das Wissen als gewußtes also dinglich angesehen wird Natur. Und ebenso worin noch ein kleinster Antheil des geistigen ist, das ist in diesem Sinne eine Vernunft.

Daß nun Vernunft gleich wieder als Natur gedacht werden muß, wenn sie Gegenstand sein und gewußt werden soll, und ebenso Natur als Vernunft, wenn sie als Ideen Zwekke in sich tragend und vorstellend gedacht wird, leuchtet ein und beweist eben das untergeordnete und unvollkommene der Trennung.

Daß der Gebrauch der Ausdrükke nicht allen gewohnt sein wird, ist natürlich; dies wäre aber bei der ebenso lächerlichen als heilsamen Sprachverwirrung mit allen andern ebenso der Fall gewesen.

(b.) Das Ineinandersein aller unter diesem höchsten (näm-

lich des idealen und realen) begriffenen Gegenſäze auf reale Weiſe oder mit Uebergewicht des realen iſt uns geſezt als Natur, mit dem Uebergewicht des idealen oder auf ideale Weiſe als Vernunft.

§. 48. Das höchſte Bild aber des höchſten Seins, alſo auch die vollkommenſte Auffaſſung der Geſammtheit alles beſtimmten Seins, iſt die vollſtändige Durchdringung und Einheit von Natur und Vernunft.

Ja man kann ſagen, wiewol Natur für ſich geſezt und Vernunft für ſich geſezt eine Fülle von Gegenſäzen gebunden enthalten, ſo verlaſſen wir doch ſchon die lebendige Anſchauung, wenn wir ſie von einander trennen, und müſſen wenigſtens immer feſthalten, daß ſie als Bild des höchſten nicht außer einander und ohne einander ſind.

(z) Das dingliche Sein hat immer ſchon von der Identität mit dem Geiſte her das in ſich, wodurch es erkennbar wird, und das geiſtige Sein hat immer ſchon von der Identität mit dem dinglichen her das, wodurch es ihm Gegenſtand wird; alſo getheiltes geſtaltetes dingliches und getheiltes bewußtes geiſtiges Sein ſind immer für und mit einander.

§. 49. Im Einzelnen, aber doch in höherm Sinne für ſich ſezbaren, iſt das Ineinander des dinglichen und geiſtigen ausgedrükkt im Zuſammenſein und Gegenſaze von Seele und Leib.

Nur beides zuſammen iſt Eins. Jeder von beiden Ausdrükken aber bezeichnet die untergeordnete Einheit und Geſammtheit alles deſſen, was eines von beiden iſt, des wiſſenden oder des gewußten. Aber was wir Leib nennen iſt als ſolcher überall ſchon ein Ineinander des dinglichen und geiſtigen, und was Seele als ſolche ebenſo. Deshalb iſt es auch nur die untergeordnete Anſicht unſers Seins, daß wir Seele und Leib als ge-

genseitig durch einander vermittelt und bedingt betrachten. Eben so ist es mit Natur und Vernunft im allgemeinen.

§. 50. **Das Werk, die That des geistigen in der Natur ist überall die Gestalt; das Werk des dinglichen in der Vernunft ist überall das Bewußtsein.**

Ueberall durch die Gestaltung ist der Leib Leib; ohne sie bloß als Stoff wäre er dingliches ohne geistiges. Der Stoff ist also am leiblichen das was leidet, die Gestalt ist das was er erleidet. Und überall durch das Bewußtsein ist die Seele Seele, ohne dieses bloß als das namenlose Seitenstükk des Stoffs, der Ort der Begriffe, wäre sie geistiges ohne dingliches. (Vergl. z ) *)

Leib und Seele im Menschen ist die höchste Spannung des Gegensazes ein zwiefaches Ineinander des dinglichen und geistigen. Wir sehen sie abnehmen im thierischen uud dem Pflanzensein; aber wir sehen sie nirgends verschwinden, als wo uns auch das für sich sezbare verschwindet, und wir also auf ein höheres zurükkgetrieben werden. Wo Gestaltung ist, da ist auch ein ihr entsprechendes Bewußtsein, und umgekehrt.

Der Gegensaz, der nur von unserm Sein (§. 45) hergenommen und nur auf dieses berechnet schien, geht also durch alles für uns wirkliche.

(z.) 1) Die alten sagen, Sein ist gleich Ineinander von Thun und Leiden. Dies sezt getheiltes Sein voraus, welches aber die Beziehung von Wissen und Sein auch schon vorausseżt

*) In den Vorlesungen 1832 sagte S., Diesen Stoff, insofern kein geistiges gestaltend auf ihn thätig ist, nannten die Alten Chaos. Gegenüber liegt bloßes geistiges Sein, insofern kein dingliches auf dasselbe wirkt (es afficirt, ihm Gegenstände bringt, die das Bewußtsein von ihnen hervorrufen), als ein bloßes Schauen, leer, weil ohne gegenständliches Bewußtsein, hier ein namenloses genannt. Die Alten bezeichnen es als das geistige, wie es sich schaut an einem über den Dingen stehenden Orte (d. h. ehe es mit den Dingen in Berührung kommt, von ihnen afficirt wird).

als Subject und Object. Leiden iſt das von einem andern her, Thun das auf ein anderes hin. Ein Thun ohne Leiden und umgekehrt wäre außerhalb des Seins geſtellt.

2) Geſtalt *), gleich Beſtimmtheit und Maaß, iſt vom Wiſſen her, nicht in dem Sinne, daß es vom Geiſte gemacht wäre; ſondern weil nur dadurch das dingliche erkennbar iſt: ſo hat es ſeinen Grund in der urſprünglichen Identität beider, inſofern ſie Princip des Geiſtes iſt. Symboliſche Darſtellung deſſelben Sazes in dem Bilde des Chaos. Das Bewußtſein iſt im Geiſte vom dinglichen her, hat den empiriſchen Werth, daß alles wirkliche Bewußtſein auf einer Affection beruht, wobei es einerle iſt, ob wir die Sinne zum dinglichen rechnen oder zum geiſtigen. Im erſtern Falle iſt die organiſche Affection das lezte Glied von der That des dinglichen, aus welcher das Bewußtſein entſteht, im andern Falle iſt ſie mit lezterem zuſammen das Werk des dinglichen. Der ſpeculative Werth aber iſt der, daß das Bewußtſein in der urſprünglichen Identität gegründet iſt, ſofern ſie das Princip des dinglichen iſt. Dieſem ſcheint am meiſten entgegengeſezt die Hypotheſe von angebornen Ideen. Darum iſt unſer Saz an dieſer zu prüfen. Niemand wird behaupten, daß die Ideen als Bewußtſein angeboren wären, ſondern nur als Richtungen als Typen deſſelben. Beſtimmtes Bewußtſein aber werden ſie nur durch die Beziehung auf das getheilte Sein, d. h. durch das nicht gänzliche Loslaſſen des idealen und realen wird aus der urſprünglichen Identität oder dem abſoluten auf der einen Seite das

*) In den Vorleſungen ſagte er, Geſtalt d. h. überhaupt alles gemeſſene alle Beſtimmtheit, nicht bloß für den Sinn des Geſichtes, iſt That des geiſtigen auf das dingliche; Bewußtſein nämlich gegenſtändliches oder Bewußtſein von etwas iſt That des dinglichen auf das geiſtige. Der alte Saz, Nur gleiches erkennt das gleiche, iſt richtig; denn das geiſtige erkennt das dingliche nur vermöge deſſen, was im dinglichen vom Geiſte her iſt, d. i. die Geſtaltung, ſonſt bliebe nur Chaos, unerkennbares.

gemessene und bestimmte getheilte Sein, auf der andern der bewußte Geist.

(z.) Anm. Es entsteht die Frage, da von dem Werke des geistigen im dinglichen, und eben so von dem Werke des dinglichen im geistigen eine Abstufung denkbar ist vom Minimum zum Maximum, worin unterscheiden wir dingliches mit einem Maximum von geistigem, und geistiges mit einem Maximum von dinglichem von einander? Nur durch den Gegensaz von Thun und Leiden, durch welchen das Sein ein getheiltes ist; denn das leidende steht unter der Potenz des thuenden. Die Gesammtheit aller Gegensäze unter der Potenz des dinglichen nennen wir die Natur, des geistigen die Vernunft §. 47.

## §. 51. Die größte Verschiedenheit des Umfangs im wirklichen Sein, unter der uns alle anderen befaßt vorschweben, ist die der Kraft und der Erscheinung.

Wenn wir das Verhältniß des dinglichen und geistigen Gegensaz nennen, und das des allgemeinen und besondern Verschiedenheit: so geschieht dies, weil jenes gleichsam starrer ist, dieses fließender. Aber der Unterschied fließt selbst; der Gegensaz ist nur eine erstarrte Verschiedenheit, die Verschiedenheit nur ein flüssiger Gegensaz.

Jedes dieser beiden für sich ist ebenfalls nichts in der gänzlichen Trennung vom andern. S. §. 40. Das höchste Sein kann nicht als Kraft gesezt werden, weil jede Kraft nach der Gesammtheit ihrer Erscheinungen gemessen wird und also nothwendig von bestimmtem Umfang ist; und eine Erscheinung, die nicht selbst wieder Kraft wäre, wäre auch nicht das niedrigste Sein, denn es erschiene nichts in ihr, sondern ein leerer Schein.

## §. 52. Das Zugleich von Kraft und Erscheinung als Kraft oder auf allgemeine Weise gesezt ist das Wesen; dasselbe als besonderes gesezt ist das Dasein.

Vom Sprachgebrauch gilt auch hier das obige §. 47. Die Ausdrükke sollen uns diese Geltung haben für jedes beliebige Gebiet des Seins, sofern es nur für sich kann abgeschlossen werden.

(b.) Die Function des allgemeinen in Natur und Vernunft iſt die Belebung, die des beſondern in beiden iſt die Erſtarrung. Als beides auf beide Art ausdrükkend im unmittelbaren einzelnen Sein iſt es uns angeboren in der Geſtalt von Leben und Tod. (Vergl. §. 102.)

## §. 53. Das reinſte Bild des höchſten Seins in Beziehung auf dieſe Verſchiedenheit iſt der Organismus.

Denn in ihm iſt eben ſo ſehr die Kraft durch die Erſcheinung als die Erſcheinung durch die Kraft bedingt, und in der einfachen Anſchauung desſelben der Gegenſaz beider aufgehoben. Ja wenn man ſagt, das Sein inwiefern überwiegend als allgemeines geſezt ſei das dynamiſche, und inwiefern überwiegend als einzelnes ſei das mechaniſche: ſo muß man geſtehen, daß beides außerhalb alles organiſchen geſezt kein für ſich beſtehendes iſt. Nur ſo weit wir die Sphäre des organiſchen verfolgen können, dürfen wir für ſich beſtehendes annehmen.

(b.) Natur und Vernunft in der Totalität aller Abſtufungen des allgemeinen und beſondern betrachtet iſt als das organiſche Sein derſelben ſchlechthin unter der Form des allgemeinen das dynamiſche, ſchlechthin unter der Form des beſondern das mechaniſche.

## §. 54. Die vollſtändige Einheit des endlichen Seins als Ineinander von Natur und Vernunft in einem alles in ſich ſchließenden Organismus iſt die Welt.

Bloß dynamiſches und bloß mechaniſches iſt nur zu denken vor der Welt, und reiner Stoff oder reiner Geiſt nur außer der Welt, welches aber eben ſo viel iſt als nirgend. Wer von einer Vielheit von Welten redet, thut es nur in einem untergeordneten Sinne unter Vorausſezung einer dieſe Vielheit von Theilwelten zuſammenfaſſenden Geſammtwelt.

§. 55. Wenn die Geſammtheit des auf ein durch Gegenſäze beſtimmtes Gebiet des Seins ſich beziehenden Wiſſens eine Wiſſenſchaft iſt: ſo giebt es nothwendig nur zwei Hauptwiſſenſchaften, die der Natur und die der Vernunft, unter welche alle andern beſtimmten und abgeſchloſſenen Wiſſenſchaften als untergeordnete Disciplinen müſſen begriffen ſein.

Jede von beiden ſezt aber die andere nothwendig voraus, alſo iſt in der Trennung von der andern jede unvollkommen. — Andere Wiſſenſchaften aber können auf ein wahres Sein nicht gehen nach §. 35 und 46.

(z.) Die eine wäre das Wiſſen um alles Thun der Vernunft in ihrem Zuſammenſein mit dem dinglichen oder der Natur; die andere von allem Thun des dinglichen im Zuſammenſein mit dem geiſtigen.

(b.) Es giebt alſo uur zwei reale Wiſſenſchaften, unter denen alle anderen als einzelne Disciplinen müſſen befaßt ſein.

(d.) Alles reale Wiſſen theilt ſich in Ethik und Phyſik; aus dieſer, weil ſie alles als Produkt darſtellt, gehen alle Wiſſenſchaften hervor, aus jener, weil ſie alles als Produciren darſtellt, alle Kunſtlehren *) (§. 66.) Das Wiſſen als wirkliches, als Handeln muß auch durch die Ethik entſtehen.

§. 56. Wie das Sein ſo auch das Wiſſen, das ſein Ausdrukk iſt, muß ein Zugleich des allgemeinen und beſonderen, des Denkens und Vorſtellens ſein. Aber in keinem wirklichen beſtimmten Wiſſen wird ein reines Gleichgewicht von beidem ſein.

---

*) Dieſes iſt wohl zu merken das älteſte Heft, und der ihm entnommene intereſſante Saz jedenfalls nur zu verſtehen inſofern vorbehalten iſt. §. 116.

Es giebt in der Wirklichkeit kein rein beſonderes Wiſſen, das ein Sein ausdrükken könnte, und ebenſo wenig ein rein allgemeines. Je mehr aber beides in einander iſt, deſto vollkommener iſt jedes. Denken bezeichnet ein Zugleich des allgemeinen und beſondern, in wiefern es als allgemeines geſezt wird, aber kein wahrer Gedanke iſt ohne Bildlichkeit, d. h. Ausdrukk des einzelnen. Vorſtellen umgekehrt; aber keine wahre Vorſtellung iſt ohne Schematismus, d. h. Ausdrukk des allgemeinen.

§. 57. In Bezug alſo auf die Zwiefältigkeit des Seins als Kraft und Erſcheinung giebt es auch ein zwiefaches Wiſſen, ein beſchauliches, welches Ausdrukk iſt des Weſens, und ein beachtendes *), welches Ausdrukk iſt des Daſeins.

Im beſchaulichen iſt daſſelbe Sein ausgedrükkt urbildlich, im beachtenden abbildlich. Wenn aber im einen der Gedanke vorherrſcht, im andern die Vorſtellung: ſo gilt von beiden das obige. S. §. 56.

(b.) Das Zugleich des Denkens und Vorſtellens im Wiſſen mit dem Uebergewicht des allgemeinen oder des Denkens iſt das ſpeculative Wiſſen; das mit dem Uebergewicht des beſonderen oder des Vorſtellens iſt das empiriſche Wiſſen. Im ſpeculativen Wiſſen wird das allgemeine betrachtet als hervorbringend das beſondere oder als Idee, alſo auch das Vorſtellen als hervorgehend aus dem Denken; im empiriſchen Wiſſen wird das beſondere betrachtet als realiſirend das allgemeine, oder als Erſcheinung, alſo auch das Denken als hervorgehend aus dem Vorſtellen.

§. 58. Die beiden Hauptwiſſenſchaften zerfallen alſo in ein zwiefaches, indem die Natur ſowol als die

*) Zu dieſem Worte ſezte der Verfaſſer ſelbſt ein Fragezeichen, war alſo über deſſen Beibehaltung noch unentſchieden.

Vernunft gewußt werden kann auf beſchauliche Weiſe und auf erfahrungsmäßige.

Von ihren etwanigen Unterabtheilungen gilt aber dieſes nur auf abnehmende Art, indem das beſchauliche für ſich geſezt zurükktreten muß, je mehr der Gegenſtand nur als Erſcheinung geſezt iſt. — Verſchwinden kann aber der Gegenſaz nirgend ganz. Auch das höchſte Sein kann erfahrungsmäßig gewußt werden, weil jede Kraft zugleich Erſcheinung iſt; und auch das niedrigſte beſchaulich, weil jede Erſcheinung zugleich Kraft iſt.

§. 59. **Der beſchauliche Ausdrukk des endlichen Seins, ſofern es Natur iſt, oder das Erkennen des Weſens der Natur, iſt die Phyſik oder Naturwiſſenſchaft; der beachtliche Ausdrukk deſſelben Seins, oder das Erkennen des Daſeins der Natur, iſt Naturkunde.**

Daß Wiſſenſchaft mehr das beſchauliche, Kunde mehr das erfahrungsmäßige bezeichnet, iſt wol auch mit dem Gebrauch des gemeinen Lebens übereinſtimmend.

Da übrigens das allgemeine nicht kann rein für ſich ein wirkliches Wiſſen bilden durch bloßes Denken ohne Vorſtellen: ſo kann auch die Naturwiſſenſchaft nicht rein beſchaulich ſein. Daher verſchiedene Stufen in ihrer Bearbeitung. — Zu dem, was hier Naturkunde heißt, gehört nicht nur was gewöhnlich Naturgeſchichte oder Naturbeſchreibung, ſondern auch was gewöhnlich Naturlehre heißt, und beiden muß ebenfalls Denken beigemiſcht ſein; woher auch verſchiedene Stufen ihrer Bearbeitung entſtehen.

§. 60. **Der erfahrungsmäßige Ausdrukk des endlichen Seins, ſofern es Vernunft iſt, oder das Erkennen des Daſeins der Vernunft, iſt die Geſchichtskunde; der beſchauliche Ausdrukk deſſelben Seins, oder das Erkennen des Weſens der Vernunft, iſt die Ethik oder Sittenlehre.**

Daß der gewöhnliche Ausdrukk hier die Verhältniſſe nicht darſtellt, kommt daher, weil wir den Ausdrukk Natur ſowol von den Erſcheinungen brauchen als von den Kräften. Wir können aber Geſchichte nicht von der Kraft brauchen, und ſtatt Sittenlehre etwa ſagen Geſchichtswiſſenſchaft *); auch nicht Vernunft für die Erſcheinungen und ſagen Vernunftkunde. Die ausdrükkte Vernunftwiſſenſchaft und Vernunftlehre ſind aber ſchon durch ein anderes vorweggenommen. Das Verhältniß iſt aber kein anderes. Wie die Naturwiſſenſchaft in ſich enthält die Naturanfänge, in denen als in ihrem lebendigen allgemeinen alle Naturerſcheinungen als das beſondere dazu gegründet ſind: ſo enthält die Sittenlehre die Vernunftanfänge, in denen ebenſo die Vernunfterſcheinungen, deren ganzer Verlauf die Geſchichte im weitſten Umfange bildet, gegründet ſind. Sitte im höhern Sinne wie ἦθος iſt nichts anderes als eine beſtimmte über einen gewiſſen Umfang verbreitete Vernunftkraft, aus welcher beſtimmte Erſcheinungen hervorgehen. Indem aber der Name ein beſonderes nothwendig mit ausſagt: ſo ſagt er ſehr richtig aus, daß kein wirkliches Wiſſen über den Gegenſtand ohne Mitſezen eines beſonderen ſtatt findet.

(z.) Der Terminologie von Weſen und Daſein habe ich mich nur nebenbei bedient, aber beſtimmt auseinander geſezt, wie das empiriſche bedingt ſei durch das ſpeculative, weil man nie vorſtellt ohne Subſumtion; und das ſpeculative durch das empiriſche, weil es nur Wahrheit hat in der Nachweiſung. (S. §. 56.)

Anmerkung. (z.) Was iſt aber für ein Gegenſaz zwiſchen Natur und Sitte? Es giebt auch Sitten der Thiere und Pflanzen; iſt nun menſchliche Natur auch nur uneigentlich, wenigſtens vom geiſti-

*) Damit vermeidet alſo S. den Ausdrukk Philoſophie der Geſchichte als einen unrichtigen, obgleich derſelbe den hier aufgeſtellten Begriff den meiſten viel näher bringen würde als der Ausdrukk Sittenlehre. Noch in (b.) ſteht neben Ethik als gleichbedeutend auch Geſchichtswiſſenſchaft.

gen Leben? und iſt der Gegenſaz eigentlich der von Natur und Geiſt? *)

§. 61. **Die höchſte Einheit des Wiſſens, beide Gebiete des Seins in ihrem Ineinander ausdrükkend, als vollkommene Durchdringung des ethiſchen und phyſiſchen und vollkommenes Zugleich des beſchaulichen und erfahrungsmäßigen iſt die Idee der Weltweisheit.**

Dieſe iſt das volle Abbild der Geſammtheit des Seins, wie dieſes ſelbſt das unmittelbare Bild des höchſten Seins iſt. Aber ſie kann nie fertig ſein, ſo lange Ethik und Phyſik als geſonderte Wiſſenſchaften beſtehen. Sie iſt aber in beiden das Beſtreben nach Durchdringung, wodurch beide nur wirklich Wiſſenſchaften ſind. Der helleniſche Name φιλοσοφία bezeichnet mehr, daß dieſes nur als Beſtreben vorhanden iſt, und umfaßte gleichermaßen ihre phyſiſchen und ihre ethiſchen Bemühungen; der deutſche Name Weltweisheit bezeichnet mehr, daß nur vermittelſt dieſer Durchdringung alles Wiſſen Ausdrukk der Welt iſt. Und wahrhaft philoſophiſch iſt nur jedes ethiſche Wiſſen, inſofern es zugleich phyſiſch, und jedes phyſiſche, inſofern es zugleich ethiſch iſt. Eben ſo iſt alles empiriſche unphiloſophiſch, wenn es nicht zugleich ſpeculativ, und alles ſpeculative, wenn es nicht zugleich empiriſch iſt.

Was aber nicht ſowol die Durchdringung iſt von ethiſchem und phyſiſchem, beſchaulichen und empiriſchen, als vielmehr keines von beiden, das iſt die Dialektik, das (§. 29—31.) gehaltloſe Ab-

*) Vorleſg. Sitte und Natur ſchließen einander nicht abſolut aus, denn jene ſprechen wir in gewiſſem Sinne auch der animaliſchen und vegetabiliſchen Natur zu, und umgekehrt, wo Sitte iſt kann auch Natur ſein z. B. die menſchliche. Sitte ſezen wir wo Freiheit iſt oder doch ein Schein derſelben, Natur wo Geiſt nicht iſt oder doch von ihm abſtrahirt wird. Sittenlehre iſt alſo das Gebiet, wo Geiſt und Freiheit ſeinen Ort hat (nämlich als thätig), Naturwiſſenſchaft das, wo beide negirt ſind.

bild des höchſten Wiſſens, welches nur Wahrheit hat, inwiefern es in den beiden andern iſt. Ihr gegenüber ſteht die Mathematik, die es nur mit der Form und Bedingung des beſonderen als ſolchen zu thun hat.

(c) In der Vollendung iſt Ethik Phyſik, und Phyſik Ethik.

Anmerkung *). (z.) Die Erklärung der Ethik als Wiſſen um das geſammte Thun des geiſtigen wäre zu weit, weil Logik und Pſychologie darunter auch gehören würden. — Die Pſychologie entſpricht der Naturlehre und Naturbeſchreibung, iſt alſo empiriſches Wiſſen um das Thun des geiſtigen. Die Logik iſt, empiriſch behandelt, zur Pſychologie gehörig, ſpeculativ behandelt gehört ſie (nur mit Ausnahme des transcendenten) auf die Naturſeite, weil ſie die Theorie des Bewußtſeins iſt. (S. §. 50 beſond. (z.) 2.) Die Pſychologie aber erſchöpft die empiriſche Seite nicht, ſondern das thut die Geſchichtskunde. Sittenlehre iſt alſo ſpeculatives Wiſſen um die Geſammtwirkſamkeit der Vernunft auf die Natur.

*) Dieſe Ausſcheidung der Logik und Pſychologie iſt in den vorliegenden Bearbeitungen übergangen, und nur in den Erläuterungen für die Vorleſungen von 1832 ſo angedeutet, wie wir es hier wiedergeben, bevor wir zum dritten Abſchnitt dieſer Einleitung fortſchreiten. Die Grenze zwiſchen dieſer und zwiſchen dem, was der Dialektik verbleiben ſoll, iſt überhaupt etwas ſchwankend. In den Vorleſungen wurde ſie etwas weiter gezogen. Genügen wird die denſelben entnommene Erläuterung, daß Logik, wenn ſie ſpeculativ ſei, theils das behandle, was von der Sittenlehre ſchon vorausgeſezt wird, nämlich das höchſte Wiſſen und die Conſtructionsprincipien, alſo zur Dialektik gehöre, die dann Logik und Metaphyſik umfaſſe; theils aber das, was im geiſtigen die That des dinglichen iſt, nämlich das Bewußtſein, alſo zur Naturwiſſenſchaft gehöre; wenn ſie hingegen empiriſch ſei, ſo gehöre ſie zur Pſychologie, die eben das empiriſche Wiſſen von der Vernunftthätigkeit enthalte. Und zwar Pſychologie bleibt ſtehen rein beim einzelnen Thun der Vernunft, während hingegen die Geſchichtskunde die Geſammtheit der Vernunftthätigkeit darſtellt als ein werdendes. Alſo Sittenlehre iſt Darſtellung der Wirkſamkeit der Vernunft, inwiefern durch dieſelbe die Geſchichte wird vermöge jener einzelnen Thätigkeiten, welche in der Pſychologie beſchrieben werden.

## III. Darlegung des Begriffs der Sittenlehre.

§. 62. Die Sittenlehre ist also auf der einen Seite als beschauliche Wissenschaft angesehen gleich und beigeordnet der Naturwissenschaft, auf der andern Seite als Ausdrukk der Vernunft ist sie gleich und beigeordnet der Geschichtskunde.

Daher schon eine natürliche Verschiedenheit in der Behandlung, ob vorherrscht die Hinneigung zur Geschichte, oder die Hinneigung zur Physik. Das Bestreben beides gleich sehr zu verbinden ist das eigentlich philosophische. (§. 119.) *)

(z.) Die Gegenüberstellung der Sittenlehre ἠθικὴ und Naturwissenschaft φυσικὴ ist so alt als zusammenhängende Bestrebungen im Wissen mit Bezug auf Dialektik oder Logik und Metaphysik. (Vergl. §. 20.)

Anmerkung. (z.) Grammatisch ungenau ist die Gegenüberstellung von Sittenlehre und Naturwissenschaft, allein die Verbesserung in Sittenlehre und Naturlehre wäre logisch ungenau, weil lezteres zu speciell ist. Im griechischen ist es entsprechender, da auf beiden Seiten dasselbe, ἐπιστήμη, ausgelassen ist. Vergl. §. 60.

§. 63. Da die Sittenlehre der Naturwissenschaft nur entgegengesezt ist durch den Inhalt des in ihr ausgedrükkten Seins: so ist kein Grund zu einer wesentlichen Verschiedenheit beider in der Form **).

Schon hieraus geht hervor, das eigenthümliche des ethischen Wissens im Gegensaz gegen das physische könne nicht sein, daß nur dieses ein Sein ausdrükke, jenes aber ein Sollen; sondern

---

*) Die eingeklammerten Citate sind vom Herausgeber.

**) Hierüber, wie betreffend das Verhältniß von Vernunft und Natur und das von Soll und Sein (§. 95), lese man nach des Verfassers Abhandlung über den Unterschied zwischen Natur- und Sittengesez, der Akademie der Wissenschaften in Berlin vorgelesen 1825.

nur, wenn die Naturwiſſenſchaft erfahrungsmäßiger behandelt wird, die Ethik aber beſchaulicher, entſteht dieſer Unterſchied. Denn von dem gleich allgemeinen Begriff iſt das einzelne auf der Naturſeite eben ſo ſehr abweichend wie auf der Vernunftſeite. Wird nun in beiden auf gleiche Weiſe das allgemeine betrachtet als hervorbringend das beſondere: ſo iſt das ethiſche Wiſſen eben ſo ſehr auch Ausdrukk eines Seins als das phyſiſche eines Sollens. (§. 93.)

(b.) Inwiefern das erſcheinende Sein oder Ding nie dem Begriff angemeſſen iſt, iſt auch das phyſiſche Wiſſen Ausdrukk eines Sollens und nicht eines Seins; und inwiefern das hervorbringende Sein als allgemeines das eigentliche Object des Wiſſens iſt, muß auch das ethiſche Wiſſen als Ausdrukk eines Seins aufgefaßt werden.

(z.) Die Form der Säze in der Sittenlehre und Naturwiſſenſchaft muß dieſelbe ſein; ſie ſind als ſpeculative imperativiſch, und nur inſofern nicht aſſertoriſch, als ſie nicht empiriſch ſind. Das aſſertoriſche bleibt daher in beiden, da das bloße Sollen nur ein Nichtſein beſchriebe.

Wenngleich nur der Geiſt das Soll in ſich trägt, ſo trägt es doch auch für die Natur in ſich (vergl. §. 50), und der Gegenſaz beider Wiſſenſchaften läßt ſich nicht mit Kant faſſen, daß die eine das Sein zum Gegenſtande habe, die andre das Sollen; denn das Sollen iſt auch ein Sein, nämlich in der Natur, und das Sein iſt auch ein Sollen. Wenn das Geſez bloßer Gedanke wäre ohne zu treiben: ſo wäre die ſittliche Welt eine bloß eingebildete. Nun alſo wenn das geſollte auch nur gewollt oder angeſtrebt wird, ſo iſt es auch, und man kann nur ſagen, es iſt in keinem Augenblikk ganz. Sollen und Sein ſind daher auf beiden Gebieten Aſymptoten und auf dem ſittlichen Gebiet vielleicht der Approximations-Exponent größer *).

*) Vorleſungen. Jedes theoretiſche Wiſſen ſtellt eigentlich ein Soll auf, und man ſucht dann die Verhältniſſe des Seins dazu; aber nie ſtimmt

§. 64. Wie im Sein der Welt als dem völligen Ineinander von Natur und Vernunft in jedem für ſich ſezbaren die eine gemeſſen werden kann durch die andere: ſo iſt auch im Werden der Weltweisheit Sittenlehre und Naturwiſſenſchaft durch einander meßbar und bedingt.

Wenn irgendwo mehr in der Natur geſezt iſt als in der Vernunft, oder umgekehrt: ſo iſt kein wirklich ganzes geſezt, welches als eine Welt für ſich kann betrachtet werden.

Ebenſo, wo mehr in der Phyſik geſezt iſt als in der Ethik, da iſt entweder kein wiſſenſchaftliches ganzes geſezt, ſondern nur ein Theil eines ſolchen, zu dem der andere die Ergänzung iſt, oder noch kein Werden der Weltweisheit, ſondern erſt zerſtreute Elemente.

§. 65. Wie in der Welt als dem gegenſeitigen Durcheinander des allgemeinen und beſonderen Kraft und Erſcheinung in einander aufgehen: ſo gehen auch in dem Werden der Weltweisheit überall Sittenlehre und Geſchichtskunde in einander auf und ſind alſo durch einander bedingt und meßbar.

Wenn Kraft und Erſcheinung einander irgendwie nicht erſchöpfen: ſo ſind ſie auch irgendwie nicht zuſammengehörig, in der Erſcheinung entweder geſezt was von einer andern Kraft aus-

---

beides überein; ein Soll, das nicht zugleich Sein wäre, bliebe ein Gedanke von Nichts. Solche aber enthält weder die Sittenlehre, noch die Naturwiſſenſchaft. Nur in uneigentlichem Sinne kann man ſagen, Die Sittenlehre enthält das Soll, wozu die Geſchichte das Sein, und die Naturwiſſenſchaft das Soll, wozu die Naturkunde das Sein. Soll wäre das allgemeine, Sein das einzelne. Sind imperative Säze nicht aſſertoriſch, ſo zeigt ſich daraus, daß die von der Idee der Weltweisheit geforderte Durchringung des ſpeculativen und empiriſchen noch nicht vollendet iſt.

geht, oder in der Kraft etwas was noch anderwärts erſcheint. Ebenſo, wo in der Geſchichtskunde vorkommt was aus der Sittenlehre nicht kann verſtanden werden, oder umgekehrt: da iſt entweder kein wiſſenſchaftliches ganze geſezt, oder die Wiſſenſchaft umfaßt nicht ihren Gegenſtand.

§. 66. Was in der vollendeten Weltweisheit einander völlig durchdringt und alſo als entgegengeſezt nicht mehr iſt, das iſt im beſondern Wiſſen durch einander bedingt.

Nur vermittelſt dieſer Bedingtheit kann die Durchdringung des ſonſt einſeitigen und in der Einſeitigkeit falſchen Wiſſens zu Stande kommen; und nur in dieſer Bedingtheit iſt die gleichmäßige Entwikkelung des Wiſſens gegeben. Beides zuſammen iſt das Werden der Weltweisheit *).

(b) Wie Ethik und Phyſik in der Weltweisheit in einander ſind: ſo ſind ſie als reale Wiſſenſchaften geſondert; aber alles nur relativ geſonderte iſt in ſeinem Fürſichſein durch einander bedingt. Wie alſo im höchſten Sein Natur Vernunft iſt, und Vernunft Natur, Idee Erſcheinung, und Erſcheinung Idee; und im höchſten Wiſſen Ethik Phyſik, und Phyſik Ethik; das ſpeculative zugleich empiriſch, und das empiriſche zugleich ſpeculativ: ſo iſt im unvollkommenen und geſonderten die Ethik bedingt durch die Phyſik, und umgekehrt; und das ſpeculative bedingt durch das empiriſche, und umgekehrt, alſo auch die Ethik bedingt durch die Geſchichte.

(d.) So gewiß die Ethik wiſſenſchaftliche Darſtellung des

*) Daher der Saz: Kein Wiſſen iſt ein Wiſſen, wenn es ſich nicht des Zuſammenhangs mit allem andern bewußt iſt. — Hier hängt alles mit der urſprünglich vorausgeſezten abſoluten Identität zuſammen, welche aus dem in die Getheiltheit hinausgegebenen Sein, aus der Welt nicht herausgewichen iſt, ſondern ſich gleichſam abbildlich darin zeigt, daß alle Gegenſäze nur beziehungsweiſe ſind, und nur in ihrer Aufhebung Wahrheit.

menſchlichen Handelns iſt: ſo gewiß iſt ſie die ganze Eine Seite der Philoſophie, die praktiſche im Gegenſaz zur Phyſik als der theoretiſchen Seite der ſpeculativen Philoſophie. (§. 55.)

§. 67. Die Sittenlehre iſt bedingt durch die Naturwiſſenſchaft dem Inhalte nach, weil das dingliche in der Vernunft nur erkannt werden kann in und mit der Geſammtheit alles dinglichen, alſo in und mit der Natur.

Denn die Vernunft iſt ein Gebundenſein des dinglichen und geiſtigen; aber das dingliche iſt in ihr zurükktretend, und kann alſo nur erkannt werden, wenn es in Eins gedacht wird mit dem hervortretenden hellen in der Natur.

(b.) Der Ethik als dem Ausdrukk des Handelns der Vernunft auf die Natur muß der Begriff des zu behandelnden einwohnen.

(c.) Die Ethik iſt unmittelbar bedingt durch die Phyſik, inwiefern ihren realen Darſtellungen der Begriff von dem zu behandelnden Object d. i. der Natur zum Grunde liegen muß.

§. 68. Die Sittenlehre iſt bedingt durch die Naturwiſſenſchaft ihrer Geſtalt nach, weil die Sittenlehre als beſchauliche Wiſſenſchaft nur ſicheren Beſtand hat, inſofern in dem erkennenden die beſchauliche Richtung überhaupt alſo auch auf die Natur geſezt iſt.

Nur wenn die Phyſik gleichmäßig fortgeht, wird die Ethik als Wiſſenſchaft; ſonſt beſteht ſie nur durch das Intereſſe am Gegenſtand, alſo zufällig. (§. 10.) Wo ein Theil der Weltweisheit aufgehoben wird, da iſt kein Leben der Wiſſenſchaft, und der geſezte und angebaute Theil muß auch verderben.

§. 69. Daher iſt die Sittenlehre zu keiner Zeit beſſer als die Naturwiſſenſchaft, und es giebt eine fortwährende Gleichmäßigkeit in beiden.

Dieſelben Schikkſale und dieſelben Abweichungen was die Geſtaltung betrifft müſſen in beiden vorkommen. Im großen nämlich, nach Völkern und Entwikkelungsſtufen betrachtet, und ebenſo natürlich im einzelnen müſſen Schwankungen ſtatt finden. Daß dies aber gegenſeitig, und die Phyſik eben ſo bedingt iſt durch die Ethik, verſteht ſich von ſelbſt.

§. 70. Die Sittenlehre iſt bedingt durch die Geſchichtskunde der Geſtalt nach; denn in ihrem von der Naturwiſſenſchaft geſonderten Daſein hat ſie nur ſicheren Beſtand, wenn in dem erkennenden die Verwandtſchaft zu dem Gegenſtande ganz, und alſo auch die Neigung zur Geſchichtskunde geſezt iſt.

Wo noch keine Theilnahme an der Geſchichte in wiſſenſchaftlicher Geſtalt heraustritt: da iſt auch noch keine ſtätige Sonderung im beſchaulichen Geſchäft; es iſt entweder gar nichts ethiſches im Wiſſen, oder es iſt unter das phyſiſche gemiſcht und verſchwindet in dieſem. Dies iſt aber nicht das weltweisheitliche Ineinanderſein beider.

§. 71. Die Sittenlehre iſt bedingt durch die Geſchichtskunde dem Inhalt nach; denn das allgemeine kann nicht als hervorbringend das beſondere erkannt werden ohne die Kunde des beſonderen ſelbſt.

Die Sittenlehre kann überall nur ſo viel Gewährleiſtung haben, als ſie Geſchichtskunde neben ſich hat. Je dürftiger dieſe iſt, deſto dürftiger und einſeitiger iſt auch jene, oder bei überwiegender Neigung deſto willkührlicher.

§. 72. Daher iſt die Sittenlehre zu keiner Zeit beſſer als die Geſchichtskunde, und es giebt eine fortwährende Gleichmäßigkeit zwiſchen beiden.

Welche lebendig und gegenſeitig ſein muß. Was wir geſchichtlich auffaſſen, wird auch nur wahrhaft Geſchichtskunde wer-

den nach Maaßgabe der Ausbildung und Fortſchreitung der Sittenlehre.

§. 73. Hinzugenommen alſo zu der verſchiedenen Art der wiſſenſchaftlichen Begründung der Sittenlehre (§. 8.) die Abhängigkeit derſelben von einer auch noch unvollkommenen und willkührlich gebildeten Naturwiſſenſchaft und Geſchichte, müſſen aus beidem alle Unvollkommenheiten der Sittenlehre verſtanden werden, und alle Abweichungen in ihrer Bearbeitung.

Wechſel und Nebeneinanderbeſtehen von Einſeitigkeiten, die mit dieſen Verhältniſſen in Beziehung ſtehen.

(A.) Alle ſowol materiellen als formalen Unvollkommenheiten der Ethik und alle Abweichungen in der Bearbeitung derſelben ſind Producte aus dieſer ihrer Abhängigkeit von auch noch unvollkommener Phyſik und Geſchichte in die verſchiedene Art ihrer unvollkommenen wiſſenſchaftlichen Begründung.

§. 74. Wie demnach alles reale Wiſſen mit und durch einander wird: ſo iſt die werdende Vollkommenheit der Sittenlehre in ihrer werdenden Sonderung von Naturwiſſenſchaft und Geſchichtskunde und ihrer lebendigen Wechſelwirkung mit beiden *).

Es iſt leicht von dieſer Formel aus rükkwärts zu begreifen

*) Dieſer § iſt ein Ende; das folgende geht nun auf Darſtellung des Inhalts. Anmerk. des Verf. — Die Reihenfolge einiger nun folgenden §§ würde er nach flüchtiger Randandeutung wol geändert haben in einer ſpätern Bearbeitung. S. bemerkt am Rande, daß der neue Abſaz wol am beſten mit §. 80 beginnen würde, anknüpfend an den Begriff der Geſchichte, und §. 76 und 77 wol auf weiter hinten zu verſparen wären. — Da aber eine ſolche Umſtellung Aenderungen im Ausdrukk der §§ ſelbſt nöthig machen würde, ſo übernimmt ſie der Herausgeber nicht, da wenigſtens die gewünſchten Leſer dies eben ſo gut ſelbſt ausführen können.

einen anfänglichen Zuſtand der Sittenlehre in der Verwirrung ihrer Elemente mit denen der Naturwiſſenſchaft und der Geſchichte.

§. 75. **Wie alles Hervorgehen des beſonderen im Sein aus dem allgemeinen ein Handeln des allgemeinen, und alſo alles beſchauliche Wiſſen Ausdrukk eines Handelns iſt: ſo iſt daher die Ethik Ausdrukk des Handelns der Vernunft.**

Handeln, Thätigkeit gehört zuſammen mit Kraft. Alles Handeln wird nur beſchaulich erkannt und iſt im empiriſchen überall die dem beſchaulichen zugewandte Seite. (§. 57.)

§. 76. **Das Sein als beſonderes betrachtet wird ein mannigfaltiges ſchon durch die Verſchiedenheit der Zeit und des Raumes, worin es geſezt iſt, alſo nach mathematiſcher Beſtimmung; als allgemeines betrachtet wird es ein mannigfaltiges nur durch die Verſchiedenheit der darin gebundenen Gegenſäze, alſo nach dialektiſcher Beſtimmung.**

Denn da es unter demſelben allgemeinen mehreres beſondere giebt, welches inſofern in der lezten Hinſicht gleich iſt: ſo kann es nur verſchieden ſein in der erſten. Und da dieſelbe Kraft als Eine eine Mehrheit von Erſcheinungen hervorbringt, die verſchieden ſind in erſter Hinſicht, und alſo ſelbſt ein vielfaches iſt in erſter Hinſicht: ſo kann ſie von andern nur verſchieden ſein in lezter.

(b.) Lehnſaz *). Das beſondere als ſolches iſt ein mannigfaltiges durch die Verſchiedenheit in Raum und Zeit, alſo nach mathematiſcher Beſtimmung; das allgemeine als ſolches iſt ein mannigfaltiges durch die Verſchiedenheit der darin gebundenen Gegenſäze, alſo nach dialektiſcher Beſtimmung. (§. 238.)

*) Vergl. §. 23 Note.

§. 77. Das Handeln der Vernunft wird also in der Ethik ausgedrükkt als ein mannigfaltiges, abgesehen von Bestimmungen durch Raum und Zeit, gesondert durch Begriffsbestimmungen.

Ein mannigfaltiges muß es sein, sonst wäre die Ethik keine Wissenschaft. Also nur ein solches. Inwiefern aber das aus der hervorgehende besondere mit ausgedrükkt wird, muß dieses räumlich und zeitlich ausgedrükkt werden.

§. 78. Keiner von diesen einzelnen Ausdrükken aber kann enthalten ein ursprüngliches Hineintreten der Vernunft in die Natur, viel weniger des geistigen in das dingliche.

Weder alle noch einer; denn sie wären kein reales *) Wissen, und betrachteten die Vernunft ausser der Welt.

(b.) Die Ethik als Ausdrukk des Handelns der Vernunft auf die Natur kann nirgend ein ursprüngliches Hineintreten der Vernunft in die Natur ausdrükken **).

§. 79. Eben so wenig aber kann die Sittenlehre als von der Naturwissenschaft gesondert ein vollkommenes Einssein von Vernunft und Natur ausdrükken.

Denn in einem solchen wäre durch das vollkommene Gleichgewicht der Gegensaz gänzlich aufgehoben, gegen §. 37. Und weil es gleichgültig könnte angesehen werden als Handeln der Vernunft und als Handeln der Natur: so wäre das Wissen darum kein ethisches.

---

*) Reales Wissen im Gegensaz zum höchsten bezeichnet das in der Weltweisheit zu vollendende Wissen, wie es in Form des Gegensazes von Ethik und Physik wird. (§. 66.)

**) Weil die Ethik darstellt ein Handeln der Vernunft auf die Natur, so muß sie ein Gegebensein der Natur für die Vernunft immer schon sezen und kann auch beim Anfangspunkt ethischer Thätigkeit die Vernunft nicht isolirt und ohne ihr gegebene Natur denken.

(b.) Die Ethik als von Physik gesondert kann das schlechthin vollkommene Einssein von Vernunft und Natur nicht ausdrükken; denn für dieses müßte ihr gesondertes Bestehen gänzlich aufhören, und sie in der Idee der Weltweisheit aufgehen.

§. 80. Das Handeln der Vernunft aber bringt hervor Einheit von Vernunft und Natur, welche ohne dieses Handeln nicht wäre; und da ihm also ein Leiden der Natur entspricht: so ist es ein Handeln der Vernunft auf die Natur.

1) Nämlich der immer schon irgendwie mit der Natur geeinten Vernunft.

2) Da aber Einheit von Vernunft und Natur außer dieser hervorgebracht wird: so ist ein Werden der Natur ohne Handeln derselben gesezt, also ein Leiden. Was aber vom Handeln eines andern leidet, darauf wird gehandelt. (§. 50. z.)

§. 81. Alles ethische Wissen also ist Ausdrukk des immer schon angefangenen aber nie vollendeten Naturwerdens der Vernunft.

Denn da alles hervorgebrachte wieder eine solche Einheit von Vernunft und Natur ist, worin die Vernunft handelt, abgesehen von jenem aber nicht darin handeln könnte: so ist sie durch jedes mehr Eins geworden mit der Natur, welches also auch so ausgedrükkt werden kann.

(b.) Die Ethik ist also Ausdrukk eines immer schon angefangenen und nie vollendeten Handelns der Vernunft auf die Natur oder einer der Stärke nach fortschreitenden, dem Umfange nach sich ausbreitenden Einigung beider, eines Weltwerdens von der Vernunft aus.

(c.) Die Ethik stellt also nur dar ein potentiirtes Hineinbilden und ein extensives Verbreiten der Einigung der Vernunft mit der Natur, beginnend von dem menschlichen Organismus als

[illegible] Natur, in welchem aber eine Eini-
[illegible] gegeben ist.

[illegible] also ein Einssein von Vernunft
[illegible] in der Ethik nirgend ausgedrükkt
[illegible] vorausgesezt wird; und ein anderes,
[illegible] ausgedrükkt, sondern auf welches überall
[illegible] wird.

Vorausgesezt, wie jeder Ausdrukk eines endlichen Seins schon ein Binden der Gegensäze voraussezt; hingewiesen, wie jedes Sein und Wissen unter dem Gegensaz auf die Aufhebung des Gegensazes hinweiset.

(b.) Die vorausgesezte Einheit ist ein vor allem Handeln und abgesehen von demselben auf speculative Weise nur als Kraft gegebenes ursprüngliches Natursein der Vernunft und Vernunftsein der Natur, von welchem alles Handeln der Vernunft ausgeht. Enden aber kann die Ethik nur mit dem Sezen der Natur, welche ganz Vernunft, und einer Vernunft, in welcher alles Natur geworden ist.

Anmerkung *). (z.) Die Sittenlehre bewegt sich also zwischen diesen beiden Punkten (des §.)

(b.) Das Sein, welches den Gegenstand der Ethik ausmacht, ist ein Werden im Fortschreiten von dem ersten Punkte zu dem lezten, oder eine Reihe, worin jedes Glied besteht aus gewordener und nicht gewordener Einigung der Vernunft und Natur, in deren Exponenten zunimmt der das gewordene, und abnimmt der das nicht gewordene ausdrükkende Coefficient.

§. 83. Da aber von dieser vorausgesezten Einheit alles ethische Wissen abhängt: so muß sie in jedem mit

*) Da die Angabe, daß die Ethik zwischen jenem Ausgangspunkte und Endpunkte ihren Verlauf hat, in (a.) hier nicht so ausdrükklich vorkömmt, so geben wir sie als Anmerkung aus (b.), wo sie wie in (c.) einen eignen § bildet.

angeſchaut werden als ein vor allem Handeln der Vernunft gegebenes Kraftſein der Vernunft in der Natur.

Alſo ohne daß es ſelbſt ethiſch begriffen werden kann, und es muß alſo als ein wirkliches Wiſſen geſezt werden als von der dinglichen Seite des Wiſſens herſtammend. (Vergl. §. 103.) *)

§. 84. Dies iſt das Sein der Vernunft in dem menſchlichen Organismus, und das Wiſſen deſſelben iſt alſo *eine* vor der Ethik gegebene Anſchauung der menſchlichen Natur als ſolcher, ſo daß jedes wirkliche Einsſein der leidenden Natur und der handelnden Vernunft auf dieſes urſprüngliche zurükkgeführt wird.

Dies wird jeder zugeben müſſen. Denn in der Theilwelt, in welcher unſer Sein und Wiſſen beſchloſſen iſt, iſt uns kein anderes Handeln der Vernunft gegeben, als welches von ihrem Kraftſein in der menſchlichen Natur ausgeht.

(b.) Die Ethik beginnt alſo mit dem Sezen einer Natur, in welcher die Vernunft, und der Vernunft, welche in einer Natur handelnd ſchon iſt, d. h. mit dem Sezen der menſchlichen Natur und der menſchlichen Vernunft, oder des menſchlichen Organismus, ſo daß jedes wirkliche Ineinanderſein beider auf dieſes urſprüngliche zurükkgeführt wird.

§. 85. Da die menſchliche Natur als ſolche zugleich nothwendig eine beſondere iſt: ſo muß die Sittenlehre wenigſtens unentſchieden laſſen, ob die beſchauliche Naturwiſſenſchaft dieſe Anſchauung, wie ſie ihrer bedarf, hervorbringen kann.

Denn ſie müßte das phyſiſche Wiſſen vor ſich haben vollendet und über daſſelbe urtheilen, welches ſie wegen ihres noth-

*) §. 83 und 102 ſind ſo ſehr parallel, daß erſterer in lezterem hinlängliche Erläuterung findet.

wendig gleichzeitigen Werdens und ihrer Abgeschlossenheit nicht vermag.

§. 86. Da sie sich also eben so wenig auf die Naturkunde als auf die Wissenschaft, in welcher diese Anschauung schon erfahrungsmäßig gegeben sein müßte, berufen kann: so kann sie nur die einzelnen Elemente derselben wie und wo sie ihrer bedarf fordern.

Das heißt, sie muthet jedem zu, für den es ein ethisches Wissen geben soll, diese Einheit aus dem Handeln der Vernunft oder Werden der Natur in ihm selbst zu kennen, und überläßt den dinglichen *) Wissenschaften diese Kenntniß irgendwo und wie zur Wissenschaftlichkeit zu erheben.

§. 87. Da die beschauliche Naturwissenschaft sich in demselben Falle befindet wegen ihrer gänzlichen Gleichmäßigkeit, und eine natürlich gewordene Vernunft schon voraussezen muß: so pflegt man getrennt oder zusammen diese beiderseitigen Forderungen als eine eigne Lehre aufzustellen, welche gleichsam den Kreis zwischen beiden schließe.

Anthropologie überhaupt, oder physische und psychische getrennt. Diese Zusammenstellung aber, deren einzelne Theile nie in dem ganzen, wohin sie eigentlich gehören, völlig begründet sind, und die nur ein didaktisches Hülfsmittel ist, darf man nicht als eine Wissenschaft ansehn, und es wird hier kein Bezug darauf genommen.

(b.) Anthropologie als empirische Beschreibung der menschlichen Natur, und Logik als empirische Beschreibung des intellectuellen Processes, vermitteln den Gegensaz zwischen Physik und Ethik als beiden angehörig auf verschiedene Weise.

---

*) d. h. hier den physischen Wissenschaften.

§. 88. Dasjenige Einsſein von Vernunft und Natur, auf welches überall hingewieſen wird, iſt dasjenige, worin es keines Handelns der Vernunft und keines Leidens der Natur weiter bedarf, welches alſo das vollendete Handeln der Vernunft vorausſezt, aber eben deshalb in jedem wirklichen Handeln mit begründet iſt.

Es iſt alſo das durch kein wirkliches Handeln der Vernunft, *welches im* ethiſchen Wiſſen ausgedrükkt iſt, hervorgebrachte, alſo *in der* Ethik nicht zu erkennende, weder in jedem Punkte noch in einem als Endpunkt. (§. 82.)

(b.) Die immer hinausgeſezte Einheit iſt das, ohne daß es eines weitern Handelns bedürfte, definitiv geſezte Naturſein der Vernunft und alles deſſen was in ihr als ein Fürſich kann geſezt werden, und definitiv geſezte Vernunftſein der Natur und alles deſſen was in ihr als ein beſonderes Fürſich kann geſezt werden.

(c.) Die Darſtellung der vollendeten Einigung der Vernunft mit der Natur fällt nicht in die Ethik, weil ſie nur da ſein kann, wenn dieſer iſolirte Geſtalt aufhört. (§. 82. a.)

§. 89. Reine Vernunft alſo und ſeliges Leben kommen in der Sittenlehre nirgend unmittelbar vor, ſondern nur natürliche Vernunft und irdiſches (widerſtrebendes) *) Leben.

Denn die reine Vernunft wäre nur die mit der Natur noch nicht geeinte, welche in einem wahren Wiſſen gar nicht alſo auch nicht handelnd angeſchaut werden kann. Als ſeliges Leben aber

*) Bei §. 91. erläutert ſich, warum dieſes Wort in Klammern einzuſchließen iſt, wenn man es nicht überhaupt ſtreichen ſoll. In den Vorleſungen 1832 wurden die §§ 88 und 89 bei 82 vorgetragen, 86—87 ganz weggelaſſen. Eine Reihe bisheriger §§ findet in andern Bearbeitungen keine Parallele, auch in den Vorleſungen wurden ſie nicht erläutert.

Sollte böse ein ethischer Begriff sein: so kämen wir auf einen manichäischen Dualismus. Hingegen die Bedeutung von gut ohne Gegensaz findet Plaz in der Ethik als die allgemeine ethische Form.

(a) Gut ist jedes bestimmte Sein, insofern es Welt für sich, Abbild des Seins schlechthin ist, also im Aufgehen der Gegensäze. — Indem aber das gute durch das Handeln der Vernunft gesezt ist, kann weder die Natur selbst das böse sein, denn sie ist im guten mitgesezt, noch kann es eine Gegenvernunft geben, deren Einssein mit der Natur das böse wäre. Denn sonst gäbe es keine vorauszusezende Einheit der Vernunft und Natur *).

§. 92. Indem also die Sittenlehre das Handeln der Vernunft als ein mannigfaltiges auseinanderlegt (S. §. 77): so ist sie (auch anzusehen als) ein sich immer erneuerndes Sezen und Aufheben des Gegensazes von gut und böse.

Er wird gesezt, indem bestimmte sittliche Gebiete gesezt werden; er wird aufgehoben, indem ein Ineinander von Natur und Vernunft gesezt wird, welches abgesehen von dem ausgedrükkten Handeln nicht war.

*) In den Vorlesungen von 1832, die hier am besten erläutern, sagte S., Wenn alle ethischen Säze assertorisch die Wirksamkeit der Vernunft in der Natur beschreiben, woher denn der Gegensaz von gut und böse? Er ist offenbar nur in der sittlichen Darstellung des empirischen, gehört also nicht in die speculative Construction der Sittenlehre, sonst müßte ja das böse aus der transcendenten Voraussezung abgeleitet werden, ein manichäischer Dualismus, wovon kein Wissen ausgehen kann. Der Gegensaz fällt also ins Leben, und von da aus erst hat man ihn dann aufzunehmen, wenn man dieses, wie es vorliegt, kritisch beziehen will auf die Ethik. In die Construction der Ethik gehört er also auf keine Weise. Alles aber, was als ethisches Element aufgestellt wird, kann es nur unter dem Begriff des guten, jedoch nicht insofern dieses dem bösen entgegengestellt ist, sondern überhaupt insofern gut das Einsgewordensein der Vernunft und Natur durch Wirksamkeit der erstern bezeichnet.

Er kann also als Formel wol aufgestellt werden vorher; nicht aber kann sein Inhalt erst bestimmt sein, was nämlich, welches Sein, gut ist und böse, und die Sittenlehre auf dieser Bestimmung ruhen; sondern er wird erst mit ihr, und ihre Entwikelung ist auch die seinige *). — Vorher kann man nur sagen, er ist möglich, d. h. aufgegeben durch das ursprüngliche Nichtnatursein der Vernunft und Nichtvernunftsein der Natur.

(c.) Was die Ethik darzustellen hat, ist eine Reihe, deren jedes Glied besteht aus gewordener und nicht gewordener Einigung, und deren Exponent ein Zunehmen des einen und ein Abnehmen des andern Factors ausdrükkt.

§. 93. Wenn das ethische Wissen als Gesez oder Sollen gestaltet wird: so drükkt es weder das Ineinander von Vernunft und Natur noch das Verschwinden ihres Außereinander als Handlung der Vernunft aus, also kein wirkliches Sein, sondern nur ein bestimmtes Außereinander, also ein Nichtsein. (§. 63.)

*) Um dieser Worte willen fügten wir dem § die eingeklammerten Worte bei, durch die er zugleich in bessere Uebereinstimmung tritt mit der Correctur des vorigen §, deren Einfluß, wie sich erwarten läßt, auf den vorhergehenden und nachfolgenden sich erstrekkt. Für S. war es von Anfang an ausgemacht, daß die Ethik den Gegensaz von gut und böse nicht zu construiren hat. Nur in der Art ihn auszuschließen und zu ihm in ein Verhältniß zu sezen ging er früher weniger weit als zulezt. Der § findet seine Erklärung am besten in dem, was S. in seinen Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre betreffend die formalen ethischen Begriffe gesagt hat. 2te Ausgabe S. 128 folgd. Gut, Tugend und Pflicht sind um es kurz zu sagen darum nur formale ethische Begriffe, weil der Inhalt von der ethischen Idee erst hineingebracht wird, so daß z. B. eine eudämonistische Sittenlehre die Lust, welche ihr das sittliche ist, Tugend nennt, und die auf sie hingehenden Handlungsweisen Pflicht, völlig mit gleichem Recht wie andere Systeme die Thatkraft Tugend nennen u. s. w. Vergl. dort z. B. den Tugendbegriff betreffend S. 151 in der Mitte, die Pflicht betreffend S. 131 unten.

Eine Sittenlehre, die aus kategorischen Imperativen besteht, drükkt nur die verneinende Seite im Handeln der Vernunft aus, und sezt alles wirkliche Sein der Vernunft als ein für die Sittenlehre nichtseiendes. Denn ein Sollen ist nur wo ein Nichtsein ist und insofern. Die Vernunft ist daher in einer solchen Sittenlehre auch gar nicht als Kraft gesezt.

(b.) Nur inwiefern die Vernunft noch nicht Natur und die Natur noch nicht Vernunft geworden ist, kann das ethische als ein zu construirendes unter der Form des Gebotes ausgedrükkt werden. Eine imperativische Ethik also geht nur von dem nichtgewordenen aus und drükkt jedes Glied der Reihe nur aus in seiner Differenz von dem unendlichen lezten. Indem sie also weder den positiven Factor noch das allmählige Verschwinden des negativen ausdrükkt: so drükkt sie in der That kein reales Sein aus, und ist also auch kein reales Wissen.

(c.) Die imperativische Ethik faßt nur die Seite des nichtgewordenen, drükkt also das allmählige Verschwinden dieses Factors nicht aus.

(d) Der Styl der Ethik ist der historische; denn nur wo Erscheinung und Gesez als dasselbe gegeben ist, ist eine wissenschaftliche Anschauung. Der Styl kann darum weder imperativisch sein noch consultativisch. Daher ist auch die Form der Ethik die Entwikkelung einer Anschauung *). Die Formel des Sollens ist ganz unzulässig, da sie auf einem Zwiespalt gegen das Gesez ruht, die Wissenschaft aber diesen eben als Schein darzustellen hat.

---

*) Auch dieses war also schon 1804 S's Ansicht. Damals legt er dem ganzen eine Anschauung zum Grunde und weist angelegentlich jedes Princip ab. An die Spize werde vielmehr gesezt der Umriß der Beseelung der menschlichen Natur durch die Vernunft. Da es keine andere als die Anschauung der menschlichen Vernunftthätigkeit ist, so stimmt die spätere Construction völlig mit der früheſten überein als deren Vervollkommnung. Die Ethik sing, sagt S. (sl.) mit Gnomen

§. 94. Wenn das ethiſche Wiſſen als ein guter Rath geſtaltet wird, der befolgt werden kann, oder auch nicht, deſſen Erfolg aber doch das Ineinander von Vernunft und Natur iſt: ſo drükkt es weder das beziehungsweiſe Außereinander von beiden aus, noch ihr Ineinander als geworden durch das ausſchließende Handeln der Vernunft, alſo nicht das wirkliche Sein der Vernunft ſondern nur dasjenige, worauf immer hingewieſen wird; und das wirkliche Sein derſelben iſt für ſie ein nichtſeiendes.

Die conſultative Sittenlehre hebt den Gegenſaz zwiſchen gut und böſe weſentlich auf, was ſich auch leicht überall entdekkt. — Was ſie im Sinn hat, iſt ein Sein, welches eben ſo gut aus dem Handeln der Natur begriffen und auf dieſes bezogen werden kann wie auf das Handeln der Vernunft. Was wir alſo als Sittenlehre ſuchen, nämlich was ſich zur Geſchichtskunde im weiteſten Sinn verhalte wie die beſchauliche Naturwiſſenſchaft zur Naturkunde im weiteſten Sinn, das kann unter dieſen Formen niemals zu Stande kommen.

(b.) Wenn das ethiſche unter der Form eines guten Rathes ausgedrükkt wird: ſo kann dies nur darauf beruhen, daß es wie als Handeln der Vernunft ebenſo auch als Handeln der Natur kann angeſehen werden. Dies iſt aber nur der Fall, inwieſern Vernunft vollkommen Natur iſt und Natur vollkommen Vernunft. Eine conſultative Ethik geht alſo nur von dem gewordenen aus, und drükkt von jedem Gliede der Reihe alſo nur

---

an, die ſich auf die niedern Verhältniſſe beziehen, in der ſokratiſchen Schule kam die philoſophiſche Anſchauung dazu. Die Ethik iſt abhängig von der theoretiſchen Philoſophie, weil dieſe ihr den Menſchen geben muß, deſſen klare Anſchauung das lezte Reſultat der theoretiſchen Philoſophie iſt. Dieſe hängt aber ſelbſt wieder von der Geſinnung ab; alſo ſtehen beide in Wechſelwirkung.

aus seine Gleichheit mit dem unendlichen lezten. Da sie also weder den negativen Factor ausdrükkt noch das allmählige Zunehmen des positiven: so drükkt sie in der That kein wirkliches Sein aus, und ist also auch kein reales Wissen.

(c.) Die consultative Ethik faßt nur die Seite des gewordenen; denn nur für die gewordene Einigung der Vernunft mit der Natur kann es gleichgültig sein dasselbe unter der Form der Vernunft oder der Sinnlichkeit auszudrükken.

(z.) Der consultative Imperativ geht aus dem technischen Verfahren (S. §. 109.) hervor.

§. 95. **Die Säze der Sittenlehre dürfen also nicht Gebote sein, weder bedingte noch unbedingte; sondern sofern sie Geseze sind müssen sie das wirkliche Handeln der Vernunft auf die Natur ausdrükken** *).

Es ist ein das Wissen ganz zerstörender Widerspruch im Verlauf der Geschichte eine Gesezmäßigkeit entdekken zu wollen, das Gesez aber nicht in der handelnden Vernunft zn suchen, sondern diese ganz der Willkühr und also dem Zufall Preis zu geben.

(b.) Die Ethik als die der Physik beigeordnete und gleichartige reale Wissenschaft kann also in diesen beiden Formen (der 2 vorigen §§) nicht rein herauskommen; sondern ihre Form muß zu der der Geschichte nur in demselben Gegensaze stehen, wie die der Physik zu der der Naturkunde, nämlich daß sie nicht wie diese das besondere erzählt wie es als solches ist und wird, sondern die Art und Weise beschreibt, wie es aus dem allgemeinen wird, oder das besondere unter der Potenz **) des allgemeinen (§. 75.) construirt.

(d.) Die eigentliche Form für die Ethik ist die erzählende, das Aufzeigen jener Geseze ohne Rükksicht auf den Erfolg in der Geschichte.

---

*) Vergl. §. 63. und was dort citirt ist.

**) Vergl. (§. 50. z.) Anmerk.

§. 96. Inwiefern die Vernunft auf die Natur handelt, iſt ihr Werk in der Natur Geſtaltung, und die Natur verhält ſich zu ihr wie Maſſe zur Kraft.

Denn die Vernunft verhält ſich zur Natur wie geiſtiges zum dinglichen (§. 46.), und zu dem was ſie hervorbringt in jeder Handlungsweiſe wie die Einheit des allgemeinen zur Mannigfaltigkeit des beſonderen. Das dingliche aber angeſehen als mannigfaltiges und abgeſehen von aller Geſtaltung iſt Maſſe. — *Geſtaltet* iſt die Natur, welche Gegenſtand des Vernunfthandelns iſt, für ſich ſchon, aber ſie iſt Maſſe beziehungsweiſe auf die Geſtaltung, welche ſie durch die Vernunft erhalten ſoll. (§. 50. z. 2.)

(z.) Dies iſt nur in ſo weitem Sinne zu nehmen, daß alles was nicht Vernunft iſt, urſprünglich als Maſſe geſezt wird, und das Werk der Vernunft darin als Geſtaltung. Z. B. der Geſchlechts- und Ernährungstrieb iſt als Maſſe anzuſehen; Ehe, und geſellige Tafel zu beſtimmter Zeit als Geſtaltung.

§. 97. Inwiefern die Vernunft nur gehandelt hat wenn Natur mit ihr geeint worden iſt, und die mit der handelnden Vernunft Eins gewordene Natur auch mit ihr handelnd und hervorbringend ſein muß: ſo iſt das Handeln der Vernunft auf die Natur das Bilden eines Organismus aus der Maſſe.

Denn die Natur wird ſo im Handeln der Vernunft das gegenſeitige Bedingtſein von Kraft und Erſcheinung. §. 53.

(b.) Da es ein beſonderes Sein nur giebt, inwiefern Organismus und Mechanismus nicht außer einander ſind ſondern in einander: ſo kann auch das in der Ethik dargeſtellte Sein nur ſein ein Handeln des Organismus auf den Mechanismus.

§. 98. Indem aber die Sittenlehre in jedem einzelnen Wiſſen ausdrükkt ein organiſches Ineinanderſein von Natur und Vernunft als Handeln der Vernunft:

so kann doch kein solches Wissen ausdrükken ein ursprüngliches Eintreten der Vernunft als belebender Kraft in die Natur als todte Masse.

Weder einer (unter den einzelnen Ausdrükken vergl. §. 78.) noch alle; denn der eine als Anfangspunkt wäre den übrigen ungleichartig und könnte nicht mit ihnen Ein ganzes bilden. Alle aber wären auch nicht Ausdrukk eines wirklichen Seins, weil sie ein allgemeines sezten als für sich, und ein besonderes für sich.

(b) Die Ethik stellt also nirgend dar ein ursprüngliches Hineintreten der organischen Kraft in das nur mechanisch daseiende oder des allgemeinen in das besondere.

§. 99. Es giebt also eine in der Sittenlehre nirgend ausgedrükkte Einheit von Vernunftkraft und Naturmasse, ein immer schon vorausgesextes Organisirtsein der Natur für die Vernunft; und dieses ist die menschliche Natur als Gattung.

Denn alles Gestalten irdischer Natur für die Vernunft geht vom Menschen aus; aber nur inwiefern die menschliche Natur Gattung ist, kann die Vernunft immer schon in ihr sein.

(z.) An diesen Anfangspunkt nun knüpft sich das ethische Verfahren.

(b.) Es giebt also ein Einssein von Organismus und Mechanismus, welches in der Ethik immer schon vorausgesezt wird, ein vor allem ethischen Sein auf reale Weise d. h. als Natur gegebenes Kraftsein der Masse und Massesein der Kraft, auf welchem alles ethische Sein ruht. Die Ethik beginnt also mit dem Sezen einer Masse, in welcher schon die Kraft, und einer Kraft, welche schon in der Masse ist, d. h. mit dem Sezen der menschlichen Gattung, so daß jedes ethische Ineinandersein beider auf dieses ursprüngliche zurükkgeführt und daraus entwikkelt wird.

(d) An die Spize der Ethik wird gesezt der Umriß der Beseelung der menschlichen Natur durch die Vernunft, denn je-

des Princip würde nur eine einzelne Seite dieſer Anſchauung enthalten.

§. 100. Ebenſo wenig aber kann ein ethiſches Wiſſen ausdrükken ein ſo vollkommenes Organiſirtſein der Natur für die Vernunft, daß in der Natur, auf welche gehandelt wird, nichts mehr Maſſe wäre ſondern alles ſchon der handelnden Vernunft geeinigt.

Geſezt alſo, das endliche Sein trüge eine ſolche Vollkommenheit in ſich: ſo wäre die Sittenlehre nicht deſſen Ausdrukk. So gewiß ſie die Einigung von Vernunft und Natur nicht vollendet ſezt: ſo gewiß ſezt ſie die ungeeinigte Natur als organiſirbare Maſſe, welche alſo noch nicht Kraft geworden iſt.

(b.) Da in keinem realen Wiſſen, ſondern nur in dem abſoluten die gänzliche Aufhebung des Gegenſazes zwiſchen dem allgemeinen und beſondern geſezt iſt: ſo kann die Ethik als reale Wiſſenſchaft auch nicht die ſchlechthin vollkommene Einheit von Organismus und Mechanismus enthalten, indem ſonſt ihr von der Geſchichte geſondertes Beſtehen gänzlich aufhören müßte.

§. 101. Es giebt alſo eine Einheit von Vernunftkraft und Naturmaſſe, welche in der Sittenlehre nicht ausgedrükkt, ſondern auf die nur hingewieſen wird.

Dies iſt die Verſittlichung der in Zeit und Raum ganzen irdiſchen Natur, welche nie als das Werk der menſchlichen Vernunft gegeben wird.

(z.) Dies iſt der Endpunkt, auf welchen alle ethiſchen Säze hinweiſen. Aber auch dieſer Endpunkt iſt nur ſo zu denken, daß das urſprünglich gegebene immer darin bleibt, d. h. daß in allem ſittlich gewordenen immer von der Vernunft unabhängig gegebene Natur bleibt *). (§. 102. Note.)

*) In den Vorleſungen: Das urſprüngliche phyſiſche Subſtrat als dem ſittlichen vorhergehend kann nicht von demſelben ganz aufgehoben wer-

(b.) Es giebt also ein Einssein von Organismus und Mechanismus, welches in der Ethik nie ausgedrükkt, sondern auf welches immer nur hingewiesen wird.

§. 102. Jedes ethische Wissen drükkt aber nothwendig (zugleich *)) aus ein beziehungsweises Verschwinden der Natur als bloßer Masse, so daß das Handeln der Vernunft nirgend im besonderen als solchen endet, sondern das Kraftwerden jeder Erscheinung mitgesezt ist.

Wenn die Vernunft im Einzelnen endete, so endete sie immer im Tode. (Vergl. §. 52. b.) Alles sittlich gewordene muß wieder Bestandtheil des sittlich hervorbringenden werden und also in seine Quelle zurükkgehen.

§. 103. Die Sittenlehre muß also ebenfalls fordern eine anderweitig gegebene Kenntniß der Natur als Masse ohne abwarten zu dürfen, daß diese auf vollendetem wissenschaftlichen Wege erworben sei.

Wie oben (§. 83.) die Kenntniß des Menschen als Natur, so hier die Kenntniß des Menschen als Gattung, das heißt eine

---

den. Der Gegensaz von Vernunft und Natur kann nie ganz verschwinden durch ethische Thätigkeit, denn er ist ihre Voraussezung und Bedingung.

*) Das eingeklammerte fügen wir bei ganz aus demselben Grunde wie §. 92. Dort war die Correction des §. 91. betreffend den Gegensaz von gut und böse von Einfluß auch für §. 92. Hier nun in unserm § muß die parallele Modification eintreten, weil der §. 104. folgende Gegensaz von Freiheit und Nothwendigkeit jedenfalls parallel mit dem obigen für die Ethik zu behandeln ist. Ein vom Verfasser neben den § gesezтes NB. bestätigt unsre Ansicht. Die Sache ist die: Jedes ethische Wissen wird immer zugleich das Verschwinden des bösen nach §. 92, und der Natur als bloßer Masse nach unserm § mit ausdrükken. Was aber so mit ausgedrükkt wird, ist nicht das eigentlich beabsichtigte, nicht das Wesen des ethischen Wissens selbst, sondern eben etwas mitlaufendes. Dies ist es, was S. zulezt deutlicher ausdrükkt als früher.

Kenntniß von der Beharrlichkeit der einzelnen; ſofern jede Erſcheinung in ihnen wieder Leben wird, und von dem Zuſammenhang der einzelnen unter ſich, denn das iſt die Bedingung alles Kraftwerdens der Maſſe.

Anmerkung. (z.) Soll aber alle Wirkſamkeit der Vernunft vom Denken ausgehen (weil uns nämlich nur hiedurch die Vernunft im Gegenſaz von Natur urſprünglich beſtimmt iſt): ſo muß ein Wiſſen um die Natur als Maſſe vorausgeſezt werden, welches doch ſelbſt nur ſittlich durch Wirkſamkeit der Vernunft im Bewußtſein geworden ſein kann. Dieſer Kreis, der ſich überall in den Anfängen des getheilten Wiſſens findet, deutet aber nur an, daß wir den abſoluten Anfang der ſittlichen Thätigkeit nicht als einzelnes vorſtellen können, hindert aber nicht, daß in unſern ethiſchen Säzen auch die Aufgabe dieſer Erkenntniß vorkommt *).

§. 104. (z.) Da die Sittenlehre aber nur Wirkſamkeit der Vernunft beſchreibt, und was auf der Naturſeite als Maſſe ſteht nur als leidend und aufnehmend geſezt werden darf: ſo fällt der Gegenſaz von

*) In den Vorleſungen: Vernunftthätigkeit geht von einem Denken aus, denn es kann jede Geſtaltung nur vom vorhergehenden Denken des Gegenſtandes als Maſſe ausgehen, und dies iſt ein Zirkel; was wir vorausſezen, damit ſittliche Thätigkeit möglich werde, iſt ja ſelbſt ſchon eine ſolche; denn Denken iſt Wirkſamkeit der Vernunft aufs Bewußtſein, inwiefern dieſes (§. 50.) Natur iſt, alſo ſittliche Thätigkeit. Der Zirkel ſagt aber nur die Unmöglichkeit aus, eine ſittliche Thätigkeit als abſoluten Anfang zu beſchreiben. Hinderlich iſt uns der Zirkel nicht, weil wir nicht bis auf den abſoluten Anfang alles menſchlichen zurükgehen; wir ſezen für die Ethik nicht das Werden des menſchlichen Organismus voraus, ſondern ſein ſchon Gewordenſein im Leben begriffen als Gattung. Dennoch müſſen die Säze der Ethik als Geſeze der Handlungsweiſen ſo ſein, daß auch das erſte mögliche Handeln darunter ſubſumirbar iſt, nur nicht gegeben.

Der § iſt eigentlich zu eng für die ihm von S. ſelbſt beigeordnete Erläuterung (z.) Indeß ändern wir nichts, da jeder dieſe Incongruenz leicht ſelbſt heben kann. Wahrſcheinlich deswegen findet ſich ein NB. auch neben dieſem §.

Freiheit und Nothwendigkeit außer ihr. (Er hat seinen Ort in der Beziehung des empirisch geschichtlichen auf das ethische. Vergl. §. 91.) *)

Der Gegensaz ist gerade so aus unserm Gebiet zu verweisen wie der von gut und böse. Die Natur als Masse ist Quantum, dem Calculus unterworfen, die Vernunft nicht. Soll das geschichtlich gegebene ethisch gemessen werden: so ist dann die Wirksamkeit der Vernunft frei, der Widerstand der Masse nothwendig. Davon ist aber in der Sittenlehre nicht die Rede **).

*) Dieser § war gemäß §. 91. zu ändern, daher wir ihn aus (z.) geben mußten. In (a.) lautet er so: Der Gegensaz von Freiheit und Nothwendigkeit bedeutet nichts anderes, als auf jedem sittlichen Gebiet die Gegeneinanderstellung dessen, was als Ineinander von Kraft und Masse, und was als Außereinander von beiden gesezt ist. — Er spielt ganz auf dem sittlichen Gebiet; denn auf jedem andern sezt man entgegen Nothwendigkeit und Zufälligkeit. Freiheit ist aber wo Erscheinung und Kraft in Einem gesezt ist; Nothwendigkeit wo und sofern in verschiedenem. Betrachtet man also alles sittliche als Eines, so ist der Gegensaz nicht; er entsteht erst im Vereinzeln, sofern jedes einzelne für sich gesezte nur beziehungsweise ein solches ist. Sofern nun jedes für sich gesezt ist, hat es auch das hervorbringende seiner Erscheinungen in sich, und diese sind frei; sofern nicht, sind sie nothwendig.

(b.) Da es keine positive Unnatur, Gegennatur geben kann, in welchem Fall es auch einen Gegengott geben müßte: so kann in dem Gegensaze von Freiheit und Nothwendigkeit, wie die Freiheit nichts anderes ist als der positive Ausdruck für das ursprüngliche Nichtmechanischsein des organischen, auch die Nothwendigkeit nichts anderes sein als der positive Ausdruck für das ursprüngliche Nichtorganischsein des mechanischen, beide auf das wirklich gewordene Ineinandersein beider bezogen. Dieser Gegensaz kann also nicht etwas vor der Ethik selbst festzustellendes sein, worauf sie beruhen müßte; sondern sie selbst ist nichts anderes als die Entwikkelung dieses Gegensazes in allen seinen Gestalten.

**) Vorlesungen: Vernunft ist kein Quantum, man sagt nie, das ist mehr oder weniger Vernunft, sondern Vernunft oder Unvernunft. Freiheit ist in der Sittenlehre und zwar constitutiv, aber nicht sofern sie der Nothwendigkeit entgegengesezt ist. Dieser Gegensaz vielmehr tritt nur ein bei Beziehung des geschichtlichen auf das ethische; denn Nothwen-

§. 105. *) Indem alſo die Sittenlehre das hervorbringende Handeln der Vernunft als ein mannigfaltiges auseinanderlegt: ſo iſt ſie (zugleich) ein wechſelndes Sezen und Aufheben des Gegenſazes von Freiheit und Nothwendigkeit.

In der Conſtruction in Bezug auf den Endpunkt iſt er aufgehoben; in der für die Beurtheilung des einzelnen iſt er geſezt. — Geſezt wird er, ſo oft ein größeres ſittliches Gebiet in mehrere kleine zerfällt wird; denn dieſe ſind weniger für ſich geſezt und mehr durch einander bedingt. Aufgehoben wird er, wenn kleinere ſittliche Gebiete in ein größeres zuſammengefaßt werden; denn dann wird auf Eines bezogen, was vorher auf verſchiedenes bezogen war.

(c.) Da der Gegenſaz zwiſchen Freiheit und moraliſcher Nothwendigkeit vorzüglich verſirt in der Differenz zwiſchen einem einzelnen und einem ganzen dem er angehört, worin der perſönliche Einigungsgrund des einzelnen die Freiheit und der des ganzen die Nothwendigkeit repräſentirt: ſo kann er auch nur richtig aufgefaßt werden in einer Darſtellung, welche zeigt, wie Werden eines einzelnen und eines ganzen durch einander bedingt ſind.

§. 106. Da das ſittliche Sein, ſofern ein urſprüngliches Ineinander von Kraft und Maſſe demſelben überall zum Grunde liegt, auch auf jedem Punkt

---

digkeit kann nicht in der Sittenlehre vorkommen, denn damit bezeichnen wir das, was noch nicht von der Vernunft geſtaltet iſt. Die Gegenſäze gut und böſe, Freiheit und Nothwendigkeit ſtellen wir auf als Zeichen, daß wo ſie vorkommen da bloße Beziehung des geſchichtlichen auf die Sittenlehre, nicht aber dieſe ſelbſt ſei.

*) Wie §. 92. ſo möchte man auch dieſen eigentlich wegwünſchen als nach der Correction ihres Vorgängers von keiner Bedeutung mehr. Indeß begnügen wir uns durch ein eingeſchaltetes Zugleich die Dignität dieſer § § zu mindern. Vergl. die dortige Note.

die Kraft als durch die Maſſe bedingt in ſich ſchließt: ſo iſt eine ſogenannte reine Sittenlehre ein leerer Gedanke.

Denn dieſe will ausgehen von der Vernunft als Kraft vor aller Erſcheinung und durch dieſe gänzlich unbedingt, welches alſo über die Wirklichkeit hinausgeht. Eine ſolche kann auch, wie die Sache ſelbſt zeigt, immer nur aus inhaltsleeren Formeln beſtehen, in denen an und für ſich kein Sein ausgedrükkt und alſo nichts durch ſie gewonnen iſt.

(b.) Eine ſogenannte reine Ethik will die Maſſe werdende ideale Kraft oder das hervorbringende allgemeine in gänzlicher Trennung von der Kraft werdenden Maſſe oder dem das allgemeine allein realiſirenden beſonderen, alſo nicht als ein Fürſichſeiendes ſondern aus einem wirklichen herausgeſezt betrachten, und iſt alſo kein reales Wiſſen.

(z.) Eben ſo leer und aus derſelben Verwechslung *) entſtanden iſt auch der Gegenſaz zwiſchen reiner und angewandter Sittenlehre. Von der reinen, wenn man von der menſchlichen Natur abſtrahirt, bleibt **) nichts übrig als die Beſchreibung der Intelligenz.

§. 107. Da jedes einzelne ſittliche Gebiet nur beziehungsweiſe für ſich ſezbar, nie aber vollkommen in ſich abgeſchloſſen und aus ſich allein verſtändlich iſt: ſo iſt eine ſogenannte angewandte Sittenlehre ein leerer Gedanke.

*) Nämlich wie der Gegenſaz von gut und böſe, Freiheit und Nothwendigkeit in der Aufſtellung der Ethik. Wie aber das ſittliche das gute iſt, ſo iſt Vernunftthätigkeit die Freiheit in abſolutem Sinne, nicht die einer Nothwendigkeit gegenüber liegende Freiheit. Aus dieſem Standpunkt ſind S's. Monologen verfaßt, die weit mehr mit dieſer Ethik übereinſtimmen, als es den Schein hat.

**) Wir erinnern an §. 50. Note, wo in noch allgemeinerem Sinne die Nichtigkeit des Gegenſazes vom geiſtigen und dinglichen, inſofern er ein abſoluter ſein ſoll, gezeigt, und das rein geiſtige ein bloßes allgemeines Schauen ohne beſtimmten Inhalt genannt iſt.

Eine ſolche will die handelnde Vernunft betrachten in einem bedingten Zuſtande, welcher nothwendig unſittliches in ſich ſchließt, welches aufzuheben iſt. Aber ſie hat keinen Anfangspunkt, von welchem aus die Geſeze dieſes Aufhebens könnten erkannt werden; und ein ſolches Wiſſen iſt alſo, als ethiſch, nicht für ſich ſezbar.

Im Gegenſaz reiner und angewandter Wiſſenſchaft kommt alſo die Sittenlehre als reale Wiſſenſchaft nicht heraus. Dieſer Gegenſaz findet vielmehr für ſie ebenſo wenig ſtatt als für die Naturwiſſenſchaft.

(b.) Eine ſogenannte angewandte Ethik betrachtet die Kraft gewordene Maſſe oder das beſondere, welches allein das allgemeine realiſirt, in der Trennung von der Maſſe werdenden Kraft oder dem das beſondere hervorbringenden allgemeinen geſezt, und iſt alſo kein reales Wiſſen.

(z.) Wenn die Verhältniſſe, welche in der angewandten Ethik den Anfang bilden, nicht ſittlich geworden ſind, kann auch von ihnen aus keine Sittenlehre aufgeſtellt werden *).

§. 108. Die Sittenlehre mag noch ſo weit in das einzelne ausgeführt werden: ſo wird ſie doch nie Geſchichtskunde; ſondern beide bleiben immer außer einander, und keine wird je nur das entgegengeſezte Ende der andern.

*) Vorleſg. Z. B. Die angewandte Sittenlehre würde zeigen, wie ſich die ſittliche Thätigkeit auf den Staat gerichtet geſtalte. Iſt aber dieſer ſittlich geworden: ſo muß er ja in der reinen vorkommen, und ſonderbar ſchöbe man die weitere Erklärung dann in eine andre Disciplin; iſt er nicht ſittlich zu Stande gekommen: ſo giebt es gar kein ſittliches Handeln auf ihn als ſeine Zerſtörung. (Es verſteht ſich, daß nicht die vorhandenen Staaten als ſolche gemeint ſind, denn ſonſt müßte man, da keiner ohne Beimiſchung unſittlichen Thuns geworden iſt, alle zerſtören, ſondern nur wenn die Tendenz Staaten zu ſtiften und zu erhalten keine ethiſche Aufgabe wäre, dann müßte von der Ethik deren Zerſtörung ausgehen. Mit jedem andern Beiſpiel iſt's ebenſo.)

Indem in der Sittenlehre überall ſchon Kraft gewordene Maſſe vorausgeſezt wird: ſo wird allerdings ſchon ein Daſein vorausgeſezt, aber eben nicht als ethiſch begriffen. Je mehr ſie ins einzelne geht, um deſto mehr Daſein muß ſie vorausſezen; und ſo muß, ehe ſie Geſchichtskunde werden ſoll, das ethiſch begriffene Null geworden ſein. Daher giebt es keinen ſtätigen Uebergang von Sittenlehre in Geſchichtskunde. Leztere ebenſo kann nicht das einzelne lebendig ausdrükken, ohne daß es das allgemeine mit in ſich begriffe, aber nicht in geſchichtlichem Zuſammenhang. Je mehr ſie die Erſcheinung verallgemeinert, deſto mehr muß ſie Weſen vorausſezen; aber ehe ſie dahin käme den weſentlichen Zuſammenhang auszudrükken, müßte das geſchichtlich ausgedrükkte Null geworden ſein. — Angewandte Sittenlehre und beſchauliche Geſchichtskunde (Vergl. §. 60. Note) ſind zuſammengehörige Mißverſtändniſſe; reine Sittenlehre und reine Geſchichtskunde ſind zuſammengehörige Nichtigkeiten. Sittenlehre und Geſchichtskunde bleiben immer für ſich ſelbſt geſondert; für einander ſind ſie, die Geſchichtskunde das Bilderbuch der Sittenlehre, und die Sittenlehre das Formelbuch der Geſchichtskunde.

(b.) Da das ſpeculative und empiriſche im realen Wiſſen weſentlich außer einander ſind: ſo kann auch das beſondere als Maſſe und Erſcheinung nicht ſpeculativ d. h. als aus der Kraft und Gattung geworden nachgewieſen werden; ſo wenig als das allgemeine, die Kraft und Gattung, geſchichtlich kann aufgezeigt werden. Alſo ſind auch Ethik und Geſchichte außer einander, und es giebt keinen ſtätigen Uebergang vom Geſez zur Erſcheinung.

§. 109. **Es giebt aber außer der Sittenlehre und außer der Geſchichtskunde ein kritiſches und ein techniſches Verfahren, wodurch das beſchauliche und das erfahrungsmäßige auf einander bezogen werden** *).

*) Die große Ungleichheit im Umfange der §§, und deſſen was zu ihnen als Erläuterung gehört, iſt oft wie z. B. hier vom Verfaſſer ausge-

Das unterſuchende oder kritiſche iſt die weltweisheitliche Beziehung des beſchaulichen und erfahrungsmäßigen auf einander. Es liegt außer der realen Wiſſenſchaft, es fehlt ihm an der Gemeingültigkeit und an der feſten Geſtaltung von dieſer; denn es iſt immer in einem höheren Grade als die Darlegung eines realen Wiſſens das Werk des eigenthümlichſten im Menſchen. Dieſe ſittliche Kritik der Geſchichte ſollte daher immer außerhalb der Geſchichtskunde ſowol als außerhalb der Sittenlehre gehalten werden, weil ſie als beigemiſchtes Element leicht beide verderben kann. Ihr Hauptgeſchäft iſt die Nachweiſung der Bedeutung einzelner Theile der Geſchichte in Bezug auf das Handeln der Vernunft überhaupt, das Beſtreben das in der Erfahrung gegebene ſittliche in das beſchaulich gewußte aufzulöſen und aus dieſem alſo philoſophiſch zu begreifen, dem aber vorangehen muß ein anderes, welches im gegebenen ſelbſt unterſcheidet von dem auf ſittliche Weiſe gewordenen das noch beigemiſchte Fürſichhandeln der Natur.

Das regelgebende oder techniſche Verfahren iſt die praktiſche Beziehung des beſchaulichen und erfahrungsmäßigen auf einander, und liegt außer der Wiſſenſchaft überhaupt auf der Seite der Kunſt. Sein Gegenſtand iſt jede ſittlich beſtimmte einzelne Einigung von Vernunft und Natur, wie ſie ſich in dem ihr zugehörigen Naturgebiet entwikkelt im Streit der Vernunft und der ihr ſchon geeinigten Natur gegen die noch widerſtrebende Natur, und es mittelt aus durch vergleichende Beobachtung zum Behuf des handelnden Eintretens in ein ſolches Gebiet, unter welchen Umſtänden und Bedingungen der Widerſtand am leichteſten oder ſicherſten gehoben wird, und die Vernunft ſich der Natur am vollſtändigſten und leichteſten bemächtigt. Beiſpiele: Erziehungskunſt,

---

gangen, da er das kritiſche und techniſche in Einen § zuſammenfaßt; oft nur ſcheinbar durch unſre Zuſammenſtellung früherer Erklärungen mit den ſpäteren.

Staatskunst u. a. m. Diesen lediglich durch das Interesse am Gegenstande (§. 10.) bedingten und zusammengehaltenen nicht sowol Wissenschaften als Anweisungen eignet die Form der Vorschriften, welche in mancher Beziehung einen mehr kategorischen in mancher einen mehr hypothetischen Charakter haben können.

Wenn die unter dieser Form dargestellte Sittenlehre auch als eine solche Anweisung gemeint ist: so soll sie wenigstens der Inbegriff aller andern sein, aber auch so würde sie wieder eine andere Wissenschaft, welche nicht diese Form an sich haben kann, voraussezen, in welcher die Zwekke für alle diese Anweisungen gegeben wären.

Zu dem Bestreben aus den ethischen Elementen philosophische zu bilden gehört außer jenem kritischen Verfahren noch ein anderes, leichter unmittelbar mit ihr zu verbindendes, welches an Hauptpunkten von der ethischen Betrachtung zu der physischen hinüberführt, aber noch so gut als gar nicht bearbeitet ist.

(b.) Die kritischen Disciplinen schweben zwischen der Geschichte und der Ethik, abhängig von dem speculativen; die technischen ebenda, abhängig von dem empirischen. Beide also füllen auf der idealen Seite die Lükke aus zwischen dem speculativen und empirischen.

Das höhere kritische Verfahren, welches in jedem Ausdrukk eines endlichen aus seiner Einzelheit heraus in die Totalität versezt das absolute nachweist, ist die Vermittelung auch zwischen der Ethik und dem absoluten Wissen.

(c.) Alles in der Ethik construirte enthält die Möglichkeit einer unendlichen Menge von Erscheinungen. Außer dem empirischen Auffassen der leztern entsteht noch das Bedürfniß einer nähern Verbindung des empirischen mit der speculativen Darstellung, nämlich zu beurtheilen, wie sich die einzelnen Erscheinungen als Darstellungen der Idee sowol dem Grade als der eigenthümlichen Beschränktheit nach verhalten. Dies ist das Wesen der Kritik, und es giebt daher einen Cyclus kritischer Disci-

plinen, welche ſich an die Ethik anſchließen. — Inwiefern der einzelne mit ſeinem ſittlichen Vermögen in der Production jener Erſcheinungen begriffen iſt, iſt er in beſondere Gegenſäze und beſondere Naturbedingungen geſtellt, und es iſt ein Bedürfniß beſonders zuſammen zu ſtellen, wie dieſe zu behandeln ſind. Dies iſt das Weſen der Technik, und es giebt daher einen Cyclus von techniſchen Disciplinen, welche von der Ethik ausgehen. Aber ethiſche Principien können in ihrer ganzen Beſtimmtheit auf nichts angewandt werden, was außerhalb des Bezirks der Ethik liegt.

(z.) Anmerkung. Der fließende Gegenſaz des vollkommenen und unvollkommenen geht aus dem kritiſchen Verfahren, in welchem der Gegenſaz von gut und böſe ſeinen Siz hat, heraus und betrachtet das geſchichtliche nur als das werdende ſittliche *).

## IV. Geſtaltung der Sittenlehre.

§. 110. **) Das in der Sittenlehre als ein mannigfaltiges zu entwikkelnde Einsſein der Vernunft und Natur läßt ſich vereinzeln zuerſt als die Mannigfaltigkeit von Gütern, inwiefern Vernunft und Natur jedes

*) Vorleſg. Im kritiſchen Verfahren iſt der Gegenſaz von gut und böſe ſo, daß auch lezteres poſitiv gedacht iſt, nämlich als ein Thun der Natur, dem ein Leiden der Vernunft entſpricht. Erſt wo das Thun der Natur aufhört, entſteht dafür der fließende Gegenſaz vollkommen und unvollkommen. Erſt wo etwas nicht böſe iſt kann es unvollkommen ſein und ſich dann ins vollkommene verwandeln laſſen. — Wie hier iſt das Weſen kritiſcher Disciplinen aufgefaßt auch in S's. Darſtellung des theolog. Studiums §. 32—35 mit Berufung auf die Ethik.

**) Hier hätten wir ſehr gewünſcht, einige §§ vor 110 einzuſchieben, da ein Uebergang zur Eintheilung in die Begriffe der Güter, Tugenden und Pflichten zu ſehr vermißt wird. Unſern Grundſäzen gemäß aber behalten wir mit den wenigen Ausnahmen, wo ſie von S. ſelbſt als unrichtig bezeichnet wird, die neuſte Geſammtredaction dieſer Einleitung überall bei, und bemerken nur, daß was als Anmerkung (z.) 1. und 2. dem § folgt, eigentlich ihm in Form von §§ vorangehen ſollte,

Gegensäze in sich schließen, und es also viele zusammengehörige aber von einander gesonderte für sich gesezte und in der Wechselwirkung von Kraft und Erscheinung sich erhaltende Arten giebt, wie sie theilweise eins sind.

Daß jedes Einssein bestimmter Seiten von Vernunft und Natur ein Gut heißt, ist ganz gemäß der Bedeutung des Wortes, wie wir sie bei dem Gegensaz von gut und böse gefunden haben (§. 91.). Denn in jedem solchen Begriff ist nur das Ineinandersein von Vernunft und Natur gesezt; und dieses ist selbständig gesezt, in wiefern es sich ähnlich dem ganzen auf organische Weise erhält. Aber auch nur so, denn sonst wäre auch das Wiederauseinandergehen von beiden schon mit gesezt, und es wäre kein Gut. Es muß aber so gewiß eine Mannigfaltigkeit von Gütern geben, als Vernunft und Natur einen obern Gegensaz bilden und unter sich eins sind.

(b.) Wenn die Ethik als bestimmte Wissenschaft, also unter der Form des Gegensazes, die Identität der Vernunft und Natur ausdrükken soll: so muß sie sie ausdrükken als Totalität alles ethisch für sich seienden einzelnen. Jedes solche ist als ein bestimmtes Ineinander von Gegensäzen durch die Totalität bedingt, anderseits ein allgemeines das besondere hervorbringendes.

Jedes ethisch gewordene für sich, welches zugleich ethisch erzeugend ist (§. 102.), ist ein Gut.

(d.) Gut ist hier bloß die Affirmation dessen, was in der Idee liegt, also die vollständige Beseelung.

---

daher wir diese Anmerkung aus den Vorlesungen erläutern werden. Auch hier mußte, was die Erläuterung (a.) über gut und böse sagt, etwas modificirt werden. Im Manuscript S's steht nämlich, Daß jedes Einssein bestimmter Seiten von Vernunft und Natur ein Gut heißt, ist ganz gemäß der Bedeutung des Wortes in dem Gegensaz von gut und böse.

Anmerkung 1. (z.) Iſt die Vernunft einfach: ſo entſteht die Frage, woher wir den Grund nehmen, um die Wirkſamkeit der Vernunft als ein mannigfaltiges darzuſtellen. Er kann nur liegen in der mit der Vernunft immer ſchon geeinigten Natur *).

Entgegengeſezte Auffaſſung des Grundfactums iſt eudämoniſtiſch, welche die Vernunft in eine Dienerin der Natur verwandelt, alſo eigentlich eine Wirkſamkeit der Natur darſtellt **).

Das ſtoiſche, Der Natur gemäß, geht freilich genauer betrachtet auf in der urſprünglichen Identität von Vernunft und Natur (eben ſo iſt dann Princip der Naturwiſſenſchaft, daß die Natur vernunftmäßig conſtruirt ſei), aber die ethiſche Aufgabe drükkt ſich darin nicht ſo aus, daß ſie daraus conſtruirt werden kann. Daher erſcheint auch die Eintheilung κατορθώματα und καθήκοντα theils willkührlich, theils ſchweift ſie auch wieder in das Gebiet des geſchichtlich gegebenen ***).

---

*) Vorleſg. Wenn die Vernunft kein quantitatives (§. 104.) iſt: ſo hat ſie kein Theilungsprincip. Dies iſt für uns keine Schwierigkeit, weil die Sittenlehre als Thätigkeit der Vernunft auf die Natur darſtellend ein Einsgewordenſein beider ſchon vorausſezt. Das Princip von Vielheit und Theilung iſt alſo nicht urſprünglich in der Vernunft, ſondern nur inſofern Natur mit ihr eins geworden iſt. Hier erhält unſer Zirkel (§. 103. z.) erſt ſeine volle Bedeutung, daß vor der ſittlichen Thätigkeit ein Wiſſen der Vernunft um die Natur vorausgeſezt wird, welches ſelbſt eine ſittliche Thätigkeit iſt. In dieſem vorausgeſezten Wiſſen muß das Princip der Organiſation der Sittenlehre liegen.

**) Vorleſg. Man ſtreitet, ob ein eudämoniſtiſches oder ein rationelles das wahre Princip ſei. Jenes ſezt als Wiſſen um die Natur im menſchlichen Organismus ein Streben nach Wohlbefinden und ſezt als ſittliche unter der Form des angenehmen. Die Annahme iſt willkührlich, und das Streben That der Natur als Form ihres eigenen Lebens. Wir haben aber die Natur nicht als Thätigkeit ſondern als Vernunft aufnehmend darzuſtellen. Die Vernunft hätte in einer ſolchen Sittenlehre nichts zu thun als den Stoff zu ordnen (conſultativer Imperativ). Auf der andern Seite ſezte man Wirkſamkeit der Vernunft, fand aber das richtige Princip nicht, von wo aus dieſe als Mannigfaltigkeit geſezt werden kann.

***) Vergl. des Verfaſſers Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre S. 182 und den erſten Abſchnitt überhaupt.

Vorleſg. Die Stoiker dem Eudämonismus entgegen ſtellen das Princip auf, daß der Natur gemäß gehandelt werde. Freilich nehmen

Aehnlich der kantische kategorische Imperativ, gegen dessen Inhalt nichts zu sagen ist, sofern er alle Beziehungen auf das einzelne ausschließt. Aber er sezt voraus, daß Zwekke zu Handlungen anderwärts her als aus der gesezgebenden Vernunft entstehen, und versirt also ebenfalls in der Beziehung des geschichtlich gegebenen auf das ethische *).

Anmerkung 2. (z.) Indem wir Anfangs- und Endpunkt aufgestellt haben (§. 99. 101.), zwischen denen das ethische Verfahren versirt, muß in jedem ethischen Saze eine Beziehung auf beide enthalten sein. Ist diese unter dem Uebergewicht des Endpunktes: so giebt dies die nach Maaßgabe der Differenzen in dem getheilten Sein getheilte Gesammtwirksamkeit der Vernunft, aber so wie jeder Theil auch wieder in die Vernunftthätigkeit als geeinigtes mit eingeht; dies ist die Sittenlehre als Lehre des höchsten Gutes.

## §. 111. Dann als die Mannigfaltigkeit von Tugenden, sofern es verschiedene Arten geben kann, wie die Vernunft als Kraft der Natur einwohnt.

Auch der gemeine Sprachgebrauch bezeichnet durch Tugend nichts anderes. Die Vereinzelung kann sich aber gründen

---

sie Natur nicht so wie wir im Gegensaz zum geistigen, doch ist ihnen unser ganzes dingliches Sein mit seiner Lebendigkeit inbegriffen. Wenn sie die Gesezе des sittlichen Handelns als einen Theil der allgemeinen Gesezе der lebenden Natur ansehen: so gehen sie auf die ursprüngliche Identität zurükk. Es wird aber unsicher, weil sie das Verhältniß zwischen Intelligenz als handelndem und dem worauf gehandelt wird nicht unter der Form von Thun und Leiden fassen. (§. 50. z. 1.) Daher Vermischung ihrer Sittenlehre mit der Beziehung des geschichtlichen auf deren Gesezе, und die Eintheilung in pflichtmäßige Handlungen schlechthin und in solche, die nur auf untergeordnete Weise das Gesez ausdrükken. Jenes strebte das wahre an, konnte es aber nicht erschöpfen, daher sie dieses beifügten, das gar nicht in die Sittenlehre gehört. So erschöpften sie das Gebiet nicht von Einem Punkte aus.

*) Vorlesg. Auch das kantische Princip, daß jede Maxime einer Handlung den Charakter eines allgemeinen Gesezes haben soll, ist zwar richtig aber construirt nichts, es ist kein constitutives sondern nur ein kritisches Princip, voraussezend, daß anderswoher die Thätigkeiten entstehen.

theils auf die mannigfaltigen Verrichtungen der Natur, theils auf die mannigfaltigen Einwohnungen der Vernunft. So gewiß es aber dieſe giebt, giebt es eine Vielheit von Tugenden.

(b.) Alles endliche Sein ſpeculativ angeſehen iſt Kraft, die Kraft der Vernunft in der Natur aber iſt Tugend.

Anmerkung. (z.) *) Vom Anfangspunkt aus betrachtet iſt immer nur Wirkſamkeit der Vernunft in der menſchlichen Natur und zwar als Perſönlichkeit. Die Vernunft, hier ſo wirkſam, daß die Natur in ihren verſchiedenen Functionen ſich nur leidend verhält, iſt der Sinn des Ausdrukks Tugend, und die Sittenlehre in dieſer Form iſt Tugendlehre.

§. 112. Dann als die Mannigfaltigkeit von Pflichten, ſofern es verſchiedene Verfahrungsarten giebt, wie die Thätigkeit der Vernunft zugleich eine beſtimmte auf das beſondere gerichtete, und zugleich eine allgemeine auf das ganze gerichtete ſein kann.

Der gemeine Sprachgebrauch iſt hier verwirrt und nennt oft daſſelbige bald Tugend bald Pflicht **). Die Erſcheinungen, welche eine gegebene Vernunftthätigkeit hervorbringt, ſind irgendwo und irgendwann, aber dieſe ſind nur ſittliche, inſofern ſie in dieſer Beſonderheit zugleich die Richtung der Vernunft auf das ganze Einsſein mit der Natur ausſprechen. Und inwiefern in den Begriff einer Vernunftthätigkeit dies beides aufgenommen iſt, iſt ſie als Pflicht geſezt. Hierauf läßt ſich auch der gemeine Sprachgebrauch, wenn er gleichmäßig ſein will, zurükkführen.

(b.) Die Action der Vernunft, auf der einen Seite in der Beſchränktheit des einzelnen geſezt, auf der andern über dieſelbe erhaben, ſo daß darin das Handeln der ganzen mit der Natur geeinten Vernunft auf die Einigung ſich darſtellt, iſt Pflicht.

*) Ueber dieſe Anmerkung iſt zu ſagen, was über die im vorigen § bei §. 110. geäußert iſt, betreffend deren Stellung.

**) Was auch den wiſſenſchaftlichen Beſtrebungen, wie S's Kritik der bisherigen Sittenlehre zeigt, nicht ſelten begegnet iſt.

Das allgemeine, welches durch das besondere der Action realisirt wird, ist die Formel oder das Gesez derselben.

Anmerkung. (z.) Diese verschiedenen Formen (der Güter und Tugenden) also entstehen daraus, daß überall in der Ethik Beziehung sein muß auf den Punkt der Voraussezung und auf den Punkt der Vollendung. Bestehen nun beide: so entsteht die Aufgabe, da aus der Vernunftthätigkeit in den einzelnen als Tugend das höchste Gut nur werden kann durch Bewegung, eine Formel zu finden für diese, d. h. für den ethischen Gehalt der einzelnen Handlungen als zusammenstimmend zur Hervorbringung des höchsten Gutes. Dies ist der Begriff der Pflicht. Die Verwirrung des Sprachgebrauchs corrigirt sich schon in den Formeln tugendhaft sein und pflichtmäßig handeln.

## §. 113. Wenn die Sittenlehre sich als Güterlehre oder als die Lehre vom höchsten Gut vollständig entfaltet: so ist sie auch der vollständige Ausdrukk der gesammten Einheit der Vernunft und Natur.

Höchstes Gut ist nicht ein einzelnes den andern gleichartiges aber in der Vergleichung über sie als bestes hervorragend; sondern der organische Zusammenhang aller Güter, also das ganze sittliche Sein unter dem Begriff des Gutes ausgedrükkt.

Wenn die untergeordneten im obern enthaltenen Gegensäze entfaltet werden: so können auch diese nur geeinigt angeschaut werden und in nothwendigem Zusammenhange. Und so sind sie dem gleich, was in der einfachen Anschauung gesezt ist.

(c.) Die Darstellung unter der Idee des höchsten Gutes ist allein selbständig, weil Produciren und Product in derselben identisch gesezt ist, und so der sittliche Proceß zur vollen Darstellung kommt.

(d.) Höchst ist gar nicht comparativ zu nehmen als einzelnes, sondern als Totalität. Das Leben erscheint überall in verschiedenen Functionen, die mit einander in relativen Gegensäzen stehen aber doch einzeln weder verstanden werden noch existiren können, sondern in nothwendiger Verbindung stehen. So müssen

wir alſo auch das Leben der beſeelenden Vernunft finden, in Einzelheiten müſſen wir es betrachten, die aber organiſch und nothwendig zuſammenhangen.

§. 114. Ebenſo iſt auch eine vollſtändige Tugendlehre für ſich die ganze Sittenlehre.

1) Wenn in der allgemeinen ſittlichen Anſchauung die Vernunft als hervorbringend alles Ineinander von Natur und Vernunft geſezt wird: ſo ſind alle verſchiedenen Arten wie ſie in der Natur hervorbringend ſein kann darin enthalten. Alſo iſt eine Tugendlehre nur die Entfaltung der allgemeinen ſittlichen Anſchauung.

2) Da jede Kraft durch den Inbegriff ihrer Erſcheinungen gemeſſen wird: ſo iſt mit der Geſammtheit von Vernunftkräften in der Natur auch die Geſammtheit der Erſcheinungen geſezt. In der Geſammtheit der Güter ſind dieſe aber auch geſezt; alſo iſt in der Tugendlehre daſſelbe Sein ausgedrükkt wie in der Lehre vom höchſten Gut. Aber auf andere Weiſe, denn es kommen weder Güter noch Pflichten vor in der Tugendlehre.

(a.) Wenn überall alle Tugenden ſind: ſo muß auch das höchſte Gut fertig werden, und umgekehrt. Jede Form erſchöpft die Aufgabe dem Inhalte nach ganz, aber die Wiſſenſchaft erſchöpft ſich nur im Zuſammenſein beider.

(c.) In der Tugendlehre kommt das Product nicht zur Erſcheinung ſondern iſt nur implicite geſezt, unſichtbar. Es iſt nur die Vernunft in der menſchlichen Natur oder was gleich iſt die menſchliche Natur zur Vernunftpotenz erhoben.

§. 115. Wenn die Pflichtformeln vollſtändig ausgeführt werden: ſo iſt ebenfalls alles Ineinander von Vernunft und Natur ausgedrükkt, und die Pflichtenlehre iſt die ganze Sittenlehre.

Wenn das Ineinander von Vernunft und Natur zerfällt in eine Mannigfaltigkeit von Gütern: ſo iſt jedes ein Fürſich zwar,

aber bedingt durch die Gesammtheit der andern. Also entstehen und bestehen auch alle in ihrem Zusammenhang nur durch solche Thätigkeiten, die auf das besondere, wie es im ganzen gesezt ist und nicht anders, gerichtet sind, das heißt, welche in den Pflichtformeln aufgehen. Wenn also diese alle gesezt sind, ist auch jenes gesezt. Aber auf andere Weise; denn die Güter als solche kommen nicht vor in der Pflichtenlehre.

(z.) Die Entwikklung aller solcher Formeln muß ebenfalls eine vollständige Sittenlehre sein, weil sie bedingt ist durch die Gesammtheit der Tugenden, und weil das höchste Gut darin werdend muß enthalten sein.

(c.) In der Pflichtenlehre ist nur ein System von Formeln unmittelbar gesezt, das Product erscheint ebenso wenig, wie die Curve in ihrer Function erscheint. Die beiden lezteren Formen (nämlich die Tugendlehre und die Pflichtenlehre) weisen also auf die erste (auf die Güterlehre) zurükk und sind an sich selbst unvollständig *).

**§. 116. Da diese dreierlei Entwikkelungen, deren jede das ganze enthält, auch in der Naturwissenschaft stattfinden: so müssen sie in dem Wesen des beschaulichen Wissens gegründet sein.**

Organische Naturwissenschaft, dynamische und mechanische sind richtig verstanden nichts anderes als jede eine anders vereinzelnde Entwikklung der Idee der Natur. In der ersten in dem System der lebendigen sich wieder erzeugenden Formen; denn sind diese für sich und in ihrem nothwendigen Zusammenhange angeschaut: so ist die ganze Natur angeschaut ähnlich der Anschauung der Vernunft unter der Form des höchsten Gutes. In der zweiten in dem System der Kräfte. Diese sind in jeder lebendigen Form auf eine eigene Weise und in einem eigenen Ver-

*) Später also waren für S. die drei Formen der Vollständigkeit nach parallel, früher nicht.

hältniß gebunden. Sind alſo alle Kräfte angeſchaut: ſo iſt die ganze Natur angeſchaut ähnlich der Entwikklung der Sittenlehre als Tugendlehre. In der dritten in dem Inbegriff aller in einander greifenden Bewegungen auf beſchauliche Weiſe erkannt. In dieſem Inbegriffe aber gehen alle Kräfte auf, und auch das Daſein aller lebendigen Formen. Alſo iſt auch das Syſtem der Bewegungen die ganze Naturwiſſenſchaft, ſo wie das Syſtem der Pflichten die ganze Sittenlehre iſt.

Der ſcheinbare Ueberfluß in der einen Wiſſenſchaft rechtfertigt den in der andern. Das Verhältniß iſt ganz daſſelbe; denn es iſt nur Mißverſtand, wenn in der Naturwiſſenſchaft dieſe drei Behandlungen als mit einander ſtreitend und einander aufhebend angeſehen werden.

(b.) Die Lehre vom höchſten Gut entſpricht der Phyſik als Ausdrukk des Syſtems der ſich reproducirenden Formen, die Tugendlehre ihr als Syſtem der lebendigen Kräfte, die Pflichtenlehre ihr als Syſtem der in einander greifenden Bewegungen *).

§. 117. Wenn alle Güter gegeben ſind, müſſen auch alle Tugenden und alle Pflichten mit geſezt ſein; wenn alle Tugenden, dann auch alle Güter und Pflichten; wenn alle Pflichten, dann auch alle Tugenden und Güter.

Denn da in jedem Ineinander von Vernunft und Natur die Vernunft handelnd iſt, und nur als mit der Natur ſchon geeinigt handelt: ſo iſt und wird die Geſammtheit der Güter nur durch die Geſammtheit der Tugenden, und dieſe ſind in und mit jenen geſezt. Da in jedem Gut ein Durcheinander iſt von Kraft und Erſcheinung, alle Güter aber durch einander bedingt ſind: ſo iſt und wird die Geſammtheit der Güter nur durch die Ge-

*) Auch dieſen Parallelismus in der Form der Ethik und Phyſik hat S. ſchon aufgefaßt in ſeinen erſten Manuſcripten. Von der Eintheilung in Güter-, Tugend- und Pflichtenlehre verſteht ſich dies alſo von ſelbſt.

sammtheit der Vernunftthätigkeiten, inwiefern durch diese gesezt sind einzelne Erscheinungen, bedingt durch alle anderen.

Da jede Tugend schon ist Kraft der Vernunft in der sittlich mit ihr geeinigten Natur, und alle Tugenden durch einander bedingt sind: so haben auch alle ihren Ort in der Gesammtheit der gewordenen Einigung von Vernunft und Natur, und alle sind nur durch Vernunftthätigkeit, welche allgemeine und besondere zugleich ist.

Da alle Pflichten die mit der Vernunft schon geeinigte Natur zum Gegenstand haben: so ist mit ihrer Gesammtheit auch die Gesammtheit der Güter gesezt; und da sie nur sind in der schon Natur an sich habenden und in ihr wohnenden Vernunft: so ist mit ihrer Gesammtheit auch die aller Tugenden gesezt.

Aber in der Güterlehre kommen nie die Begriffe von Tugenden und Pflichten ausdrükklich, in der Tugendlehre nirgend die von Gütern und Pflichten, in der Pflichtenlehre nirgend die von Gütern und Tugenden vor.

§. 118. **Die Güterlehre geht auf das reine Ineinander von Vernunft und Natur, die Tugendlehre und Pflichtenlehre auf den beziehungsweisen Gegensaz des allgemeinen und besondern darin, indem die eine es als erzeuzendes, die andere als erzeugtwerdendes betrachtet. Also ist keine zufällig und keine entbehrlich** *).

Keine zufällig, weil sie alle in der Art wie der Gegensaz gebunden ist gegründet sind, und keine andere so darin begründet sein kann; keine entbehrlich, weil jede etwas hervorzieht was die

*) Betreffend das Verhältniß dieser drei Formen sagt S. in seinen Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre am gedrängtesten S. 169, Es scheint das hervorgebrachte (Gut) ein drittes zu sein zu der hervorbringenden Kraft (Tugend) und der Handlung des Hervorbringens (Pflicht). Jedoch ist das gleich nachfolgende mit zu berükksichtigen.

andere in den Hintergrund ſtellt, ſo daß nur im Bezogenwerden aller auf einander die Betrachtung vollendet iſt.

Daß in der reinen Betrachtung der organiſchen Formen der Gegenſaz von Kraft und Thätigkeit aufgehoben, in den andern beiden aber durch beſtimmtes Herausheben des einen Gliedes geſezt iſt, leuchtet ein.

§. 119. In der Lehre vom höchſten Gut iſt die Sittenlehre am meiſten der Weltweisheit zugewandt, in der Tugendlehre am meiſten der Naturwiſſenſchaft, in der Pflichtenlehre am meiſten der Geſchichte; aber in der erſtern geht die eigenthümliche Vollendung weniger ins einzelne als in den andern beiden; und in dieſen wird weniger das ganze Gebiet überſehen als in jener. (§. 62.)

Denn ſowol der Gegenſaz von Vernunft und Natur als die Verſchiedenheit in der Form des Wiſſens iſt in der erſten am meiſten aufgehoben. Aber indem das Ineinander von Vernunft und Natur überall im ganzen betrachtet wird, die Natur aber ſchon in der urſprünglichen Einigung eine beſondere iſt: ſo muß je mehr die untergeordneten Gegenſäze entwikkelt werden um deſto mehr dieſe Beſonderheit hervortreten, alſo der Antheil des vorausgeſezten ſich häufen und das Wiſſen nicht im Gebiet der beſtimmten Wiſſenſchaft vollendet ſein.

Die Tugend wird faſt unvermeidlich primitiv im einzelnen Menſchen gedacht, und es wird daher mitgedacht, daß was durch größeres oder geringeres Zuſammentreffen der einzelnen größer oder geringer wird im Erfolg nicht aus dem hier allein ethiſch geſezten, nämlich der Tugend, begreiflich ſei. Wenigſtens wird die Begreiflichkeit, und alſo das Ineinanderaufgehen von Sittenlehre und Geſchichte nicht mitgedacht: alſo iſt die Tugendlehre der Geſchichte abgewendet. Und indem jede Tugend auf die urſprüng-

liche Einigung, also auf ein vor dem Handeln gesetztes Bestimmtsein der Natur für die Vernunft hinweiset: so ist sie der Naturwissenschaft zugekehrt, nicht als ob mehr Natur darin gesezt wäre als in der Lehre vom höchsten Gut; aber der Gegensaz tritt mehr heraus.

Die Pflichtenlehre drükkt die Handlungsweisen im Verhältniß des einzelnen zum ganzen aus; ihr Gegenstand ist also das am meisten einzelne, und die beschauliche Betrachtung könnte nicht tiefer hinabsteigen; daher ist sie am meisten der Geschichte zugewendet. Aber sie weiset am wenigsten auf die Natur im Gegensaz gegen die Vernunft zurükk, und ist also der Naturwissenschaft abgewendet.

## §. 121. Alle drei Formen sind natürlich immer zugleich; nur in verschiedenem Verhältniß war vorherrschend im Alterthum höchstes Gut und Tugendlehre, in der neuen Zeit Tugendlehre und Pflichtenlehre.

Je mehr eine Form die andere zurükkdrängt, um desto mangelhafter wird die Wissenschaft von irgend einer Seite *). Die schönste Gestaltung war angelegt, als fast gleichmäßig die Lehre vom höchsten Gut und die Tugendlehre ausgebildet zu werden anfing. Je mehr die Idee des höchsten Gutes mißverstanden wurde, desto mangelhafter wurde die ganze Sittenlehre schon seit Aristoteles. Die Pflichtenlehre konnte im Alterthum nicht recht heraustreten, weil Hauswesen und alle andern Verhältnisse weit mehr aufgingen im Staat, und außer dem Staat gar kein Gegenstand des Handelns gesezt war. Je mehr es in der neuern Zeit verschiedene auseinander gedachte Zwekke gab, um desto mehr dagegen mußte die Pflichtenlehre heraustreten. Das Uebergehen in die minder selbständige Form ist aber für keinen Rükkschritt

*) Vergl. Schleierm. Ueber den Begriff des höchsten Gutes, 1ste Abhandlg. gelesen in der Akademie der Wiss. 1827. S. 1—8.

zu halten, weil dadurch etwas unentbehrliches nachgeholt ward, und auch die vollkommenere nur unvollkommen angelegt war. Nur durch Auflösung der bisherigen Einseitigkeiten in einander kann ein besserer Zustand der Wissenschaft entstehen.

(z.) Die Frage, ob man nur Eine dieser drei Formen wählen soll, ist schon dadurch verneint, daß die Wissenschaft nur in ihnen allen ist. Eine geschichtliche Betrachtung zeigt, Das höchste Gut war die speculative platonische Form, Tugendlehre mehr aus den gemeinen Vorstellungen construirt. Hernach aber ward die erste Form verdorben dadurch, daß man auch sie auf den einzelnen Menschen bezog. Pflichtenlehre brachten erst die Stoiker vor. In den modernen Philosophemen wurde das höchste Gut (= Gott) transcendent behandelt; es blieb also bei den andern beiden Formen, deren fester Unterschied natürlich verloren gehen mußte.

(b.) Dieses Uebergehen aus der mehr in die minder selbständige Form ist in der Geschichte der Wissenschaft dennoch für keinen Rükkschritt zu halten, da die frühern Versuche auch in der ersten Form nicht konnten befriedigend ausfallen, jezt aber auf alles bisherige eine neue Darstellung unter allen Formen sich gründen kann.

## §. 122. Die Lehre vom höchsten Gut als die dem höchsten Wissen nächste und selbständig ähnlichste muß den andern vorangehen *).

(z.) Die geschichtliche Uebersicht (§. 121. z.) giebt uns das Resultat höchstes Gut zuerst zu construiren, damit nicht Tugendlehre und Pflichtenlehre verderbe. Und die Betrachtung des wissenschaftlichen Standes giebt dasselbe. Das höchste Gut steht nach §. 119. der Weltweisheit zunächst, somit aber auch

*) Dieser lezte § der allgemeinen Einleitung in a hat keine Erläuterung unter sich.

zugleich dem transcendenten oder abſoluten, deſſen reale Expoſition jene iſt. Pflichtenlehre ſteht am nächſten dem kritiſchen Verfahren, alſo dem Zurükkgehen der Wiſſenſchaft ins Leben; mithin iſt dieſe das lezte, und die Tugendlehre kommt in die Mitte.

(b.) Wegen des Zurükkweiſens der andern beiden auf die erſte muß nothwendig die Lehre vom höchſten Gut vorangehen.

# Der Sittenlehre erster Theil.

## Lehre vom höchsten Gut *).

### Einleitung (a.) **).

§. 123. Da das im Gebiet der Sittenlehre vorausgesezte Ineinander von Vernunft und Natur die Vernünftigkeit der menschlichen Natur ist, wie sie unabhängig von allem Handeln gedacht wird; das anzustrebende aber, das absolute Ineinander, alle mit der mensch-

*) Man vergleiche die beiden Abhandlungen des Verfassers, Ueber den Begriff des höchsten Gutes, in den Jahrbüchern der berliner Akademie 1829 und 1830.

**) Den Vorlesungen von 1832 lag von hier an bis zum 2ten Abschnitt des höchsten Gutes nicht die neuste Bearbeitung (a.) zum Grunde, sondern die vorlezte (b.) auch in Form von §§ und begleitender Erklärung, mit einzelnen Erläuterungen (z.), die er für jene aufgeschrieben hat, ausdrücklich bemerkend, daß sie sich durch den genannten Abschnitt auf (b.) bezögen, weil (a.) verlegt war und sich erst wieder fand, als bald der 2te Abschnitt begann. Es liegen auch wieder vier Bearbeitungen vor, deren erste wir fast gar nicht zuzuziehen haben, im ganzen halten wir uns an a, wenn nicht die Benuzung des allerneusten z uns b vorzuziehen nöthigt.

lichen in lebendigem Zusammenhang stehende Natur umfaßt: so ist die Gesammtheit alles sittlichen für sich zu sezenden Seins die Gesammtheit der Wirkungen der menschlichen Vernunft in aller irdischen Natur.

Das Gesezsein der menschlichen Natur als Natur, sofern sie Gattung ist, ist bedingt und bedingend alle irdische Natur. Sie ruht auf aller andern als höchste Entwikklung des geistigen im dinglichen, aber alle andere kann auch als Leben oder Organismus nur verstanden werden als das Hinstreben zu ihr. In so fern ist die ganze irdische Natur vorausgesezt durch die Sittenlehre. (Die in allem Sein gesezte Identität des dinglichen und geistigen hindert aber nicht das Handeln der menschlichen Vernunft auf das schon begeistete.) Aber diese Natur findet eben deshalb auch ihre Vollendung nur in dem, worin die menschliche Natur vollendet ist. Alles Handeln der Vernunft geht deshalb auch auf sie, und die Gesamtheit desselben ist die Aufnahme der gesammten Natur in dasselbe Ineinander mit der Vernunft, welches ursprünglich in der menschlichen vorausgesezt ist und sich handelnd in ihr nur durch sie verwirklicht.

(b.) *) Der ethische Proceß sezt die Vernunft in der menschlichen Natur schon voraus und alles sittlich wirkliche schon als eine Wirkung dieses Processes, der nie zeitlich vollendet sein kann. Der sittliche Verlauf begleitet also das ganze Dasein des menschlichen Geschlechtes auf der Erde und bildet dessen Geschichte, ohne je die vollendete Einigung der Vernunft mit der irdischen Natur überhaupt zu erreichen. Vorausgesezt ist also auch die gesammte niedere Natur in ihrem Fürsichbestehen vor dem sittlichen Ver-

*) Von hier an ist die vorlezte Bearbeitung (b.) auch in Form von §§ und Erklärung; dennoch aber wird hier aus beidem aufgenommen ohne den Unterschied dieser Form zu bezeichnen, da uns beides nur unsern § (a.) erklärenden Werth hat. Je mehr aber (b.) ausgearbeitet ist, desto mehr mußten wir (c.) zurükktreten lassen.

lauf. Inwiefern das urſprüngliche Hineingebildetſein der Vernunft in die menſchliche Natur als ein Theil in dem Evolutionsproceß der Natur nämlich als ein höheres Hervorgebrachtwerden des idealen im realen durch das reale kann angeſehen werden, mht der ſittliche Verlauf auf dem phyſiſchen und iſt deſſen umkehrende Fortſezung.

(d.) Es iſt auszugehen von der Anſchauung des Lebens. Abgeſchloſſenes Daſein und Gemeinſchaft mit dem ganzen; jenes iſt das Gebundenſein aller Naturkräfte in einem Centrum, die Gemeinſchaft iſt ein Inſichaufnehmen und ein Ausſichhervorbringen. Auf den niedern Stufen iſt jenes nur eine organiſche Vereinigung, dieſes ein anorganiſches Abſezen; auf den höhern Stufen ſteigt jenes zur Wahrnehmung, dieſes zur Erzeugung; im vernünftigen Leben iſt jenes ein Erkennen, dieſes ein Darſtellen; die Zeugung nur ein Darſtellen der Natur, die Kunſt ein Darſtellen der Idee. Dieſe Wechſelwirkung von Erkennen und Darſtellen iſt die Oscillation des ſittlichen Lebens, keines von beiden kann ohne das andere gedacht werden. Den Proceß dieſer Operation und die Vermittelung dazu muß ſich die Vernunft erſt bilden. In der Ethik hat die Welt nur hierauf Bezug, ſie iſt Object für die Erkenntniß und Symbol für die Darſtellung oder Organ für beides.

(z.) Der Gegenſaz von geeinigter und nicht geeinigter Natur gehört zu dem vorausgeſezten Wiſſen um die Natur. Der ethiſche Verlauf iſt Umkehrung des phyſiſchen, weil die Geſtaltung als phyſiſcher Proceß zwar vom geiſtigen her aber nicht von der Vernunft und durch die Anlage des Bewußtſeins zur Vernunft heranbildet, vom Eintritt der Vernunft an aber durch das Bewußtſein auf die Geſtaltung gewirkt wird *).

*) Vorleſungen: Dem geſchichtlichen Verlauf geht der phyſiſche voraus. Dieſer iſt einerſeits Geſtaltung und Entwikkelung derſelben, und die iſt immer ſchon vom geiſtigen Sein her aber nicht von der Vernunft im Menſchen, ſondern als das, was im dinglichen das geiſtige repräſentirt

§. 124. Inwiefern alles in der Sittenlehre ausgedrükkte Sein als ein Handeln der Vernunft mit der Natur auf die Natur ausgedrükkt ist: so ist das Ineinander von Natur und Vernunft zu denken als ein Organisirtsein der Natur für die Vernunft, und das Handeln der Vernunft als ein organisirendes.

Denn das sittliche Gebiet wird insofern gebildet von der Vernunft und der Natur, mit welcher schon geeinigt sie handelt; die Natur auf welche sie handelt ist sofern außerhalb des sittlichen Gebietes gesezt als roher Stoff. In diesem Handeln ist aber doch die Vernunft als das allein ursprünglich thätige gesezt d. h. als das innere des Handelns oder das Princip, die Natur aber als dasjenige, womit gehandelt wird, d. h. als das äußere des Handelns oder das Organ (von ὄργανον Werkzeug abgeleitet.)

Wenn aber die Vernunft auf die insofern außerhalb des sittlichen Gebietes gesezte Natur gehandelt hat: so ist auch diese insofern eins mit ihr geworden (Organisation), und da die Vernunft nur handelnd ist mit ihrem Handeln eins d. h. auch ihr Organ geworden. Oder überhaupt, da alles wirkliche Einssein der Natur und Vernunft sittlich soll begriffen werden: so muß alles Organsein der Natur aus dem Handeln der Vernunft begriffen werden, und dieses ist also nothwendig als ein organisirendes gesezt.

Anmerkung. Daß alles Organisirtsein ein ethisch gewordenes ist, muß postulirt werden, weil sonst die Begrenzung der Wissenschaft sowol als die Sicherheit des unmittelbaren sittlichen Bewußtseins aufhörte.

---

vermöge deren absoluter Identität. Andrerseits erscheint das gegenständliche Bewußtsein als Thätigkeit der Natur, als ein allmählig werdendes abgesehen von aller Thätigkeit der Vernunft. Dies repräsentirt das dingliche im geistigen. In der Thätigkeit der Natur ist das gegenständliche Bewußtsein das lezte, in der Vernunftthätigkeit wird es das erste. Daher ist der ethische Verlauf ein Umkehren des physischen.

(b.) Die Vernunft iſt überall nur das Princip des ethiſchen Verlaufs; denn erſchiene ſie in demſelben als für ſich handelnd: ſo wäre ſie ja noch außer der Natur geſezt; ſie handelt alſo überall nur kraft ihrer ſchon beſtehenden Einigung mit der Natur, alſo vermittelſt dieſer. Die fortſchreitende Einigung der Natur mit der Vernunft läßt ſich als ein organiſirendes Verfahren anſehen.

(c.) Inwiefern der ethiſche Proceß nur iſt eine aus der Thätigkeit der Vernunft hervorgehende Erweiterung und Steigerung der urſprünglichen Einigung: ſo iſt er alſo nur vollendet, indem die ganze Natur durch die Vernunft Organ der Vernunft geworden iſt, und die Thätigkeit der Vernunft iſt organiſirend.

§. 125. Da es nun ein Ineinander von Vernunft und Natur giebt, welches in der Sittenlehre nicht ausgedrükkt, ſondern nur darauf verwieſen wird: ſo iſt die Vernunft als Kraft in der Natur überall organiſirende Thätigkeit.

Wenn die Sittenlehre im beziehungsweiſen Gegenſaz von Vernunft und Natur liegt: ſo iſt im wirklichen beſtimmten Sein überall noch ein Außereinander von Vernunft und Natur, und alſo da die Vernunft nur handelnd iſt ein Handeln der Vernunft auf die Natur, und dies ein organiſirendes.

Sezen wir kein Außereinander: ſo können wir auch keine organiſirende Thätigkeit mehr ſezen, denn die geſammte Natur iſt dann Organ geworden. Aber inſofern kann auch die Vernunft nicht geſezt werden als hervorbringend ein begriffsmäßig verſchiedenes, ſondern nur das rein beſondere, welches nur Wiederholung iſt. Jedes Handeln der Vernunft alſo, welches kein organiſirendes wäre, müßte außerhalb des ſittlichen Gebietes geſezt ſein. — Ethiſche Vorſtellungen, worin ein ſolches Ineinander von Vernunft und Natur vorkommt.

Inſofern die menſchliche Natur als Seele dasjenige iſt, was die Wurzeln des Ineinanderſeins von Vernunft und Natur im

ſittlichen Gebiet in ſich ſchließt, iſt der Trieb das zunächſt für die Vernunft organiſirte, und das Ineinanderſein von Vernunft und Trieb iſt Wille. Alles aber iſt Organ der Vernunft, ſofern das Ineinanderſein der Vernunft damit ein Weiterhandeln auf die Natur iſt.

§. 126. Inſofern im ſittlichen Ineinanderſein von Vernunft und Natur die Vernunft handelnd geſezt wird, anders aber nirgend als ſo: ſo muß in dieſem Ineinander die Vernunft erkennbar ſein, und inſofern iſt es ein Symboliſirtſein der Natur für die Vernunft, und das Handeln der Vernunft ein ſymboliſirendes.

Denn Eines iſt des Andern Symbol, inſofern beides verſchieden in dem Einen das Andere erkannt wird. Die Vernunft iſt aber nicht das Ineinander von Vernunft und Natur, ſondern beides verſchieden. In dieſem iſt alſo eine Erkennbarkeit geſezt, welche ſonſt nicht geſezt wäre, und dieſe iſt die einzige, weil mit der Vernunft nicht geeinigte Natur für uns nicht iſt. Sofern ſie nun im Handeln der Vernunft gegründet iſt, iſt nicht die Vernunft dasjenige geworden, woraus die Vernunft erkennbar iſt, ſondern die Natur. Das Handeln der Vernunft aber iſt das dieſe Erkennbarkeit hervorbringende, oder das ſymboliſirende.

(b.) Da wir das Weſen der Vernunft durch das Wort Erkennen bezeichnen: ſo muß der mit ihr geeinigten Natur, die alſo Theil an ihrem Weſen erhalten hat, das Erkennen eingebildet ſein. Da nun in dem der menſchlichen Natur eingebildeten Erkennen die Vernunft ſelbſt erkannt wird, und dasjenige worin ein anderes erkannt wird deſſen Symbol iſt, im ſittlichen Verfahren alſo die Vernunft ins unendliche ſich dasjenige ausbildet worin ſie erkannt werden kann: ſo iſt ihre ſittliche Thätigkeit eine ſymboliſirende.

(c.) Inwiefern die Vernunft kein anderes Sein hat als das Erkennen: ſo iſt auch ihr Handeln auf die Natur und Ei-

nigen mit der Natur nur ein Hineinbilden des Erkennens in die Natur.

§. 127. Alles Symboliſirtſein der Natur iſt in dem Handeln der Vernunft gegründet; und alles Kraftſein der Vernunft in der Natur iſt ein ſymboliſirendes.

1) Denn das urſprüngliche nicht aus dem Handeln der Vernunft zu begreifende iſt uns nirgend gegeben. Es iſt nur vorausgeſezt, inſofern uns nirgend ein urſprüngliches Hineintreten der Vernunft in die Natur gegeben iſt. Alſo jedes beſtimmt gedachte einzeln für ſich zu ſezende iſt als ein ſittliches zu ſezen.

2) Iſt jede beſondere Art, wie die Vernunft Kraft iſt in der Natur, als ein begriffsmäßig von jedem andern verſchiedenes Ineinanderſein von Vernunft und Natur zu ſezen: ſo iſt auch jedes ſolche ein beſonderes Symboliſirtſein der Natur. Sezen wir kein beziehungsweiſes Außereinander von Vernunft und Natur und alſo die ganze Natur ſymboliſirt: ſo iſt auch kein Handeln der Vernunft auf die Natur mehr zu denken, alſo alles Handeln in dieſem Gebiet beſchloſſen.

Am unmittelbarſten iſt der Sinn ſymboliſirt für die Vernunft, und das Ineinanderſein von Vernunft und Sinn iſt Verſtand. Alles aber iſt ſymboliſirt, was durch das Handeln der Vernunft das Gepräge des Verſtandes trägt, d. h. alles, ſofern das Handeln der Vernunft darauf durch den Verſtand gegangen, alſo das Ineinander von Vernunft und Natur durch den Verſtand vermittelt iſt. Natürlich iſt hier Sinn und Verſtand, dort Trieb und Wille im weiteſten Umfang genommen.

§. 128. Da die Vernunft durch alle mit ihr geeinigte Natur handelt: ſo iſt jedes Symbol derſelben auch ihr Organ. Und da ſie nur durch mit ihr geeinigte Natur handeln kann: ſo iſt jedes Organ derſelben auch ihr Symbol.

Beide Thätigkeiten bilden alſo nicht ein dem Gegenſtande nach verſchiedenes Gebiet, indem jede alles unter ſich begreift, und jedes Reſultat der einen auch auf die andere kann bezogen werden. Anfangend vom unmittelbarſten und innerſten iſt der Verſtand zunächſt und an ſich Symbol auch Organ, und der Trieb zunächſt Organ auch Symbol. Denn im Trieb iſt erkennbar das Handeln der Vernunft, und der Sinn handelt erkennend auf die Natur. Ebenſo auch folglich alles, was in das Syſtem des Verſtandes, und was in das Syſtem des Willens gehört.

Beide Thätigkeiten ſind daher durch einander bedingt; keine geſezt oder begonnen, als ſofern die andere, und keine vollendet oder aufgehoben, als ſofern auch die andere. (Das Außereinander iſt nur an beiden Endpunkten geſezt.)

(b.) Beide Thätigkeiten der Vernunft können alſo in der Wirklichkeit des Lebens nicht abſolut getrennt ſein, da jede mittelbarer Weiſe auch zugleich die andere iſt. Beide ſind alſo auch durch einander bedingt, und auch deshalb nicht zeitlich zu vollenden. Da das von der Vernunft zunächſt angezogene die pſychiſche Seite der menſchlichen Natur iſt: ſo ſind die urſprünglichen Erſcheinungen derſelben in dieſer Natur Verſtand und Wille, der Verſtand als unmittelbares Symbol, der Wille als unmittelbares Organ; aber auch der Wille iſt Symbol, und auch der Verſtand iſt Organ.

§. 129. Symbol iſt jedes Ineinander von Vernunft und Natur, ſofern darin ein Gehandelthaben auf die Natur, Organ jedes, ſofern darin ein Handelnwerden mit der Natur geſezt iſt; jedes alſo beides auf ungleiche Weiſe.

1) Denn Organ iſt die Natur als Durchgangspunkt für das Handeln der Vernunft, Symbol iſt ſie als ruhend mit und in der Vernunft.

2) Denn nirgend iſt im beziehungsweiſen In- und Außer-

Die Vernunft im einigenden Handeln auf die Natur durch die Natur muß, nicht an ſich aber im Ineinander mit ihr, ſich auch wie ſie differentiiren, weil nur als eine differentiirte die Natur ihr Symbol ſein kann und ihr Organ, und alſo auch was durch ſie gehandelt iſt ein ſolches ſein muß.

Aber inwiefern die Vernunft das urſprünglich und ausſchließlich handelnde iſt, muß auch alles auf gleiche Weiſe, alſo unter demſelben ſittlichen Begriffe, geſezte ſich gleich ſein.

§. 132. **Dieſe beiden entgegengeſezten Weiſen bilden weder jede ein abgeſondertes Gebiet, noch iſt eine der andern untergeordnet.**

1) Denn das Ineinanderſein von Natur und Vernunft iſt durch beide auf gleiche Weiſe bedingt. Weil ſie überall in einander ſind: ſo kann die Geſammtheit der ſittlichen unter jede von beiden gebracht werden. Aber eben deswegen ſind ſie einander gleich; es iſt einſeitig den κοινὸς λόγος allein als das ſittliche anzuſehen, und ebenſo einſeitig wäre das umgekehrte.

2) Eben weil jede das ganze umfaßt, alles verſchiedene immer in den ſich immer gleichen Zuſammenhang alles ſittlich für ſich geſezten aufgenommen, und die ſich immer gleiche und ſelbige Vernunft immer in dem Hervorbringen des verſchiedenen, welches jenen ganzen Zuſammenhang bildet, begriffen iſt: ſo iſt keine dieſer beiden Weiſen irgendwo abgeſondert für ſich.

3) Der Unterſchied iſt aber, daß indem jedes in einer Hinſicht das eine in der andern das andere iſt, wie auch natürlich, da die ganze Zwiefältigkeit auf dem fließenden Gegenſaz des allgemeinen und beſonderen beruht, doch die Unterordnung der Beziehungen in verſchiedenem verſchieden heraustritt.

(b.) Da dieſer Gegenſaz auf dem des allgemeinen und beſonderen ruht, und alſo wie dieſer ein fließender ſein muß: ſo

---

erkannt worden ſei. So iſt mir aufgegangen, was ſeitdem am meiſten mich erhebt u. ſ. w.

Vernunft und Natur als Eines anſtrebte, und bloß dem einzelnen der Erſcheinung dienend auch bloß aus dieſem, alſo nicht beſchaulich, könnte begriffen werden.

§. 139. Das Kraftſein der Vernunft in der Natur iſt alſo in Bezug auf die Vereinzelung in zwei Momenten geſezt, als Hervorbringen des einzelnen, und als Heraustreten aus dem einzelnen.

Fehlte in irgend einer Thätigkeit das erſte: ſo würde nichts geſezt. Die Naturmaſſe, auf welche die Vernunft wirkt, iſt die Eine Größe, wodurch die Vernunft als Kraft von beſtimmtem Umfang, und das muß ſie in jeder wirklichen Action ſein, gemeſſen wird.

Fehlte in irgend einer Thätigkeit das lezte: ſo würde nur das einzelne conſtituirt ohne alle Beziehung auf das ganze, d. h. die Thätigkeit wäre nur Schein.

Das Heraustreten aus dem einzelnen iſt aber nichts anderes als die Aufhebung der Vereinzelung in der Gemeinſchaft alles gleichartigen und alſo zuſammengehörigen und getrennten.

Das theilweiſe Sezen aber und Aufheben des einzelnen iſt nicht anders als in der Zeit außer einander liegend, d. h. zwei getrennte aber nur zuſammen das ſittliche bildende Momente bildend.

§. 140. Da nun auf ähnliche Weiſe die verſchiedenen Güter keine andere Art haben zu ſein, ſie aber das höchſte Gut bilden nicht in ihrem abgeſonderten Sein ſondern in ihrem verbundenen: ſo iſt auch das ſittliche Sein in der Mannigfaltigkeit der Güter auseinandergelegt nicht anders zu begreifen als in dieſer Zwiefältigkeit ihres Geſeztſeins und Aufgehobenſeins.

Das heißt, keines iſt auch in ſeinem Weſen ganz iſolirt, ſondern nur als Gemeinſchaft mit den andern bildend iſt die Ver-

wäre aus dem Compler herausgeſezt, und damit aller Compler aufgehoben. Mithin muß dieſes Fürseinzelneſein wieder aufgehoben werden. Durch dieſen Gegenſaz wird alſo geſezt, was als ſolches wieder aufgehoben werden muß.

§. 134. Das ganze ſittliche Gebiet läßt ſich unter jedem dieſer einzelnen Geſichtspunkte auffaſſen; aber jede ſolche Anſicht iſt eine einſeitige, in welcher nicht alles gleichmäßig hervortritt.

Man kann ſagen z. B., Alles Ineinander von Vernunft und Natur iſt Angebildetſein der Natur unter ſich immer gleicher Ausprägung. Denn da alles, was Zeichen iſt, auch Werkzeug ſein muß: ſo kommt die Geſammtheit alles bezeichneten auch vor als Werkzeug, aber nur auf untergeordnete Weiſe und ſo, daß der Zuſammenhang deſſelben als bezeichneten unter ſich nicht heraustritt. Und da ferner das verſchiedene ſchon zu dem vorausgeſezten gehört, indem es in der urſprünglich geeinigten Natur liegt: ſo iſt auch alles in ſich verſchieden ausgeprägte mitgeſezt, indem alle Thätigkeit der Vernunft auf das verſchiedene und mit dem verſchiedenen doch eine in der Vernunft ſelbſt ſich ſelbſt gleiche iſt. Aber der Zuſammenhang des gleichmäßig verſchiedenen unter ſich tritt auf dieſe Weiſe nicht hervor.

Daſſelbe muß ſich ergeben, auch wenn man von jedem andern Punkte ausgeht.

(b.) Alles ſittliche z. B. kann angeſehen werden als Reſultat der organiſirenden Thätigkeit mit allgemeinem Charakter. Denn da Organe nicht können gebildet werden, ohne daß auch Symbole entſtehen, und alle Symbole auch Organe ſind: ſo werden auch die Reſultate der ſymboliſirenden Thätigkeit mit aufgeführt werden, aber nur auf untergeordnete Weiſe. Und weil das eigenthümliche ſchon zum vorausgeſezten gehört: ſo wird es unter dem Handeln der Vernunft mit allgemeinem Charakter ſchon mit begriffen ſein, nur auf untergeordnete Weiſe; und umgekehrt.

kann dasſelbe was als ein gemeinſames betrachtet wird in anderer Beziehung ein eigenthümliches ſein *).

(c.) In der Realität können die beiden Glieder, daß die Vernunft als allgemeines der menſchlichen Natur und als eigenthümliches dem einzelnen einwohnt, nicht getrennt ſein. Denn ohne den Charakter der Allgemeinheit kann das Sein kein vernünftiges, und ohne den der Beſonderheit das Handeln kein natürliches ſein. Die beiden Charaktere der Identität und Eigenthümlichkeit ſind auch in der Realität immer verbunden.

§. 133. Dieſer Unterſchied nun greift ein in den obigen Gegenſaz, und das ſittliche Sein iſt alſo Organiſirtſein der Vernunft mit gleichbleibender und mit differentiirender Ausprägung, und Symboliſirtſein ebenſo.

Nicht ohne Erſchwerung und Verwirrung könnte man umkehren und ſagen, es gebe ein ſich überall gleiches Ineinanderſein von organiſirendem Inhalt und von ſymboliſirendem, und ein ſich verſchieden ausprägendes ebenſo. Denn jener Gegenſaz greift mehr ein in den Inhalt. Das lezte Ergebniß müßte freilich daſſelbe ſein.

(b.) Weil der Gegenſaz des Charakters ein fließender iſt, iſt er dem der Thätigkeit unterzuordnen.

(c.) Der leztere Gegenſaz greift als ein formeller in jenen als den materiellen ein.

(z.) Der zweite Gegenſaz iſt dem erſten auch darin gleich, daß alles unter jedes Glied kann ſubſumirt werden. Aber ungleich und nur zur Unterordnung beſtimmt erſcheint er dadurch, daß er nur von dem getheilten Daſein der Vernunft aus conſtruirt werden kann. Was aber nur für das Einzelweſen würde,

*) Die Schärfe der Wiſſenſchaft fordert beſtimmt zu unterſcheiden zwiſchen dem, was S. den Gegenſaz des identiſchen und individuellen nennt, und dem des allgemeinen und beſondern; der leztere findet ſtatt, auch wo alle beſondern Einzelweſen einander völlig gleich gedacht würden, daher der erſtere gar nicht in allen Gattungen geſezt wird.

zusammenläßt, auf einem Gebiet identisches und verschiedenes sondert, auf dem andern nicht.

(b.) Begriffsmäßig verschieden (§. 130.) ist das ethische einzelne theils nach der Verschiedenheit des darin dominirenden Gegensazes, theils nach der Stufe des höheren oder niederen, worauf im Gebiet des fließenden Gegensazes die durchdrungene Naturmasse steht. In jener Beziehung sind die einzelnen Güter einander beigeordnet, in dieser sind sie einander untergeordnet. Die höheren werden aber auch einzelne sein und ihres gleichen neben sich haben; und indem das niedrigste einzelne in Vergleich mit dem höheren einen elementarischen Charakter hat, wird es sich zu allen höheren Gütern gleich verhalten und in sie alle eingehen, am meisten inwiefern es zugleich als ein physisch einzelnes anzusehen ist.

§. 137. Jedes von den andern begriffsmäßig verschiedene Gut ist aber als Gattung nur in einer Mehrheit von einzelnen gegeben, welche in Raum und Zeit von einander getrennt sind.

Dies ist für uns in Vernunft und Natur gleichmäßig begründet und nicht anders zu denken. Es ist nicht zu denken, daß alles im Wesen als Eins gesezte Ineinander von Vernunft und Natur auch im Dasein Eine in sich zusammenhängende und ganze Masse bildete. Die Natur kann die wesentliche Art da zu sein auch im Einssein mit der Vernunft nicht verlieren. Zur speculativen Auffassung muß es auch ein empirisches geben, zum Wesen ein Dasein. (§. 76.)

§. 138. Wie also jedes Handeln der Vernunft von bestimmter Art nur ein wirkliches ist, inwiefern in einen solchen bestimmten Raum gesezt: so wäre es doch nicht ein sittliches, inwiefern in diesen eingeschlossen.

Jenes, weil es sonst ein allgemeines allein wäre, welches kein wirkliches ist. Dieses, weil es nicht das Ineinandersein von

Vernunft und Natur als Eines anstrebte, und bloß dem einzelnen der Erscheinung dienend auch bloß aus diesem, also nicht beschaulich, könnte begriffen werden.

§. 139. Das Kraftsein der Vernunft in der Natur ist also in Bezug auf die Vereinzelung in zwei Momenten gesezt, als Hervorbringen des einzelnen, und als Heraustreten aus dem einzelnen.

Fehlte in irgend einer Thätigkeit das erste: so würde nichts gesezt. Die Naturmasse, auf welche die Vernunft wirkt, ist die Eine Größe, wodurch die Vernunft als Kraft von bestimmtem Umfang, und das muß sie in jeder wirklichen Action sein, gemessen wird.

Fehlte in irgend einer Thätigkeit das lezte: so würde nur das einzelne constituirt ohne alle Beziehung auf das ganze, d. h. die Thätigkeit wäre nur Schein.

Das Heraustreten aus dem einzelnen ist aber nichts anderes als die Aufhebung der Vereinzelung in der Gemeinschaft alles gleichartigen und also zusammengehörigen und getrennten.

Das theilweise Sezen aber und Aufheben des einzelnen ist nicht anders als in der Zeit außer einander liegend, d. h. zwei getrennte aber nur zusammen das sittliche bildende Momente bildend.

§. 140. Da nun auf ähnliche Weise die verschiedenen Güter keine andere Art haben zu sein, sie aber das höchste Gut bilden nicht in ihrem abgesonderten Sein sondern in ihrem verbundenen: so ist auch das sittliche Sein in der Mannigfaltigkeit der Güter auseinandergelegt nicht anders zu begreifen als in dieser Zwiefältigkeit ihres Gesezтseins und Aufgehobenseins.

Das heißt, keines ist auch in seinem Wesen ganz isolirt, sondern nur als Gemeinschaft mit den andern bildend ist die Ver-

unſt darin. Zugleich aber iſt das Eine Leben der Vernunft in der Natur das Sezen dieſer verſchiedenen Güter, und nur als ſolches wirklich.

(z.) Aber auch was durch Combination iſt iſt kein Gut, denn das höchſte Gut muß zuerſt aufgeſtellt werden *).

## §. 141. Vom höchſten Gut als Einheit des Seins der Vernunft in der Natur haben wir kein beſonderes Wiſſen, als nur dieſes Wiſſen um das Ineinander und Durcheinander aller einzelnen Güter.

Außerdem können wir es nur ausdrükken in einer allgemeinen Formel, die inhaltsleer iſt und kein reales Wiſſen. Die Anſchauung iſt aber nur vollendet, wenn wir dieſe Gemeinſchaft aller Güter auffaſſen, wie ſie von einem jeden ſittlichen Punkt aus ſich bildet.

(b.) Das höchſte Gut als Inbegriff aller einzelnen Güter iſt nur im Ineinander und Durcheinander aller einzelnen Güter, indem durch das lebendige Zuſammenſein derſelben die relativen Gegenſäze vereint, und ſo das vollkommene Abbild der abſoluten Einheit des idealen und realen von der Vernunftſeite dargeſtellt wird. Es giebt daher für das höchſte Gut keinen beſondern Ausdrukk: ſondern wie es kann iſt es ganz ausgedrükkt in der Gemeinſchaft aller höheren Güter, wie ſie von einem jeden aus auf eigene Weiſe erſcheint.

(d.) Aelteſte Vorſtellung des höchſten Gutes iſt die des Ebenbildes Gottes, Gott als Herrſcher gedacht. Herrſchaft der Menſchen über die Erde gleich vollſtändiger Organbildung, denn man beherrſcht nur ſeine Organe, und alles beherrſchte wird Organ. Dieſe Herrſchaft fordert ein gänzliches Durchſchauen der Natur; ſie iſt nur möglich in abſoluter Gemeinſchaft. In der neuern Zeit iſt dieſe Anſicht wiedergekommen unter der Idee einer voll-

*) Alſo ein einzelnes Gut ließe ſich bloß für ſich gar nicht als Gut erkennen, ſondern nur in der Totalität des höchſten Gutes.

ſprechen wir den Thieren ſich ſelbſt überlaſſen ab. Die Entwikkelung ihrer organiſchen Fertigkeiten iſt eingeſchloſſen in die Entwikklungszeit ihrer Natur, alſo reine Fortſezung der Erzeugung und dem Gebiet der Anerbung angehörig; bei dem Menſchen nehmen ſie noch zu, wenn die Natur längſt im Stillſtand iſt, und widerſtehen noch, wenn ſie ſchon wieder im Verfallen begriffen iſt, offenbar alſo durch die Thätigkeit ſeines höheren geiſtigen Princips.

Der Ausdrukk ſchließt in ſich die gleichmäßig und bewußt wiederholte Einwirkung, alſo ein allmähliges Ueberwogenwerden des angeerbten durch die Uebung. Daher auch in der Erſcheinung, je mehr vollendet das ſittliche, deſto mehr hervortretend das angeübte und das ſelbſt auf Uebung zurükkzuführende im angeerbten. Denken wir den Gegenſaz von Vernunft und Natur ganz aufgehoben: ſo muß beides ganz von einander durchdrungen ſein und daſſelbe geworden.

(b.) Die Uebung ſtellt alſo dar eine jeden Augenblikk neu auf jedes gegebene einwirkende Kraft der Vernunft, und bleibt beſtändig als ein ſittliches Beſtreben, welches dem phyſiſchen Zerſtörungsproceß entgegen wirkt. Alſo iſt die Wiederholung der frühern Generation in der ſpätern das thieriſche die angeerbten Schranken darſtellende; die Uebung iſt das die Einwohnung der an ſich unendlichen Vernunft darſtellende, bei der nur die im folgenden aufzuzeigenden Grenzen geſezt ſind.

§. 148. Zwiſchen den Grenzen des ſittlichen Seins betrachtet iſt die organiſirende Thätigkeit die ſteigende Spannung und die werdende Aufhebung des beziehungsweiſen Gegenſazes zwiſchen der der Vernunft urſprünglich geeinigten und der nie ganz mit ihr eins werdenden Natur.

Die Spannung ſteigt, je ſtärker durch die Uebung des organiſirten Einigung mit der Vernunft geworden iſt, und je mehr

vorangehen, um nämlich, wenn jeder Gegenſaz für ſich in ſeinem ganzen Umfange aufgezeigt wird, dann auch deſto beſſer ſeinen Antheil da zu erkennen, wo er einem andern Gegenſaz untergeordnet erſcheint.

§. 143. Bei dieſer ſondernden Betrachtung aber könnte leicht die lebendige Anſchauung verloren gehen, wenn ſie nicht vorauſtände, nicht durchgeführt, aber in Grundzügen, welche im Ineinanderſein des entgegenzuſezenden die Geſtaltung der ſittlichen Welt vor Augen bringen.

Zu entbehren iſt dieſe Berichtigung des abſtrahirenden Verfahrens nicht, und es bleibt nur die Wahl ſie an einzelne Punkte zu vertheilen oder in Maſſe zuſammenzuhalten. Das lezte ſcheint weniger zerſtreuend und daher einer ungewohnten Darſtellung vortheilhafter.

§. 144. Die Lehre vom höchſten Gut zerfällt daher in drei Abtheilungen: die Darlegung der Grundzüge; die Ausführung der Gegenſäze oder den elementariſchen Theil; und die Auszeichnung der Güter ſelbſt und ihres Zuſammenhanges oder den conſtructiven Theil.

(z.) Dieſe Eintheilung iſt abgeſehen von einer lehrenden Mittheilung an Schüler in einer rein objectiv wiſſenſchaftlichen Darſtellung nicht poſtulirt; der Inhalt iſt aber doch ganz derſelbe.

## Erſte Abtheilung.

### Grundzüge.

§. 145. Wie im ſittlichen Sein überall anbildende und bezeichnende Thätigkeit in einander ſind: ſo weiſet doch überall die erſte am meiſten auf das zurükk,

was für das sittliche Gebiet immer vorausgesezt wird, die andere auf das hin, was in demselben nicht erreicht wird.

Welches Ineinander von Vernunft und Natur wir auf die bezeichnende Thätigkeit beziehen, darin sezen wir Natur, auf welche gehandelt worden ist, eins geworden mit der Vernunft; was auf die anbildende, darin sezen wir Natur, mit welcher gehandelt werden soll, eins geworden; also diese mehr um eines Handelns willen vor demselben, jene mehr vermittelst eines Handelns, also nach demselben. Oder, wenn wir uns denken ein Einsgewordensein: so denken wir ein Symbol; wenn wir uns denken ein Organ: denken wir ein Einswerdensollen.

Denken wir uns den Gegensaz von Vernunft und Natur durch allmählige Fortschreitung ganz aufgehoben: so ist das lezte Glied dieses, daß das lezte außer der Vernunft gewesene Symbol geworden ist; denn wozu sollte es Organ geworden sein? Denken wir uns die Aufhebung des Gegensazes zu allererst anfangend auf sittlichem Wege: so muß das zuerst Einswerdende Organ geworden sein, damit nur überhaupt die Vernunft handelnd eintreten konnte in die Natur. Die menschlich gegliederte Gestalt ist jedem das ursprünglichste Symbol der Vernunft, aber nur sofern immer schon eine Thätigkeit der Vernunft in ihr voraus und etwas in ihr als Durchgang dieser Thätigkeit gesezt wird.

Doch ist dies freilich nur relativ. Denn wir können uns nicht ein Anfangen der Vernunftthätigkeit auf die Natur in einem Punkt mehr als in einem andern denken, als inwiefern dieser schon vor aller Thätigkeit mehr als die andern der Vernunft angehört und also auch sie erkennen läßt. Auch so beziehungsweise wahr reicht es aber doch hin das Anfangen mit der anbildenden Thätigkeit zu rechtfertigen.

(d.) Wenn man den ethischen Proceß als vollendet denkt: so ist alles Symbol der Vernunft, und nichts darf mehr Organ

daſelben ſein. Alſo repräſentirt eine ſymboliſirende Function in jedem Moment mehr das Ende des Proceſſes, die organiſche mehr den Anfang.

§. 146. Sofern ein erſtes Hineintreten der Vernunft in die Natur nirgend iſt (§. 78.), muß organiſirtes immer und überall ſchon gegeben ſein; ſofern aber überall Handeln der Vernunft iſt, muß organiſirtes durch das Handeln der Vernunft geworden ſein. (§. 103. z.)

Das eine iſt daher nur, ſofern auch das andere iſt, und in allem alſo iſt etwas ſittlich gewordenes und etwas vorſittlich geweſenes.

(b.) Es muß alſo überall ein Syſtem von Organen urſprünglich gegeben ſein, aber dieſes ſelbſt, inſofern der einzelne Menſch von Anfang an ſchon im ſittlichen Verlauf iſt, muß auch als Reſultat einer Vernunftthätigkeit können angeſehen werden, daher als ein jeden Augenblikk noch im Werden begriffenes.

§. 147. In allem Organiſirtſein der Natur für die Vernunft hält das angeerbte in ſich das vorſittlich geweſene, und faßt hingegen das angeübte das ſittlich gewordene zuſammen.

Schlechthin iſt beides nicht entgegengeſezt und getrennt, ſonſt könnte das angeerbte nicht im ſittlichen ſein. Vielmehr wie jedem einzelnen Menſchen ſeine Organe angeboren werden, tragen ſie ſchon in ſich, was aus der Uebung der vorhergegangenen Geſchlechter im großen ſowol als im einzelnen hervorgegangen iſt. Und wenn man das angeübte in einzelnen Functionen mit einander vergleicht: ſo iſt der Unterſchied mit begründet im angeerbten.

Ueberwiegend aber verhält es ſich, wie behauptet wird, weil Uebung nur geſezt wird durch Thätigkeit der Vernunft, Anerbung aber auch vorkommt wo keine Vernunft geſezt iſt. Denn Uebung

ſprechen wir den Thieren ſich ſelbſt überlaſſen ab. Die Entwikkelung ihrer organiſchen Fertigkeiten iſt eingeſchloſſen in die Entwikklungszeit ihrer Natur, alſo reine Fortſezung der Erzeugung und dem Gebiet der Anerbung angehörig; bei dem Menſchen nehmen ſie noch zu, wenn die Natur längſt im Stillſtand iſt, und widerſtehen noch, wenn ſie ſchon wieder im Verfallen begriffen iſt, offenbar alſo durch die Thätigkeit ſeines höheren geiſtigen Princips.

Der Ausdrukk ſchließt in ſich die gleichmäßig und bewußt wiederholte Einwirkung, alſo ein allmähliges Ueberwogenwerden des angeerbten durch die Uebung. Daher auch in der Erſcheinung, je mehr vollendet das ſittliche, deſto mehr hervortretend das angeübte und das ſelbſt auf Uebung zurükkzuführende im angeerbten. Denken wir den Gegenſaz von Vernunft und Natur ganz aufgehoben: ſo muß beides ganz von einander durchdrungen ſein und daſſelbe geworden.

(b.) Die Uebung ſtellt alſo dar eine jeden Augenblikk neu auf jedes gegebene einwirkende Kraft der Vernunft, und bleibt beſtändig als ein ſittliches Beſtreben, welches dem phyſiſchen Zerſtörungsproceß entgegen wirkt. Alſo iſt die Wiederholung der frühern Generation in der ſpätern das thieriſche die angeerbten Schranken darſtellende; die Uebung iſt das die Einwohnung der an ſich unendlichen Vernunft darſtellende, bei der nur die im folgenden aufzuzeigenden Grenzen geſezt ſind.

§. 148. Zwiſchen den Grenzen des ſittlichen Seins betrachtet iſt die organiſirende Thätigkeit die ſteigende Spannung und die werdende Aufhebung des beziehungsweiſen Gegenſazes zwiſchen der der Vernunft urſprünglich geeinigten und der nie ganz mit ihr eins werdenden Natur.

Die Spannung ſteigt, je ſtärker durch die Uebung des organiſirten Einigung mit der Vernunft geworden iſt, und je mehr

daher die noch nicht geeinigte Natur ſich als widerſtrebend unterſcheidet. Je weniger noch von einem Vernunftpunkt aus organiſirt iſt, deſto ſchwächer und verworrener die Unterſcheidung von Ich und Nichtich, die wir daher im thieriſchen Bewußtſein ganz chaotiſch ſezen.

Die Aufhebung nimmt zu, je weiter ſich die Einigung von allen Punkten aus verbreitet. Da aber, wenn der Gegenſaz ganz aufgehoben wäre, auch keine Spannung mehr ſtatt finden könnte: ſo nimmt dieſe von einer Seite ab, je mehr die Aufhebung zugenommen hat, indem nämlich in demſelben Maaß der Widerſtand abnimmt. Und der Gegenſaz von Ich und Nichtich könnte ſich zulezt nur halten an dem Bewußtſein einer Natur, welche außerhalb der organiſirenden Thätigkeit geſezt wäre.

Allein die Aufhebung kann niemals vollendet geſezt werden der Ausdehnung nach, weil ſie nirgend vollendet iſt der Genauigkeit nach, indem auch an dem menſchlichen Leibe ſelbſt noch unorganiſirtes und minder organiſirtes übrig bleibt.

(z.) Bei den Thieren giebt es keine Uebung für die Gattung, ſie bleibt immer auf demſelben Punkt; im Thiere iſt völlige Uebereinſtimmung zwiſchen der Organiſation und der äußern Natur, alſo beginnt der Gegenſaz erſt im Menſchen, ganz aufgehoben aber iſt er nur im unerreichbaren Endpunkt.

§. 149. In demſelben Sinn iſt die immer ſchon gegebene organiſirte Natur der menſchliche Leib, und die nie vollſtändig zu organiſirende der Erdkörper. (§. 146.)

Nämlich beides nicht genau. Denn es iſt auch außer dem Leibe ſchon organiſirtes immer gegeben; Luft und Licht ſind eben ſo gut Organe vor aller ſittlichen Thätigkeit als Augen und Lungen. Und es bleibt auch am menſchlichen Leibe nichtorganiſirtes zurükk, wenn gleich auch auf das unwillkührlichſte der Einfluß der Vernunftthätigkeit nicht abzuläugnen iſt.

Eben so ist freilich auf alles dem Erdkörper angehörige eine Einwirkung der Vernunft mittelst des menschlichen Leibes zu denken, und zwar eine immer fortgehende. Aber theils müssen immer auch Kräfte und Einflüsse anderer Weltkörper in diese Thätigkeit mit aufgenommen werden, da der Erdkörper nur im Zusammensein mit ihnen gegeben ist, und alles Leben auf ihm dieses Zusammensein ausdrükkt. Theils wieder, sofern die menschliche Natur selbst ein Erzeugniß des Erdkörpers ist, kann gar nicht durch sie auf ihn gewirkt werden. Also die innere Einheit desselben, welche die gemeinsame Wurzel aller seiner Erzeugnisse ist, kann gar nicht in die anbildende Thätigkeit gezogen werden. (§. 102.)

(z.) Als höchste Entwikklung des individuellen Lebens auf der Erde ist die menschliche Natur von der Erde, ihrer Lebenseinheit, her; und da diese das Wiedererzeugen fortwährend bedingt: so kann es keine Thätigkeit der Vernunft auf sie geben (von anbildender Seite aus.)

(b.) Wie in allem Leben ein Zusammensein der Erde mit andern Weltkörpern ausgedrükkt ist: so ist sie also auch nur relativ die Grenze des sittlichen Lebens. Inwiefern aber die menschliche Natur selbst Erzeugniß der Erde ist, kann diese nicht in den sittlichen Verlauf hineingezogen werden; die innere Einheit der Erde kann der Mensch nicht seiner Vernunft als Organ anbilden; aber alle Aeußerungen und Resultate ihrer mannigfaltigen einzelnen Kräfte sind Stoff für den sittlichen Proceß.

## §. 150. Die anbildende Thätigkeit ist nach außen begrenzt durch die bezeichnende.

Mit der innern Lebenseinheit der Erde und der andern Weltkörper hangen zusammen ihre Bewegungen. Diese sind in der Erkenntniß ihrer Beziehungen auf einander, wie sie ins Bewußtsein aufgenommen sind, symbolisirt für die Vernunft, und sind insofern Organe der Vernunft, als sie Maaß geworden sind für alle Bewegung. Die organisirende Thätigkeit endet also in

etwas, was nur Organ iſt inwiefern Symbol, und was nur vermittelſt ſeiner Erkennbarkeit im Bereich der ſittlichen Thätigkeit liegt, ſeinem eigentlichen Weſen nach aber ganz außerhalb derſelben.

(b.) Die organiſirende Thätigkeit findet ihre Grenze in der ſymboliſirenden. Die Einheit der Erde und die andern Weltkörper werden nur dadurch Organ, daß ſie Zeichen und Ausdrukk werden, und inſofern. Sie werden Organ als Beſtimmungen der Zeitverhältniſſe, als welche ſie auch Symbol der mathematiſchen Vernunftthätigkeit ſind, und dieſe ſymboliſche und organiſche Bedeutung ſind identiſch; ihrer eigenthümlichen Natur nach aber können ſie nicht Organ ſein.

(z.) Wenn es gar keine Beziehung zwiſchen dieſem jenſeits der organiſirenden Thätigkeit liegenden Sein und der Vernunft gäbe, ſo könnte es auf keine Weiſe vorgeſtellt und gedacht werden.

§. 151. Sofern nirgend ein urſprüngliches Hineintreten der Vernunft in die Natur, muß überall ſchon ſymboliſirtes gegeben ſein und vorausgeſezt. Sofern alles Symboliſiren in der ſittlichen Thätigkeit liegt, muß alles ſymboliſirte, auch jenes, durch Vernunftthätigkeit geworden ſein.

Das heißt alſo, das eine iſt nur ſofern das andere, und in jedem Symbol muß beides ſein, dasjenige vermöge deſſen anderes aus ihm hervorgeht, und dasjenige vermöge deſſen es auf anderem ruht.

(b.) Es muß alſo überall ein urſprüngliches Syſtem von Symbolen gegeben ſein; inwiefern aber der einzelne Menſch ſchon im ſittlichen Verlauf entſteht, muß auch alles ſymboliſche als aus Vernunftthätigkeit entſtanden angeſehen werden. Das ſymboliſche Syſtem iſt daher eben ſo wie das organiſche immer im Werden, und alles ſymboliſche immer nur gegeben, inwiefern es durch Vernunftthätigkeit geworden iſt; und umgekehrt. Beides, die phyſiſche und die pſychiſche Seite der menſchlichen Natur, ſind

ursprünglich sowol Symbol als Organ, aber überwiegend ist die psychische als System des Bewußtseins Symbol, und die physische als System der Wirkungen nach außen Organ.

(z.) Die symbolisirende Thätigkeit ist eben so zu behandeln; von immer schon gegebenem Symbol (für das ursprüngliche Symbol ist der rechte Ausdrukk die menschliche Gestalt, weil das Symbol ein äußeres ist zu einem innern) aus auf die nie erreichte symbolisirte Totalität hinsehend ist die Symbolisirung der Natur immer im Werden. Dieses wieder erfolgt unter zwei auch nur relativ entgegengesezten Formen, Willkühr und Reiz. Denn auch die Bestimmtheit einer ursprünglichen Action = Willkühr hängt doch ab von den Umgebungen, und auch der Reiz ist Null, wenn die Intelligenz sich in einer andern Richtung vertieft.

§. 152. In aller symbolisirenden Thätigkeit stellt der Reiz vor das Beruhen derselben auf einer frühern, die Willkühr dasjenige, wodurch anderes auf ihr beruht *).

Kein Dargestelltsein der Vernunft in der Natur ist denkbar ohne Reiz und Willkühr. Das unmittelbare Symbol der Vernunft ist das Bewußtsein, alles andere ist nur Symbol der Vernunft sofern es Bild und Darstellung des Bewußtseins ist. Jedes Bewußtsein als sittlich muß entstanden sein aus Reiz und Willkühr. Wo der Gegensaz beider, zu befassen unter den der Selbstthätigkeit und Empfänglichkeit, nicht bestimmt heraustritt, da ist die thierische Verworrenheit des Bewußtseins, nicht die menschliche Klarheit.

Aber es sind auch überall beide Glieder durch einander gebunden. Kein bestimmtes Bewußtsein, auch nicht das freieste und am meisten aus dem innern hervorgehende, wird ohne Reiz, d. h. Ein-

*) Parallel dem §. 147. entspricht der Reiz dem angeerbten, die Willkühr dem angeübten, d. h. es ist in beiden §§ derselbe Gegensaz des von Natur gegebenen und des durch Vernunftthätigkeit hinzugethanen.

wirkung der noch nicht geeinigten Natur auf die geeinigte; sonst wir diese symbolisirende Thätigkeit ein ursprüngliches Hineinnehmen der Vernunft in die Natur. Aber auf Veranlassung derselben einwirkenden Natur auf verschiedene Menschen wird in ihnen ein ganz verschiedenes Bewußtsein, und dies schreiben wir zu der Willkühr. Jede Affection des Menschen als Reiz gedacht im ersten Moment ist ebenso unbestimmt und verworren als die des Thieres, aber diesen Zustand sezen wir nicht als einen in sich abgeschlossenen Act, sondern warten auf einen zweiten Moment. In diesem durch die Willkühr wird dieselbe Affection dem einen zu diesem dem andern zu jenem bestimmten das ganze Dasein umfassenden Bewußtsein. Jedes bestimmte Bewußtsein erscheint daher in seiner Vollendung als das Werk der Willkühr; allein diesen Moment sezen wir auch nicht als einen ganzen Act, es wäre uns so kein menschliches Thun sondern eine Eingeistung, die absolute Willkühr wieder die größte Unselbständigkeit; sondern wir gehen zurükk auf einen frühern Moment, und suchen oder sezen voraus in undurchdringlicher Verborgenheit den veranlassenden Reiz.

Beides ist aber einander auf die angegebene Weise nur entgegengesezt, sofern es in Einem und demselben Act betrachtet wird. Denn sonst ist überall die Reizbarkeit bestimmt durch die vorhergegangenen Acte der Willkühr, und die sich wiederholenden Acte der Willkühr schließen immer mehr aus entgegengesezte Reize.

So wie unterhalb des sittlichen Gebietes der Gegensaz von Reiz und Willkühr nicht heraustritt: so müssen wir ihn uns, wenn der Gegensaz zwischen Vernunft und Natur ganz aufgehoben wäre, auch ganz aufgehoben denken, und Reiz und Willkühr wäre eines und dasselbe. Je näher aber dieser Vollendung, um desto mehr muß beides einander durchdringen und eben deshalb auch einander frei lassen *).

*) Diese scharfsinnige Erläuterung muß zugleich das §. 50. gesagte erklären, daß das Bewußtsein eine That des dinglichen auf das geistige sei.

Anmerkung. Aus dem hier verglichen mit dem zu §. 147. geſagten muß es einleuchten, daß es nicht gleichgültig oder zufällig iſt Reiz und Willkühr auf die ſymboliſirende, und hingegen Anerbung und Anübung auf die organiſirende Thätigkeit zu beziehen.

(b.) Die Willkühr iſt daher der eigenthümlich menſchliche Factor im Werden der Lebensthätigkeiten; der Reiz aber der gemeinſame thieriſche. Das thieriſche Leben iſt auch ein Zuſammenſein eines Afficirtſeins von außen und eines Erregtſeins von innen; aber beide treten nicht aus einander zum wahren Gegenſaz von Empfänglichkeit und Selbſtthätigkeit, noch weniger zu zwei Reihen des Selbſtbewußtſeins und des Bewußtſeins der Dinge*). Wir ſezen im Thier keinen beſtimmten Unterſchied zwiſchen Gefühl und Wahrnehmung, in welchem erſt der Menſch ſich ſelbſt ein Ich wird, und das außer ihm eine Mannigfaltigkeit von Gegenſtänden. Das thieriſche Leben iſt auch eine Einheit des Daſeins in einem beſtimmten Kreiſe wechſelnder Zuſtände; aber beide treten nicht auseinander zum Bewußtſein dieſer Identität und Differenz. Die Willkühr iſt nun darin, daß jede Affection, die dem Menſchen urſprünglich ebenſo verworren und unbeſtimmt zukommt wie dem Thiere, in ihm zu dem einen wird oder zu dem andern, und daß er jede vorübergehende Gemüthsbewegung zum ganzen Bewußtſein ſeines beharrlichen Daſeins erhöhen kann.

§. 153. **Zwiſchen den Grenzen des ſittlichen Seins betrachtet iſt die ſymboliſirende Thätigkeit die ſteigende Spannung und der ſich aufhebende Gegenſaz zwiſchen der von der Vernunft urſprünglich bezeichneten und der nie ganz von ihr zu bezeichnenden Natur.**

Indem ein Bewußtſein entſteht, wird aus der Maſſe des unbewußten, in welcher verſtehbares und nichtverſtehbares gemiſcht iſt, ein verſtehbares herausgenommen und wird ein verſtandenes. Alſo iſt der Gegenſaz zwiſchen verſtandenem und nichtverſtande-

*) objectiven Bewußtſeins.

nen erſt in dieſem Act, vorher aber der Mangel deſſelben. Da aber kein Bewußtſein ſchlechthin entſteht: ſo iſt jedes nur ein Uebergang vom minderbewußten zum mehrbewußten, alſo eine Steigerung dieſes Gegenſazes. Denken wir uns aber die ſymboliſirende Thätigkeit ſchlechthin vollendet: ſo iſt das nichtverſtandene verſchwunden, alſo der Gegenſaz verſchlungen, alſo iſt die Thätigkeit auch in ihren ſittlichen Schranken die Aufhebung deſſelben.

Vereint iſt alſo in dieſer Thätigkeit überall intenſive Spannung dieſes Gegenſazes und extenſive Abnahme deſſelben. Aber eben deshalb keine von beiden jemals vollendet, weil die andere es nicht iſt. Wenn irgend etwas in der Natur gänzlich durchdrungen wäre: ſo wäre auch alles ein bewußtes geworden, denn jedes iſt nur völlig durchdrungen, wenn ſein Zuſammenſein mit allem ins Bewußtſein getreten iſt. Und umgekehrt, wäre alles ein bewußtes geworden: ſo wäre auch jedes durchdrungen, weil alle Bedingungen zu dieſer Durchdringung gegeben wären.

Wäre verſtehbares und nichtverſtehbares Sein für immer ſtreng geſchieden: ſo wäre auch eine Vollendung zu ſezen, wenngleich in unendlicher Zeit; aber es iſt uns nothwendig gegeben auf jedem Punkt ein Ineinander des verſtehbaren und nichtverſtehbaren. Daher giebt es nur eine zwiefache Fortſchreitung, nämlich mit Unterordnung des extenſiven Factors unter den intenſiven und umgekehrt.

(z.) Das Werden der ſymboliſirten Totalität erfolgt auch in der Form von Spannung und Abſtumpfung des Gegenſazes; denn in den erſten Anfängen unterſcheidet der Menſch ſich ſelbſt noch nicht von der übrigen Welt, und wäre die ganze Natur Symbol geworden, ſo wäre auch kein Unterſchied mehr.

§. 154. Im ganzen alſo iſt die immer ſchon vorhandene Natur die äußere irdiſche; die nie ganz zu verſtehende die innere menſchliche.

Nämlich beides auch nicht genau. Denn theils geht die verſtandene über die irdiſche hinaus, weil auch außerirdiſche Einflüſſe auf das irdiſche ins Bewußtſein müſſen gekommen ſein, und zwar in jedem Anfange des Bewußtſeins ſchon ſind, und es bleibt auch in dem äußerlichſten irdiſchen, der rein ſinnlichen Erſcheinung, immer noch unverſtandenes zurükk. Theils iſt auch das innerſte menſchliche überall mitverſtanden, indem alles bewußte nur als Gegenſaz verſtanden wird, und jeder niedere Gegenſaz nur ein Schatten iſt von dem höchſten im Menſchen geſezten; wie aber das innerſte menſchliche nicht verſtanden iſt: ſo iſt auch das innerſte alles andern Seins immer nicht verſtanden aus demſelben Grunde.

(b.) Begrenzt iſt die ſymboliſirende Thätigkeit nach innen; denn Symbol kann nur das ſein, was ſich zur Vernunft als ihr äußeres verhält. Die ganze Außenwelt iſt alſo der Stoff für die ſymboliſirende Thätigkeit mit Einſchluß alles deſſen, was im Menſchen noch kann als ein äußeres gedacht werden. Das ſchlechthin innere des Menſchen iſt das Streben nach Gott, welches ebendeshalb, weil es nie ein äußerliches ſein kann, ſondern nur ein ſolches haben, auch nie Symbol ſein kann, ſondern nur Symbole ſuchen oder hervorbringen. — Nur inwiefern man die Vernunft als das innere des Menſchen ſelbſt wieder theilen könnte, was aber nur in Bezug auf ſein äußeres oder ſeine Natur geſchehen kann, würde dann der Theil wieder Symbol des ganzen ſein dürfen.

### §. 155. Die bezeichnende Thätigkeit iſt weſentlich begrenzt nach innen durch die bildende.

Das ſchlechthin innere des Menſchen auch als Ineinander von Vernunft und Natur (nicht etwa nur die abſtrahirte bloße Vernunft) iſt, eben weil es auf keine Weiſe ein äußerliches iſt ſondern nur ein ſolches hat, auch nie ſelbſt Symbol, ſondern kann nur Symbole ſuchen oder hervorbringen. Nur inwiefern es getheilt iſt kann der Theil Symbol des ganzen ſein. Die innerſte

Einheit des Lebens als ſolche iſt nicht Gegenſtand für das Bewußtſein weder im ganzen als Menſchheit noch im einzelnen als Ich. Beides kann an ſich nur vorausgeſezt, und alles andere darauf bezogen werden.

Was wir als Theil dieſer innern Einheit ſezen, das iſt für die ſpeculative Betrachtung einzelne Kraft, Function. Die einzelnen Functionen des Lebens ſind aber ſchon als Organe zu betrachten, und nur als ſolche in ihren Thätigkeiten ſind ſie verſtändlich. Das alſo, was nach innen zu am meiſten noch Symbol iſt, iſt es nur, weil und inwiefern es nicht das innerſte des Lebens ſelbſt iſt ſondern deſſen Organ.

(b.) Das vom innerſten ausgehende fängt eben da und deshalb an Symbol zu werden, wo und weshalb es Organ iſt; denn das Werkzeug in ſeiner Thätigkeit verkündet das Daſein deſſen, der es braucht. — Die beiden Functionen der Vernunft im ſittlichen Geſchäft ſind ſchon ihre Organe, und deshalb ihre Symbole. Wenn das Streben nach Gott Gedanken und Empfindungen bildet, in denen es ſelbſt zu erkennen iſt: ſo ſind dieſe ſeine Organe, wie ſie ſeine Symbole ſind.

(z.) Man trifft auf eine Grenze nach innen und eine nach außen. Beim Bewußtſein als vom dinglichen her fängt der ſymboliſirende Verlauf an, bei dem außerirdiſchen Sein hört er auf, weil dieſes nicht mehr in ſich, ſondern nur indem uns ſeine Beziehungen zur Erde ins Bewußtſein kommen, Symbol werden kann *).

*) Vorleſ. Die Lebenseinheit an ſich iſt nach innen die Grenze; wird ſie intelligent: ſo iſt es die Richtung aufs abſolute aus dem Gegenſaz in die Einheit. Davon geht alle ſymboliſirende Thätigkeit aus, es ſelbſt aber iſt keine. Erſt wenn wir ihre Einheit theilen, ſind ihre Aeußerungen Symbol. Grenze nach außen iſt das außerhalb des Erdkörpers gegebene Sein an ſich. Nur nach ſeinem Zuſammenhang mit dem irdiſchen, d. h. ſofern es Organ iſt, kann es Symbol werden. (§. 150.) — In (a.) iſt dieſe Grenze nach außen nicht ausdrüklich angegeben.

§. 156. Da nun beide Thätigkeiten in ihren Endpunkten ſich als größtes und kleinſtes bedingen: ſo iſt alles ſittliche auf jedem Punkt ein Mehr und Minder von beiden zugleich.

Daſſelbe, was wir §. 128. geſehen haben, erſcheint uns hier auf eine andere Weiſe. Wenn die Endpunkte der organiſirenden Thätigkeit da ſind, wo etwas Organ iſt nur weil es Symbol iſt: ſo iſt auf dieſem Punkte das Maximum Symbol, und das Minimum Organ. Ebenſo auf den Endpunkten der ſymboliſirenden Thätigkeit iſt das Maximum Organ, und das Minimum Symbol. Daraus folgt, wo weniger als das Maximum Organ iſt, da iſt mehr als das Minimum Symbol, und wo weniger als das Maximum Symbol iſt, da iſt mehr als das Minimum Organ; nirgend aber eins vom andern getrennt. Der Kreis iſt daher geſchloſſen, und beide Thätigkeiten können nicht von einander laſſen.

Aber wenn nun alles ſittliche Organ iſt und Symbol zugleich: ſo wird es auch nur durch ein Zugleich von Anerbung und Reiz auf der einen Seite und von Uebung und Willkühr auf der andern.

(b.) Beide Thätigkeiten ſchließen alſo einen Kreis, da jede durch die andere bedingt iſt und begrenzt. Daher muß auch in jedem wirklichen ſittlichen Act eine Vereinigung von beiden ſein. Jedes auch entferntere Organ der Vernunft wird immer durch ſeine Bildung, welche zugleich als das Reſultat ſeiner Thätigkeit kann betrachtet werden, auch Symbol ſein; und jedes wenn auch ſchon ganz abgeſezte Symbol wird Organ ſein, inſofern es dieſelbe ſymboliſirende Thätigkeit in andern producirt. Inwiefern nun durch eine Thätigkeit ein Symbol würde, das kein Organ, oder ein Organ, das kein Symbol wäre: ſo wäre eine ſolche Thätigkeit entweder keine ſittliche oder keine für ſich zu ſezende, ſondern nur Theil einer andern.

§. 157. *) Bei der Zerſpaltung der menſchlichen

*) Hier wird nun von der zweiten Vorausſezung (§. 131.) ausgegangen.

Einheit des Lebens als ſolche iſt nicht Gegenſtand für das Bewußtſein weder im ganzen als Menſchheit noch im einzelnen als Ich. Beides kann an ſich nur vorausgeſezt, und alles andere darauf bezogen werden.

Was wir als Theil dieſer innern Einheit ſezen, das iſt für die ſpeculative Betrachtung einzelne Kraft, Function. Die einzelnen Functionen des Lebens ſind aber ſchon als Organe zu betrachten, und nur als ſolche in ihren Thätigkeiten ſind ſie verſtändlich. Das alſo, was nach innen zu am meiſten noch Symbol iſt, iſt es nur, weil und inwiefern es nicht das innerſte des Lebens ſelbſt iſt ſondern deſſen Organ.

(b.) Das vom innerſten ausgehende fängt eben da und deshalb an Symbol zu werden, wo und weshalb es Organ iſt; denn das Werkzeug in ſeiner Thätigkeit verkündet das Daſein deſſen, der es braucht. — Die beiden Functionen der Vernunft im ſittlichen Geſchäft ſind ſchon ihre Organe, und deshalb ihre Symbole. Wenn das Streben nach Gott Gedanken und Empfindungen bildet, in denen es ſelbſt zu erkennen iſt: ſo ſind dieſe ſeine Organe, wie ſie ſeine Symbole ſind.

(z.) Man trifft auf eine Grenze nach innen und eine nach außen. Beim Bewußtſein als vom dinglichen her fängt der ſymboliſirende Verlauf an, bei dem außerirdiſchen Sein hört er auf, weil dieſes nicht mehr in ſich, ſondern nur indem uns ſeine Beziehungen zur Erde ins Bewußtſein kommen, Symbol werden kann *).

*) Vorleſ. Die Lebenseinheit an ſich iſt nach innen die Grenze; wird ſie intelligent: ſo iſt es die Richtung aufs abſolute aus dem Gegenſaz in die Einheit. Davon geht alle ſymboliſirende Thätigkeit aus, es ſelbſt aber iſt keine. Erſt wenn wir ihre Einheit theilen, ſind ihre Aeußerungen Symbol. Grenze nach außen iſt das außerhalb des Erdkörpers gegebene Sein an ſich. Nur nach ſeinem Zuſammenhang mit dem irdiſchen, d. h. ſofern es Organ iſt, kann es Symbol werden. (§. 150.) — In (a.) iſt dieſe Grenze nach außen nicht ausdrüklich angegeben.

weſen wiederum durch daſſelbe bedingt iſt. Denn alles ſittliche iſt durch das Handeln der Einzelweſen, und muß alſo durch die Gemeinſchaft ſein. Und die Gemeinſchaft iſt nur in dem und durch das, was ſittlich Organ iſt und Symbol *).

(d.) Was die Vernunft mit dem Charakter ihrer urſprünglichen Freiheit und Einheit bildet, das hat keine perſönliche Geltung, iſt für die Vernunft überhaupt. Die Vernunft iſt aber nur in den Perſönlichkeiten vertheilt gegeben, alſo für die Geſammtheit der Perſönlichkeiten, für die Gemeinſchaft.

§. 158. Bei derſelben Zerſpaltung aber iſt das Sein der Vernunft in der menſchlichen Natur nur vollſtändig, inwiefern jedes Einzelweſen mit ſeinem Gebiet von den andern und ihrem Gebiete geſchieden iſt.

Die räumliche umfaßt natürlich auch den erweiterten organiſchen Cyclus. Die Intelligenz im einzelnen kann nur mit ſeiner ganzen organiſchen Sphäre auf die Natur für die Vernunft handeln.

Denn wenn die einzelnen nicht nur dem Raum und der Zeit nach, ſondern auch als Einheit des allgemeinen und beſonderen alſo begriffsmäßig verſchieden ſein müſſen, wie alles ſittlich für ſich geſezte: ſo wird auch das Handeln der Vernunft von jedem aus, wenn jedes ganz alſo mit ſeiner Beſonderheit thätig iſt, nothwendig ein verſchiedenes. Das organiſirte iſt ſonach für dieſe Verſchiedenheit organiſirt, und das ſymboliſirte prägt dieſe Verſchiedenheit mit aus. Alles ſittlich gehandelte iſt daher an dieſe Verſchiedenheit gänzlich gebunden, und was es ſein kann vollſtändig nur für ſie. Für jeden andern wäre es nur auf eine unvollkommene und untergeordnete Weiſe; denn es kann ſich zu keinem Einzelweſen, deſſen Beſonderheit eine andere iſt, eben ſo verhalten wie zu ſeinem Urheber.

*) Ebenſo in (b.), nur daß dort ausdrücklich der Begriff der Gattung als Grundlage aller dieſer Säze bezeichnet wird.

So gewiß alſo das Handeln der Vernunft durch die Einzelweſen die ganze ihr gegebene Natur umfaßt: ſo gewiß verbreitet ſich die Zerſpaltung von den Einzelweſen und der in ihnen urſprünglich mit der Vernunft geeinigten Natur aus über die ganze zu behandelnde Natur; und die Vollkommenheit des ſittlichen Seins iſt zugleich die Vollſtändigkeit dieſer Scheidung.

Daher alles ſittliche nur in ſofern ein für ſich geſetztes ganzes und Eines iſt, inwiefern es durch dieſe Scheidung des Gebietes der Einzelweſen, und dieſe wiederum durch daſſelbe bedingt iſt.

(b.) Da die Mehrheit der Individuen keine ſittliche wäre, wenn nicht auch das Sein der Vernunft in jedem ein anderes wäre als im andern (§. 130.): ſo offenbart ſich die Vollſtändigkeit des Seins der Vernunft in der menſchlichen Natur durch die Unübertragbarkeit der Reſultate jeder Function von einem Individuum auf irgend ein anderes. Geht in das Product einer Thätigkeit die Beſonderheit des Individuums nicht mit über: ſo iſt dieſes auch nicht ganz thätig geweſen, und die Handlung in ſo fern unvollkommen und zwar unbeſtimmt, denn daſſelbe könnte das Erzeugniß eines andern geweſen ſein. Iſt aber die Beſonderheit in das Product vollſtändig übergegangen: ſo iſt dieſes auch an ſie gebunden, und für jeden andern nur auf unvollkommene und untergeordnete Weiſe da; d. h. es iſt in ſeiner untrennlichen Einheit unübertragbar, denn es kann ſich zu jedem, der eine andere Beſonderheit hat, nicht ebenſo verhalten wie zu ſeinem Urheber. Dieſe Unübertragbarkeit iſt aber hier nur allgemein geſetzt ohne zu beſtimmen, wie groß oder klein das individuelle Gebiet ſei, für welches ſie ſich bildet.

(d.) Was die Vernunft als Seele des einzelnen bildet, das ſoll auch den Charakter der Eigenthümlichkeit haben und für ihn abgeſchloſſen ſein *).

*) Bei dem hohen Grade von Ausbildung dieſer Abſchnitte in a iſt kein Bedürfniß aus c und d aufzunehmen, obgleich ſie ſchon dieſelben Gedanken enthalten, was ich bei Hauptpunkten gern ſich andeuten laſſe.

§. 159. Da nun Gemeinſchaft und Scheidung*) einander ausſchließen, und jede doch durch jedes ſittliche geſezt ſein ſoll: ſo dürfen beide nur beziehungsweiſe entgegengeſezt ſein, und nur dasjenige iſt ein vollkommen für ſich geſeztes ſittliche, wodurch Gemeinſchaft geſezt wird, die in anderer Hinſicht Scheidung, oder Scheidung, die in anderer Hinſicht Gemeinſchaft iſt.

Bedingung der Vollſtändigkeit des ſittlichen iſt dieſes offenbar nach dem obigen. Dasjenige, worin nur die Einheit der Vernunft geſezt iſt, und nicht auch die beſondere Beſtimmtheit des handelnden einzelnen, iſt unvollſtändig; und dasjenige, worin nur dieſe geſezt iſt, nicht aber die Einerleiheit der Vernunft in allen, ebenfalls. Ein ſolches alſo wäre entweder kein ſittliches, oder kein für ſich geſeztes, ſondern nur als Theil an einem andern, in welchem das andere auch wäre.

Die Möglichkeit aber eines ſolchen nur beziehungsweiſen Gegenſazes iſt lediglich darin geſezt, daß die Einzelweſen nicht ſchlechthin und auf alle Weiſe geſchieden ſind, und dies iſt die hier aufzuzeigende Bedingung des ſittlichen.

§. 160. Das Anbilden der Natur kann daſſelbe ſein in allen und für alle, ſofern ſie dieſelbe zu bildende Natur vor ſich haben und dieſelbe bildende Natur in ſich **).

---

*) In (b.) immer ſtatt Scheidung der Ausdruk Unübertragbarkeit, wie er eben erläutert wurde. Vielleicht iſt dieſer ſpäter vermieden worden, weil er den Schein von abſoluter Trennung hat, und nur eine relative will bezeichnet werden; indeß bediente ſich S. noch in ſeinen lezten Vorträgen des in (b.) vorkommenden Wortes, und §. 164. tritt es auch in a ein, da dort das hier noch mögliche Mißverſtändniß nicht mehr entſtehen kann.

**) Dies iſt alſo die organiſirende Thätigkeit in Form der Identität Aller oder der Einerleiheit. Es beginnt alſo die Beziehung beider Eintheilungen auf einander.

So gewiß alſo das Handeln der Vernunft durch die Einzelweſen die ganze ihr gegebene Natur umfaßt: ſo gewiß verbreitet ſich die Zerſpaltung von den Einzelweſen und der in ihnen urſprünglich mit der Vernunft geeinigten Natur aus über die ganze zu behandelnde Natur; und die Vollkommenheit des ſittlichen Seins iſt zugleich die Vollſtändigkeit dieſer Scheidung.

Daher alles ſittliche nur in ſofern ein für ſich geſeztes ganzes und Eines iſt, inwiefern es durch dieſe Scheidung des Gebietes der Einzelweſen, und dieſe wiederum durch daſſelbe bedingt iſt.

(h.) Da die Mehrheit der Individuen keine ſittliche wäre, wenn nicht auch das Sein der Vernunft in jedem ein anderes wäre als im andern (§. 130.): ſo offenbart ſich die Vollſtändigkeit des Seins der Vernunft in der menſchlichen Natur durch die Unübertragbarkeit der Reſultate jeder Function von einem Individuum auf irgend ein anderes. Geht in das Product einer Thätigkeit die Beſonderheit des Individuums nicht mit über: ſo iſt dieſes auch nicht ganz thätig geweſen, und die Handlung in ſo fern unvollkommen und zwar unbeſtimmt, denn daſſelbe könnte das Erzeugniß eines andern geweſen ſein. Iſt aber die Beſonderheit in das Product vollſtändig übergegangen: ſo iſt dieſes auch an ſie gebunden, und für jeden andern nur auf unvollkommene und untergeordnete Weiſe da; d. h. es iſt in ſeiner unzertrennlichen Einheit unübertragbar, denn es kann ſich zu jedem, der eine andere Beſonderheit hat, nicht ebenſo verhalten wie zu ſeinem Urheber. Dieſe Unübertragbarkeit iſt aber hier nur allgemein geſezt ohne zu beſtimmen, wie groß oder klein das individuelle Gebiet ſei, für welches ſie ſich bildet.

(d.) Was die Vernunft als Seele des einzelnen bildet, das ſoll auch den Charakter der Eigenthümlichkeit haben und für ihn abgeſchloſſen ſein *).

*) Bei dem hohen Grade von Ausbildung dieſer Abſchnitte in a iſt kein Bedürfniß aus c und d aufzunehmen, obgleich ſie ſchon dieſelben Gedanken enthalten, was ich bei Hauptpunkten gern ſich anheuten laſſe.

§. 159. Da nun Gemeinschaft und Scheidung *) einander ausschließen, und jede doch durch jedes sittliche gesezt sein soll: so dürfen beide nur beziehungsweise entgegengesezt sein, und nur dasjenige ist ein vollkommen für sich geseztes sittliche, wodurch Gemeinschaft gesezt wird, die in anderer Hinsicht Scheidung, oder Scheidung, die in anderer Hinsicht Gemeinschaft ist.

Bedingung der Vollständigkeit des sittlichen ist dieses offenbar nach dem obigen. Dasjenige, worin nur die Einheit der Vernunft gesezt ist, und nicht auch die besondere Bestimmtheit des handelnden einzelnen, ist unvollständig; und dasjenige, worin nur diese gesezt ist, nicht aber die Einerleiheit der Vernunft in allen, ebenfalls. Ein solches also wäre entweder kein sittliches, oder kein für sich geseztes, sondern nur als Theil an einem andern, in welchem das andere auch wäre.

Die Möglichkeit aber eines solchen nur beziehungsweisen Gegensazes ist lediglich darin gesezt, daß die Einzelwesen nicht schlechthin und auf alle Weise geschieden sind, und dies ist die hier aufzuzeigende Bedingung des sittlichen.

§. 160. Das Anbilden der Natur kann dasselbe sein in allen und für alle, sofern sie dieselbe zu bildende Natur vor sich haben und dieselbe bildende Natur in sich **).

*) In (b.) immer statt Scheidung der Ausdruk Unübertragbarkeit, wie er eben erläutert wurde. Vielleicht ist dieser später vermieden worden, weil er den Schein von absoluter Trennung hat, und nur eine relative will bezeichnet werden; indeß bediente sich S. noch in seinen lezten Vorträgen des in (b.) vorkommenden Wortes, und §. 164. tritt es auch in a ein, da dort das hier noch mögliche Mißverständniß nicht mehr entstehen kann.

**) Dies ist also die organisirende Thätigkeit in Form der Identität Aller oder der Einerleiheit. Es beginnt also die Beziehung beider Eintheilungen auf einander.

was sonst auf der Erde für sich gesezt ist. Also muß es in diesem Sinne ein in Allen und für Alle gleiches Organisiren geben.

Dieses aber als Eines betrachtet wäre kein sittliches, wenn es nicht anderes neben sich hat *), wovon es geschieden ist. Solches ist uns nicht gegeben, und also in diesem Umfang eines Theils gleich gesezt die sittliche und natürliche Betrachtung, oder andern Theils aufgegeben sittliches auch außerhalb der Erde zu sein und jedem Weltkörper ein uns unbekanntes sittliches Sein und Leben zuzuschreiben, wovon das unsrige aufs vollständigste geschieden ist.

Dasselbe als Vieles betrachtet, inwiefern es von vielen Punkten ausgeht und auf viele bezogen wird, führt darauf, daß sowohl diese sollen für sich gesezt sein, sie eben sowol müssen von einander geschieden sein als mit einander in Gemeinschaft, beides also beziehungsweise.

(b.) Abgeschlossen ist daher von dieser Seite wesentlich das Bildungsgeschäft innerhalb der Erde; denn nur auf ihr ist uns gegeben ein Zusammengehören der menschlichen Vernunft und der niedern Stufe. (Und man kann nur annehmen, daß jeder Weltkörper als ein eigenthümliches System der Identität des idealen und realen auch sein eigenes sittliches Bildungsgebiet habe). Da aber die Natur und auch die menschliche Organisation auf verschiedene Weise überall theils dieselbe sind theils verschieden: so ist hier unbestimmt gesezt, wie nach den verschiedenen Abstufungen der Identität und Differenz jedes abgeschlossene Bildungsgebiet wieder in eine Mehrheit zerfällt, und also die Identität und Gemeinschaftlichkeit nur relative sind.

§. 163. Das Anbilden der Natur wird in jedem und für jeden ein anderes sein, sofern jeder eine andere

*) Denn es fehlte ihm ja das individuelle Moment, es wäre nicht eigenthümliche Modification eines allgemeinern.

stem der Naturgestaltung gegeben ist, ist auch für mehrere Einzelwesen Ein sittliches Bildungsgebiet als ein in sich abgeschlossenes ganze des gemeinschaftlichen Gebrauchs oder des Verkehrs gegeben.

Da die äußere Natur durch organische Einigung mit der Vernunft auf eine höhere Stufe des geistigen erhoben wird: so ist dasjenige in ihr, worauf gehandelt wird in der organisirenden Thätigkeit, auch ursprünglich ihre geistige Seite, die Gestalt, nicht ihre dingliche, der Stoff. Beides ist ohnedies im wirklichen Sein nur beziehungsweise entgegengesezt. Die Einerleiheit worauf es hier ankommt ist also die der Naturgestaltung. In jedem sittlich organisirten also, sofern es ein gemeinschaftliches sein soll, muß eine Beziehung gesezt sein auf eine bestimmte Einerleiheit der umgebenden Naturgestaltung.

Dasselbe gilt von der Einerleiheit der bildenden Natur, worauf es hier ankommt; sie ist auch die der Gestaltung. Denn nur sofern sie organisirt d. h. überwiegend unter die Potenz der Gestaltung gesezt ist, kann die Vernunft mittelst ihrer auch durch anderes organisirtes handeln.

Soweit daher dieses beides gesezt ist, ist auch begriffsmäßig gesezt, daß eine anbildende Thätigkeit, welche angefangen ist von einem Einzelwesen, als völlig dieselbe kann fortgesezt werden von einem andern; und daß was einem Einzelwesen angeeignet ist in völlig demselben Sinn auch kann angeeignet werden einem andern; welches eben ausgedrükkt ist durch den Namen Verkehr.

§. 162. Als größtes Bildungsgebiet ist gegeben die Erde als Eines für das menschliche Geschlecht als Eines, und also ein über dieses ganze Gebiet verbreitetes sittliches Verkehr.

Denn auf die Einheit der Erde gründet sich eine Einerleiheit aller Naturgestaltung als aus ihr hervorgehend, und ebenso eine Einerleiheit des Verhältnisses alles menschlichen zu jedem,

was ſonſt auf der Erde für ſich geſezt iſt. Alſo muß es in dieſem Sinne ein in Allen und für Alle gleiches Organiſiren geben.

Dieſes aber als Eines betrachtet wäre kein ſittliches, wenn es nicht anderes neben ſich hat *), wovon es geſchieden iſt. Solches iſt uns nicht gegeben, und alſo in dieſem Umfang eines Theils gleich geſezt die ſittliche und natürliche Betrachtung, oder andern Theils aufgegeben ſittliches auch außerhalb der Erde zu ſezen und jedem Weltkörper ein uns unbekanntes ſittliches Sein und Leben zuzuſchreiben, wovon das unſrige aufs vollſtändigſte geſchieden iſt.

Daſſelbe als Vieles betrachtet, inwiefern es von vielen Punkten ausgeht und auf viele bezogen wird, führt darauf, daß ſofern dieſe ſollen für ſich geſezt ſein, ſie eben ſowol müſſen von einander geſchieden ſein als mit einander in Gemeinſchaft, beides alſo beziehungsweiſe.

(b.) Abgeſchloſſen iſt daher von dieſer Seite weſentlich das Bildungsgeſchäft innerhalb der Erde; denn nur auf ihr iſt uns gegeben ein Zuſammengehören der menſchlichen Vernunft und der niedern Stufe. (Und man kann nur annehmen, daß jeder Weltkörper als ein eigenthümliches Syſtem der Identität des idealen und realen auch ſein eigenes ſittliches Bildungsgebiet habe). Da aber die Natur und auch die menſchliche Organiſation auf verſchiedene Weiſe überall theils dieſelbe ſind theils verſchieden: ſo iſt hier unbeſtimmt geſezt, wie nach den verſchiedenen Abſtufungen der Identität und Differenz jedes abgeſchloſſene Bildungsgebiet wieder in eine Mehrheit zerfällt, und alſo die Identität und Gemeinſchaftlichkeit nur relativ ſind.

§. 163. Das Anbilden der Natur wird in jedem und für jeden ein anderes ſein, ſofern jeder eine andere

*) Denn es fehlte ihm ja das individuelle Moment, es wäre nicht eigenthümliche Modification eines allgemeinern.

bildende Natur in ſich hat und eine andere zu bildende vor ſich *).

Von der erſten Vorausſezung aus (§. 160.) iſt das Gehefttetbleiben eines und deſſelben organiſirten Naturganzen an einem und demſelben organiſirenden Punkt nur durch Raum- und Zeitverhältniſſe beſtimmt, alſo ethiſch rein zufällig, und eine ſolche Scheidung ethiſch anzunehmen hieße bloß die Gemeinſchaft aufheben ohne etwas anderes ethiſch zu ſezen, alſo das ethiſch nothwendige zerſtören. Von dieſen Vorausſezungen aus aber wird eine Scheidung des organiſirten nach den organiſirenden Punkten ohne alle Rükkſicht auf die räumlichen und zeitlichen Verhältniſſe, alſo ethiſch, geſezt.

Die beiden Vorausſezungen ſind aber ebenfalls nur Eine. Denn die bildende Natur, nicht ſelbſt wieder als ſittlich gebildet angeſehen, iſt nur ein Theil der uns umgebenden Geſammtnatur, und das Princip der Differentiirung, was in ihr geſezt iſt, muß ſie aus dieſer haben, und es muß durch dieſe hindurchgehen. Auch wenn man ſagen wollte, die zu bildende Natur könnte auf zwiefache Weiſe verſchieden ſein für mehrere, indem wirklich jedem eine andre gegeben iſt, oder indem dieſelbe gegebene von jedem anders aufgefaßt wird: ſo kommt auch dies auf das nämliche heraus, denn die verſchiedene Auffaſſung kann auch nur gegründet ſein in der Verſchiedenheit der mit der Vernunft urſprünglich geeinigten Natur, der wiederum Verſchiedenheit in der Naturgeſtaltung überhaupt entſprechen muß. Auch dieſes alſo iſt weſentlich einerlei, und beide Ausdrükke werden überall gelten nur in verſchiedenem Maaß.

§. 164. Sofern daher mehrere bildende Einzelweſen jedes mit einer urſprünglich verſchiedenen Organiſation und nach einer verſchiedenen Beziehung auf das Syſtem der Naturgeſtaltung bilden, werden ihre

*) Die organiſirende Thätigkeit wird als individuelle entwikkelt.

Bildungsgebiete von einander geſchieden ſein, und jedes wird ein in ſich abgeſchloſſenes ganze der Unübertragbarkeit oder des Eigenthums *).

Es iſt beſſer zu ſagen, Nach einer verſchiedenen Beziehung auf daſſelbe Syſtem der Naturgeſtaltung, als, Auf einen verſchiedenen Theil deſſelben Syſtems. Denn Ein ganzes bildet doch die uns gegebene Natur weſentlich, und da wir hier die räumlichen und zeitlichen Verhältniſſe nicht berükkſichtigen: ſo ſcheidet ſich doch jedem auch ein eigener Theil dieſes geſammten Syſtems als ſein beſonderer Bildungsſtoff nur aus durch eine eigne Beziehung ſeiner Vernunftthätigkeit auf das ganze. Daß es aber auch hier die Naturgeſtaltungen ſind, auf die es zunächſt ankommt, erhellt aus dem zu §. 161. geſagten hinlänglich.

Da nun jedes ſittlich organiſirte, ſofern es ein für ſich geſetztes iſt, auch irgendwie ein geſchiedenes ſein muß: ſo muß in jedem geſezt ſein eine Beziehung auf ein beſtimmt verſchiedenes in der allgemeinen Naturgeſtaltung, und in jedem geſezt die Thätigkeit einer urſprünglich von allen andern verſchiedenen Organiſation.

Und eben inſofern iſt jedes ſittlich organiſirte unübertragbar von einem bildenden Punkt auf den andern. Weder kann einer die Thätigkeit des andern fortſezen. Denn ſie würde nicht mehr dieſelbe ſein, da ſie mit andern Organen fortgeſezt würde. Noch kann einer das für einen andern gebildete ſich aneignen; denn es iſt für eine andere Organiſation gebildet. Jedes alſo verliert durch Abtrennung von ſeinem urſprünglichen ſittlichen Entſtehungspunkte in dem Maaß als es ein beſonderes iſt ſeine organiſche Bedeutung, und tritt mehr oder minder in die ungebildete Maſſe als roher Stoff zurükk.

Dieſes iſt der ſittliche, von dem gewöhnlichen rechtlichen allerdings verſchiedene, Begriff des Eigenthums beruhend auf der

*) Entſprechend dem, was auf identiſcher Seite §. 161. Verkehr heißt.

Abgeſchloſſenheit der organiſchen Beziehung, und auf der Gleichgültigkeit jedes andern bildenden Punktes gegen das, was ſeinem Triebe auf eine beſtimmte Weiſe widerſpricht.

(b.) Die Unübertragbarkeit dieſes Eigenthums wird geſichert durch den Verluſt der organiſchen Bedeutung, der mit der Uebertragung verbunden wäre, und durch die Gleichgültigkeit, in der jeden dasjenige laſſen muß, was nicht in der Aehnlichkeit mit ſeinem eignen Triebe gebildet iſt. Das rechtliche Eigenthum iſt größtentheils ſehr unvollkommenes in dieſer Hinſicht.

Beiſpielsweiſe iſt das was wir Geſchmakk nennen auf einem beſtimmten Gebiet das Princip einer ſolchen Unübertragbarkeit.

Das Gebiet des eigenthümlichen iſt hier übrigens ganz unbeſtimmt geſezt, ob nach dem fließenden Gegenſaz des allgemeinen und beſonderen eine ſolche lebendige Einheit nicht wieder mehrere unter ſich hat, die unter ihr befaßt eben deswegen in Beziehung auf ſie identiſch ſind: ſo daß Eigenthümlichkeit und Unübertragbarkeit nur relativ ſind.

§. 165. Als engſtes Bildungsgebiet in dieſem Sinne oder als kleinſte Einheit iſt uns gegeben der menſchliche Leib jeder als Ein beſonderer für jede menſchliche Seele als Eine beſondere, alſo das Leben als das völligſt abgeſchloſſene und unübertragbarſte Eigenthum.

Bildungsgebiet iſt der Leib als Ineinander der Thätigkeit und des Reſultates, des urſprünglichen und des gewordenen. Aber gleichſam ſchlechthin abgeſchloſſenes iſt er doch ſtreng genommen nur in der Einheit aller in ihm geſezten Functionen oder als Leben. Denn ſofern man ein Thätigkeitsſyſtem von den übrigen trennen kann, kann es auch in größere Verbindung geſezt ſein mit anderem, z. B. mit dem analogen Thätigkeitsſyſtem in einem anderen, und alſo mit dieſem in eine Gemeinſchaft geſezt, die freilich immer bedingt bleibt durch die Einheit des Lebens. Daher können in einem gewiſſen Sinne auch die einzel-

nen Gliedmaßen in Bezug auf ihren Gebrauch als Gegenſtand des Verkehrs angeſehen werden.

Aber auch die Einheit des Lebens kann nicht vollkommen ſchlechthin als ein abgeſchloſſenes Bildungsgebiet angeſehen werden, indem jede wirklich gegebene nur im ſittlichen Verlauf, alſo aus einer andern, entſteht, und alſo theilweiſe mit ihr nur dieſelbe Einheit des Lebens bildet. Alſo iſt auch in der intenſiv ſtärkſten Eigenthümlichkeit die Gemeinſchaftlichkeit mitgeſezt.

§. 166. Von dem menſchlichen Leibe an bis zum Geſammtumfang der Erde iſt alſo alles für das ſittliche Sein ein Ineinander von Einerleiheit und Verſchiedenheit; und überall Eigenthum und Verkehr nur theilweiſe außereinander geſezt, Unübertragbarkeit und Gemeinſchaftlichkeit nur beziehungsweiſe entgegengeſezt.

Denn da in dem kleinſten verſchiedenen und dem größten gemeinſchaftlichen beides Ineinander iſt: ſo iſt auch die Fortſchreitung von jenem zu dieſem nur ein Abnehmen der Eigenthümlichkeit und Zunehmen der Gemeinſchaftlichkeit, und umgekehrt. Und was Eigenthumsgebiet iſt in Bezug auf das danebengeſtellte *), iſt Verkehrsgebiet für das als Vielheit unter jener Einheit befaßte; ſo daß was eigenthümlich iſt in einer Hinſicht gemeinſchaftlich ſein muß in einer andern.

(b.) Was Eigenthum iſt für eine größere allgemeinere Bildungseinheit, das iſt Gebiet des Verkehrs für die kleineren innerhalb derſelben befaßten. Kein Eigenthum iſt abſolut; auch die unmittelbaren Organe eines jeden ſind in gewiſſer Hinſicht Gemeingut.

---

*) Dies fand §. 164. (b.) im lezten Saz ſeine Erklärung. Sobald nämlich etwas angeſehen wird als anderm coordinirt (danebengeſtellt), ſo iſt es in dieſer Hinſicht eigenthümlich; in Bezug aber auf unter ihm enthaltene ſubordinirte Glieder iſt es gemeinſchaftlich. — Beide Gebiete begrenzen einander.

§. 167. **Die Natur, auf welche gehandelt wird, als Gegenstand beider der gleichförmigen und der verschiedenen bildenden Thätigkeit, ist der Inbegriff der Dinge.**

Nämlich inwiefern sie nicht als ein unzertrennliches sondern immer schon als getrenntes mannigfaltiges gegeben ist, heißt jeder für sich gesezte Theil derselben in der aufgezeigten Beziehung ein Ding. Aber auch nur in dieser unzertrennlichen Zwiefältigkeit seines möglichen sittlichen Werthes. Denn woran gar kein Eigenthum statt findet, wenngleich Verkehr damit, oder womit gar kein Verkehr, wenngleich Eigenthum daran: das ist kein Ding, das Leben also keines auf der einen Seite, die Naturkraft keines auf der andern; der Leib am wenigsten eines auf der einen, die Elemente am wenigsten eines auf der andern.

Dies ist der aber auch in dem gemeinen Sprachgebrauch einheimische Begriff des Dinges, von dem dialektischen und naturwissenschaftlichen verschieden *).

(z.) Die Differenz zwischen ethischer und physikalischer Bedeutung von Ding habe ich nicht herausgehoben.

(b.) Das gemeinsame Gebiet des Eigenthums und Verkehrs sind die Dinge. Unter diesen ist hier der menschliche Leib mit begriffen aber als dasjenige, worin am meisten hervortretend ist das Eigenthum, und am meisten beschränkt das Gemeingut. Eben so die Naturkräfte aber als dasjenige Ende, worin am meisten hervortritt das Gemeingut, und am meisten beschränkt ist das Eigenthum. Dies ist der auch in der gemeinen Sprache herrschende

*) In den Vorlesungen sagt S., Die Einzelheit in der unbestimmten Mannigfaltigkeit des Stoffs nennen wir Ding, insofern unbestimmt ist, ob es zum Gebiet des Verkehrs oder des Eigenthums gehöre, ob Stoff für das eine oder für das andere. Aus dem Ding entstehen beide Gebiete. Im Leib des Menschen ist das Maximum des Eigenthums mit Minimum des Verkehrs, in den Elementarformen der Natur das umgekehrte Verhältniß.

ethiſche Begriff des Dinges, der aber mit dem phyſiſchen und mit dem tranſcendentalen nicht ganz zuſammen fällt.

§. 168. **Das Bezeichnen der Natur iſt bei der Zerſpaltung in die Mehrheit der Einzelweſen dennoch in allen daſſelbe, inwiefern außer der Vernunft auch in allen die Natur, an welcher bezeichnet wird, oder die bezeichnende, und die Natur, welche bezeichnet wird, dieſelben ſind** *).

Unter Vernunft verſtehe ich hier nur dieſe bezeichnende Thätigkeit ſelbſt, und deren Einerleiheit iſt alſo die erſte Bedingung. Die Vernunft aber, welche ausgedrükkt werden ſoll in der bezeichnenden Natur, iſt ganz daſſelbe mit der Natur, welche ihr gegenüberſteht. Denn die Vernunft iſt daſſelbe auf geiſtige Weiſe, was die Natur iſt auf dingliche. (§. 23. z.) Dieſes urſprüngliche Geiſtiggeſeztſein der Natur in der Vernunft iſt das, was man mit einem mißverſtändlichen freilich aber auch richtig zu deutenden Ausdrukk die angeborenen Begriffe zu nennen pflegt. Angeboren nämlich, weil vor aller ſittlichen Thätigkeit der Vernunft in ihr vorhergebildet und beſtimmt; Begriffe aber nicht, weil ſie dieſes erſt werden in der ſittlichen Thätigkeit der Vernunft.

Die bezeichnende Natur aber iſt die der Vernunft ſchon geeinigte als die Functionen des Bewußtſeins in ſich enthaltend. Wenn dieſe verſchieden ſind, muß offenbar auch die Bezeichnung verſchieden ſein.

Alſo die Zerſpaltung der menſchlichen Natur in die Mehrheit der Einzelweſen beſteht nur mit dem Handeln der Vernunft in ihr, ſofern die angebornen Begriffe und die Geſeze und Verfahrungsarten des Bewußtſeins in Allen dieſelben ſind. Daher auch aller bezeichnenden Thätigkeit dieſe Vorausſezung lebendig

*) Es beginnt die ſymboliſirende Thätigkeit zuerſt im Charakter der Identität Aller, parallel dem §. 160.

einwohnt, und sie nur vermittelst dieser eine Vernunftthätigkeit sein kann.

Beide Voraussezungen sind aber auch nur Eine. Denn die menschliche Natur vor aller bezeichnenden Thätigkeit, also ursprünglich gesezt, ist nur ein integrirender Theil der Natur überhaupt, und also auch die Gesezе des Bewußtseins, sofern sie in ihr liegen gleichsam auf dingliche Art, sind selbst in dem begriffen, was in der Vernunft als angeborene Begriffe auf geistige Art gesezt ist. Keineswegs aber kann man behaupten, daß die Gesezе unsers menschlichen Bewußtseins das Wesen der Vernunft überhaupt constituiren, und also ohne alle Beziehung auf eine mit ihr zusammengehörige Natur in ihr gesezt wären. Vielmehr sobald wir uns denken die Vernunft mit einer anders constituirten Natur zusammengehörig, müssen wir uns auch die Gesezе des diese Einigung ursprünglich constituirenden Bewußtseins anders denken *).

(b) Man kann eine Identität zwischen der menschlichen Vernunft und anderer annehmen, und doch wird dieser Proceß nicht als derselbe angenommen; wie sich dies, wenn man die Dichtung von übermenschlichen Wesen betrachtet, ergiebt.

§. 169. Aber nur sofern auch die bezeichnende Thätigkeit eines Jeden kann Allen andern gegeben sein, ist sie eine gemeinschaftliche.

Denn indem die bezeichnende Thätigkeit nur in den Functionen des Bewußtseins, also im innern der mit der Vernunft

*) Sezt man also Vernunftwesen voraus in andern Planeten: so hätte man für deren Vernunft, weil sie mit anderer Natur zusammengehörte, eine andere Form zu präsumiren als das menschliche Bewußtsein. Und sezt man Vernunftwesen außer Gemeinschaft mit Natur: so läßt sich eben so wenig die Form, unter welcher die Vernunft auf der Erde steht, auf dieselben übertragen. Diese Lehre, daß menschliches Bewußtsein nur eine von vielen Arten sei, wie die Vernunft da ist, kann ganz und gar nicht die Lehre von der Unsterblichkeit zu gefährden beschuldigt werden. (§. 171.)

geeinigten Natur, iſt: ſo iſt ſie nicht wie die organiſirende Thätigkeit und ihre Erzeugniſſe den andern Einzelweſen ſchon urſprünglich gegeben, ſofern die geſammte äußere Natur ihnen gegeben iſt.

Kann ſie aber gegeben werden: ſo kann ſie auch unter den obigen Vorausſezungen eine gemeinſchaftliche ſein. Denn die angefangene Thätigkeit, weil ſie ausgeht von denſelben angeborenen Begriffen und denſelben Geſezen und Formen des Bewußtſeins, kann auch fortgeſezt werden von einem andern, ſofern ſie nur gegeben iſt, und kann auch als vollendet gegeben eben ſo und als eben dieſelbe feſtſtehen in ſeinem Bewußtſein. Alſo alles, was in dem Bewußtſein des einen Einzelweſens iſt, kann auch ſein in dem des andern.

Die bezeichnende Thätigkeit, inwiefern ſie auf die in Allen gleiche und ſelbige Natur zurükkgeht, iſt alſo in den einzelnen nur als eine ſittliche wirklich, inwiefern ſie zugleich eine mittheilbare iſt. Indem aber mit der Thätigkeit zugleich auch die Aeußerung derſelben vollzogen werden muß, durch welche die Thätigkeit wieder aufhört auf das Einzelweſen ausſchließend bezogen zu werden: ſo wird das Einzelweſen, inſofern es ein ſittliches nur in dieſer Thätigkeit iſt, wie oben §. 139. geſagt, zugleich geſezt und aufgehoben, alſo im ſchwebenden Daſein erhalten.

(b) Gemeinſchaftlich kann der ſymboliſirende Proceß ſein, inwiefern jeder darſtellende Punkt fordert, daß jeder gleichgehaltige Act von Allen auf dieſelbe Weiſe vollzogen werde, und wenn Alle anerkennen, daß jeder gleichgeſtaltige Act bei jedem denſelben Gehalt habe. Dies iſt die allgemeine Vorausſezung der Verſtändlichkeit, worauf alle Fortpflanzung und Gemeinſchaft des ſymboliſirenden Proceſſes ruht, ſo daß ſie nicht weiter gehen kann als jene.

§. 170. So weit daher in mehreren dieſelben angeborenen Begriffe ſind und dieſelben Geſeze des Be-

Bewußtseins, giebt es ein gemeinsames und in sich abgeschlossenes Bezeichnungsgebiet im Zusammensein des Denkens und Sprechens.

Was wir Denken nennen insgesammt, ist eine solche Thätigkeit, deren sich jeder bewußt ist als einer nicht in ihm besonderen sondern in allen gleichen, so nämlich daß jeder auf dieselbe Weise bezeichnend handeln kann, und jeder so handelnde auch dieselbe Bezeichnung hervorbringt, und daß jeder, in dem dieselbe Bezeichnung ist, sie auch nur durch dasselbe Handeln hervorgebracht hat. Also ist auch ganz gleich, ob derselbe Gedanke von demselben oder einem anderen Einzelwesen vollendet wird, und jeder durch seinen Inhalt bestimmte Gedanke ist in und für jeden dasselbe.

Dies gilt nicht nur von dem mehr auf der Seite des allgemeinen liegenden und auf dem Bewußtsein, sofern es Verstand ist, beruhenden Denken im engern Sinn; sondern ebenso auch von dem mehr nach der Seite des besonderen liegenden und auf dem Bewußtsein als Sinn beruhenden Vorstellen. Denn die Gleichheit der Sinneswerkzeuge und ihrer Actionen gehört wesentlich zur Gleichheit der bezeichnenden Natur.

Daß aber das Denken dieser sittlichen Thätigkeit angehört und keiner andern, leuchtet ein. Denn es wird durch Vernunftthätigkeit, aber nur in der Einigung der Natur, ohne welche keine wirklichen Gedanken; und es ist nicht unmittelbar Organ, wol aber weiset jeder Gedanke zurükk auf das der Vernunft ursprünglich eignende System der angeborenen Begriffe, und ist ein bestimmter Ausdrukk desselben, also ein Symbol.

Unter Sprechen endlich wird hier nur vorläufig ganz allgemein das dem Denken eignende Aeußerlichwerden verstanden, wodurch jeder, weil in ihm dasselbe mit dem Denken zugleich gesezt ist, die bezeichnende Thätigkeit des anderen vernimmt nicht nur sondern auch unterscheidet, so daß er im Stande ist sie ih-

rem Inhalt und ihrem Verfahren nach in ſich aufzunehmen. Ohne dieſes wäre zwar das Denken dieſelbe bezeichnende Thätigkeit in Allen, aber für jeden wäre nur die ſeinige. Das Sprechen aber in dieſem allgemeinen Sinne hängt dem Denken ſo weſentlich an, daß kein Gedanke fertig iſt, ehe er Wort geworden iſt. Der Möglichkeit nach iſt nun dieſes zwar Naturbedingung des ſittlichen Seins als Zuſammenhang des Aeußerungsvermögens mit dem aufnehmenden; in der Wirklichkeit aber iſt es nur durch die Kraft der Vernunft, welche die Schranken der Perſon nach beiden Seiten durchbricht, und von beiden Seiten angeſehen, von der Vernunftſeite und der Naturſeite, iſt es die Kraft der durch Vernichtung der getrennten Einzelheit ſich ſelbſt wiederherſtellenden Gattung.

(b.) Alle Gedanken zuſammen ſind nicht die Vernunft ſelbſt, ſondern nur ihr Ausdrukk im Leben des Bewußtſeins, und jeder einzelne Gedanke iſt ein ſolcher einzelner Ausdrukk, alſo ein Symbol; und Jeder denkende ſezt voraus, daß Alle denſelben Denkinhalt auch auf dieſelbe Weiſe vollziehen. Jedes Denken iſt ein vollſtändiger ſittlicher Act auch nur in der Identität mit ſeiner Mittheilung. Die Vollendung des unter dieſem Charakter gegebenen Seins der Vernunft in der Natur iſt das geſammte Gebiet des Wiſſens.

(z.) Anmerk. Da Ding ſich auf Verkehr und Eigenthum alſo auf beide Charaktere bezog: ſo iſt Gedanke nicht parallel dem Ding (§. 167.) ſondern nur Gedanke mit Gefühl (§. 174.). Vielleicht alſo eigentlich dem Ding zu paralleliſiren das Ich.

(d.) Wird das Grundverhältniß, die Identität von Denken und Sprechen verlezt: ſo leidet beides Schaden, Wiſſen und Sprache. Wenn man etwas für ein Wiſſen hält, was noch nicht zur Klarheit und Bewußtheit des innern Sprechens gekommen iſt: ſo iſt es entweder verwirrt oder tritt ins Gebiet des Gefühls. Giebt es Acte des Sprechens, denen kein Wiſſen vorangegangen iſt: ſo fällt die Sprache in die Sphäre des Mecha-

nismus zurükk, und die Elemente verlieren so durch Gewöhnung an der Intensität der Bedeutung, so daß immer neues ersonnen werden muß um den alten Dienst zu leisten, und also immer mehreres anorganisch und todt wird. So entsteht in der Sphäre des gemeinen Lebens das Formelwesen. In der Sphäre der Wissenschaft ist ebenfalls das gefährliche die bestimmte Terminologie; man gewöhnt sich an ein Verkehr mit Worten ohne Anschauung. Höchst verkehrt ist daher schon von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet das Unternehmen die Sprache dem mathematischen Calculus ähnlich zu behandeln, wo man ganze Reihen von Operationen mit den Zeichen verrichtet und sie dann erst auf die Gegenstände reducirt. Wenn producirende Philosophen eine Terminologie aus sich bilden, stellen sie sich in ein falsches Verhältniß; denn wie das höhere Erkennen sich allmählig aus dem gemeinen Vorstellen entwikkelt: so wird sich auch der höhere Geist der Sprache, wenn sie nur aus ihrem Gebiet nicht herausgeht, entwikkeln. Philosophie und Philologie sind also innig verbunden, und es ist ein grober Mißverstand, wenn sie sich hassen.

§. 171. Im weitesten Sinn ist alles verständige Bewußtsein des menschlichen Geschlechts Ein gemeinsames Bezeichnungsgebiet.

Denn die ganze Erde ist Eine Natur, deren Leben in dem System der angeborenen Begriffe in jeder menschlichen Vernunft vorgebildet ist; und welches Bewußtsein wir als ein menschliches sezen, dem schreiben wir auch die gleichen Geseze zu. Also sind alle Bedingungen überall vorhanden, und die sittliche Vernunftthätigkeit muß daher auch überall Mittheilung und Verständlichkeit hervorbringen.

Demnach wo mehrere Einzelwesen in Beziehung mit einander treten, da handeln sie auch unter Voraussezung der Identität und gegenseitigen Verständlichkeit ihres Denkens, und es ist

keine Grenze geſezt, wie weit ſie es in gegenſeitiger Aufnahme ihres Denkens bringen können.

Aber indem wir das ſo ſymboliſirte nicht als die ganze Vernunft ſezen und die ganze Natur, ſondern beide darüber hinaus: ſo ſezen wir es auch als ein in ſich abgeſchloſſenes und alſo eigenthümliches. Denn wenn wir außermenſchliche denkende Weſen annehmen (§. 168. b.): ſo nehmen wir keine Verſtändlichkeit zwiſchen ihnen und uns natürlich an. Und dieſes Bewußtſein iſt weſentlich überall Eines mit dem unſerer Verſtändlichkeit unter einander, und nur dadurch, daß das identiſche ſo zugleich als ein von anderen verſchiedenes geſezt iſt, iſt es ein wirkliches und ſittliches. (§. 166.)

(d.) Das Aeußerlichwerden als Sprechen iſt nur möglich unter der organiſchen Bedingung eines vermittelnden und modificabeln Mediums. Die Naturſeite der Sprache iſt noch wenig bekannt. Das wichtigſte wäre die Bedeutſamkeit der Sprachelemente organiſch zu deduciren. Ehe dies geſchehen iſt, muß auch in der ethiſchen Darſtellung vieles als Poſtulat erſcheinen. Nur muß man nicht auf die Abſurdität gerathen auch das phyſiſche an der Sprache ethiſch deduciren zu wollen. Die genaue Correſpondenz zwiſchen Denken und Sprechen drükkt auch die Sprache ſelbſt aus. Denken Reden, Saz Gedanke iſt überall daſſelbe; im griechiſchen in der ſchönſten Zeit διαλέγεσθαι Geſpräch führen und philoſophiren; Dialektik Organ der Philoſophie, fortgeſeztes Vergleichen einzelner Acte des Erkennens durch die Rede bis ein identiſches Wiſſen herauskommt.

§. 172. Das Bezeichnen der Natur iſt ungeachtet der Einerleiheit der Vernunft in Allen doch in jedem ein anderes, ſofern in jedem die bezeichnende Natur eine andere iſt, und jeder eine andere Thätigkeit auf die zu bezeichnende richtet *).

*) Es beginnt Entwikkelung der ſymboliſirenden Thätigkeit in Form des

Da die Gesammtheit der Einzelwesen nicht Eine Gattung bildete, wenn nicht die Formen und Gesetze des Bewußtseins dieselben wären: so kann die Verschiedenheit nur in der Art liegen, wie die mannigfaltigen Functionen desselben zu einem ganzen verbunden sind, d. h. in der Verschiedenheit ihres Verhältnisses unter sich in der Einheit des Lebens. Insofern also die ganze der Vernunft im Einzelwesen geeinigte Natur wirksam und die Einheit des Lebens erregt ist in der bezeichnenden Thätigkeit, wird eine Verschiedenheit derselben gesezt sein, nicht etwa nur in dem Mehr und Weniger des schon bezeichneten, wovon die bezeichnende Thätigkeit in dem Einen ausgeht und in dem anderen. Denn es ist nur sittlich zufällig in Zeit- und Raumverhältnissen gegründet, wenn bei der Gleichheit der Functionen und der Gleichheit der gegebenen Natur nicht dieses Mehr und Weniger sich in Allen jeden Augenblikk ausgleicht, und also eine völlige Gleichheit Aller entsteht. Unter der hier aufgestellten Voraussezung ist die Gleichheit wesentlich und begriffsmäßig aufgehoben und die Verschiedenheit gesezt; und nur wiefern diese Verschiedenheit gesezt ist haben die Einzelwesen ein Recht sich auf dem sittlichen Gebiet als ein für sich bestehendes zu sezen.

Daß aber unter dieser Voraussezung auch die der äußern Natur, wenn auch diese für alle ganz dieselbe wäre, zugewendete Thätigkeit der Vernunft im Durchgang durch diese begriffsmäßig verschiedene Einheit des Lebens eine andere werden muß, leuchtet ein. Denn die Natur verhält sich anders zu einer andern Complexion von Functionen, und muß also auch anders aufgefaßt werden, nicht nur inwiefern die Thätigkeit streng genommen jedesmal auf die ganze Natur gerichtet wird, sondern schon wie-

---

individuellen, ein Abschnitt, den S. bekanntlich zuerst den andern ethischen Punkten analog aufgefaßt und so in die Ethik eingeführt hat. Diesen Abschnitt wird als die Wurzel der Religion in sich enthaltend jeder, der S's Glaubenslehre völlig verstehen will, genau durchstudiren müssen.

fern jedes Einzelne, worauf ſie gerichtet werden kann, ein mannigfaltiges iſt und mit allen Functionen des Bewußtſeins verwandt. Dies iſt aber nothwendig im Zuſammenhang der geſammten Natur, von der auch die jedes menſchlichen Einzelweſens urſprünglich geſezt ein Theil iſt.

(b.) Jeder kann ſich nur in dem Maaß ein beſonderes Daſein ſittlich zueignen, als das productive Sein der Vernunft in ſeiner Natur ein eigenthümliches iſt, und nur ſo iſt das Selbſtbewußtſein ein menſchliches.

§. 173. **Aber nur ſofern die in jedem verſchiedene bezeichnende Thätigkeit nicht kann im Bewußtſein der anderen nachgebildet werden, iſt ſie auch eine unübertragbare.**

Denn wäre ſie mittheilbar auf dieſelbe Weiſe wie der Gedanke: ſo wäre alle Differenz der Einzelweſen im Bewußtſein nur noch eine räumliche und zeitliche. Das Gegentheil davon liegt aber auch ſchon in der Vorausſezung. Denn was Ausdrukk iſt von dem Verhältniß der geſammten Natur zu einer begriffsmäßig beſtimmten Einheit des Lebens, das kann nicht in einer andern auf gleiche Weiſe geſezt ſein. Denn was in dieſem Ausdrukk daſſelbe iſt, das muß dem Inhalt nach verſchieden ſein, und was dem Inhalt nach daſſelbe, kann in ihm nicht auf gleiche Weiſe die Einheit des Lebens ausdrükken *).

Alſo ſind die Einzelweſen hiedurch auch in der Beharrlichkeit ihres Seins geſchieden, und haben ein Recht als für ſich geſezt fortzubeſtehen, wogegen wenn auch dieſe Thätigkeit mittheilbar wäre und übertragbar, die Verſchiedenheit derſelben im Verſchwinden müßte begriffen ſein; alſo auch die Vernunftthätigkeit begriffsmäßig nicht könnte auf dieſe einzelnen Punkte bezogen und ihnen zugeſchrieben werden.

(b.) Die Producte des Symboliſirungsproceſſes ſind unüber-

*) Dieſes iſt im folgenden (b.) vielleicht verſtändlicher geſagt und einfacher.

tragbar, weil jeder die Thätigkeit selbst auf das besondere seines Daseins bezieht; daher kann keiner den Ausdrukk des anderen als seinen eigenen adoptiren oder in die Darstellung des anderen eingreifen.

§. 174. Sofern daher in jedem Einzelwesen eine ursprünglich verschiedene Einrichtung des Bewußtseins gesezt ist, welche die Einheit seines Lebens bildet, ist auch in jedem ein eigenes und abgeschlossenes Bezeichnungsgebiet der Erregung und des Gefühls gesezt *).

Was wir Gefühl nennen insgesammt, ist ebenso wie der Gedanke Ausdrukk der Vernunft in der Natur. Es ist eine in der Natur gewordene Lebensthätigkeit, aber nur durch die Vernunft geworden, und dies gilt nicht nur von dem sittlichen und religiösen Gefühl, sondern auch von dem leiblichen Gefühl, wenn es nur als ein menschliches und als ein ganzer Moment des Gefühls gesezt wird. Organ aber ist das Gefühl an sich noch weniger als der Gedanke, weil es rein in sich zurükkgeht. Es ist also bestimmter Ausdrukk von der Art zu sein der Vernunft in dieser besonderen Natur. Denn das Gefühl auch von der niedrigsten Art sagt immer aus, was die Vernunft wirkt oder nicht wirkt in der Natur. Und jedes Gefühl geht immer auf die Einheit des Lebens, nicht auf etwas einzelnes. Alles mannigfaltige und auf einzelnes bezogene, was darin herausgehoben wird, ist nicht mehr das unmittelbare Gefühl selbst. Wenn es aber scheinen könnte, als ob hiebei die mit der Vernunft nicht geeinigte Natur gar nicht im Spiel wäre, und also das Gefühl entweder überhaupt nicht sittlich oder wenigstens nicht für sich sondern nur zusammen mit anderem ein sittliches wäre: so drükkt vielmehr

*) Ueber diesen in S's Ethik so wichtigen § und was mit ihm zusammenhängt geben wir gern auch die Fassung der frühern Bearbeitungen. Man vergleiche hiezu S's christlicher Glaube (Dogmatik) 2te Ausg. S. 7. des 1. Bds. die Lehnsäze aus der Ethik.

jedes Gefühl immer aus, was die Vernunft wirkt oder nicht wirkt in der mit ihr geeinigten Natur zufolge des Verhältniſſes, in welchem dieſe ſteht gegen die nicht geeinigte; und dies eben iſt die zu jedem Gefühl nothwendig gehörige Erregung.

Aber jeden Act des Gefühls vollzieht jeder als einen ſolchen, den kein anderer ebenſo vollziehen kann, und durch das Gefühl ſpricht ſich aus das Recht jedes Einzelweſens ein für ſich geſezтes zu ſein. Denn im Gefühl am meiſten iſt die Geſchiedenheit, und es liegt darin, daß ſofern es vollkommen iſt auch an derſelben Stelle und unter denſelben Umſtänden kein anderer eben ſo fühlen würde; wie in der Vollkommenheit des Gedankens das entgegengeſezte liegt.

(b.) *) Das Gefühl oder die Gemüthsbewegung iſt immer veranlaßt durch eine Einwirkung in das Einzelne als ſolches **); und wenn es daher auch das allgemeinſte zum Gegenſtande hat, wie das unmittelbar religiöſe Gefühl die Gottheit im Gegenſaz gegen das endliche, und das unmittelbar ſittliche den ethiſchen Proceß im Gegenſaz gegen den phyſiſchen zum Gegenſtande hat: ſo wird doch auch dies allgemeinſte im Gefühl ein beſonderes, und das Gefühl iſt nur ein ſittliches, inwiefern es von der Beſonderheit durchdrungen iſt.

---

*) Vorleſg. Gefühl und Gemüthsbewegung drükken die eigenthümliche Beſtimmtheit des Einzelweſens in ſeiner ſymboliſirenden Thätigkeit aus; das erſtere iſt mehr paſſiv, Ausdrukk des von einem andern her; lezteres mehr activ, Ausdrukk einer Richtung auf etwas hin. Dieſer Zweiheit haben wir im identiſchen Gebiet nur Eines gegenüber geſtellt, den Gedanken, allein dieſer enthält auch eine Zweiheit in ſich, Gedanke in ſeiner Allgemeinheit, als Formel, wo er auch überwiegend activ iſt, und Gedanke mehr auf Seite der Einzelheit, der weil durch Afficirtſein von einem beſtimmten Object hervorgerufen überwiegend paſſiv iſt.

**) Dies iſt kein Widerſpruch zu dem verhergehenden, nur der Ausdrukk des Einzelnen iſt dort der Lebenseinheit entgegengeſezt, hier aber der Identität Aller, es iſt alſo hier dasjenige, was ſonſt Individualität, eigenthümliche Beſtimmtheit genannt wird.

Die Vollendung dieſes Seins der Vernunft in der Natur iſt alſo das geſammte Gebiet der Empfindung, welches ſich zu dem des Wiſſens verhält wie das ſubjective zum objectiven.

(c.) Das bewegte Selbſtbewußtſein iſt überall der Ausdrukk der eigenthümlichen Art, wie alle Functionen der Vernunft und Natur Eins ſind in dem beſonderen Daſein, und iſt alſo ein jedem eigenes und unübertragbares Erkennen, von welchem auch jeder alle andern ausſchließt. Die Totalität des unter dieſem Charakter gegebenen Seins der Vernunft in der Natur bildet die Sphäre des ſubjectiven Erkennens, der Gemüths-Stimmungen und Bewegungen.

§. 175. **Als kleinſtes Bezeichnungsgebiet in dieſem Sinne iſt uns gegeben das in dem Leibe jedes einzelnen Menſchen eingeſchloſſene und durch ihn vermittelte Bewußtſein, und alſo das Selbſtbewußtſein das eigenthümlichſte und unübertragbarſte der ſymboliſirenden Thätigkeit.**

Selbſtbewußtſein nämlich iſt jedes Gefühl. Denn jedes Bewußtſein eines anderen wird Gedanke. Aber auch nur unmittelbares; denn das mittelbare, in dem wir uns ſelbſt wieder Gegenſtand geworden ſind, wird Gedanke, und iſt nicht unübertragbar *).

Vielleicht aber könnte man meinen, das höchſte unübertragbare wäre nur der einzelne auf beſtimmte Weiſe bewegte Moment, nicht das ganze Selbſtbewußtſein des Menſchen als Eines, denn keiner könne auch ſein eigenes Gefühl aus einem Augenblikk ganz als daſſelbe auf einen andern übertragen. Dies iſt zwar richtig; aber ſo gewiß der Menſch Einer iſt, gehen alle Momente des Gefühls in ihm hervor aus derſelben beſonderen Einheit des Lebens. Und reißen wir aus dieſer einen Moment

*) Vergl. in der Glaubenslehre 1. Bd. S. 8. 9.

heraus: ſo kann dieſer in ſo fern einem analogen Moment eines anderen verwandter und alſo minder unübertragbar ſein. Dieſe Lebenseinheit aber iſt der identiſche Grund alles eigenthümlichen in allen auf einander folgenden Gefühlsmomenten. Daher aber auch als das gemeinſchaftliche von dieſen nur Gedanke, und in Allen derſelbe, nämlich das Ich. Und nur indem ſo das eigenthümliche wiederum gemeinſchaftlich iſt, iſt es ein wahrhaft ſittliches. (§. 171. Ende.)

(d.) Die Unübertragbarkeit des Gefühls gilt aber nicht nur zwiſchen mehreren Perſonen, ſondern auch zwiſchen mehreren Momenten deſſelben Lebens. Die Einheit des Lebens und die Identität der an die einzelnen vertheilten Vernunft würde alſo aufgehoben, wenn das unübertragbare nicht wieder ein gemeinſchaftliches und mittheilbares werden könnte. Hier alſo iſt der Grund von der nothwendigen Einpflanzung des entgegengeſezten Charakters.

§. 176. Vom einzelnen Selbſtbewußtſein an bis zum Geſammtbewußtſein des menſchlichen Geſchlechts iſt alſo alles im ſittlichen Sein ein Ineinander von Einerleiheit und Verſchiedenheit, und es iſt Gedanke und Gefühl überall aber nur theilweiſe außer einander, Abgeſchiedenheit und Mittheilung überall aber nur beziehungsweiſe entgegengeſezt.

Kein einzelnes Gefühl iſt eben wegen ſeiner Unübertragbarkeit ohne den zuſammenhaltenden Gedanken des Ich, der in allen völlig derſelbe iſt und auf dieſelbe Weiſe vollzogen, denn die perſönliche Verſchiedenheit iſt darin ihrem Inhalte nach nicht geſezt. Ebenſo wenn wir uns in allem Denken bewußt ſind, der Inhalt und die Geſeze deſſelben ſeien das eigenthümlich menſchliche: ſo iſt dieſes unmittelbar kein Gedanke, denn ſonſt müßten uns andere Geſeze und ein anderer Inhalt des Bewußtſeins im Gegenſaz mit unſerem gemeinſchaftlichen wirklich gegeben ſein, welches

nicht ist; sondern es ist das alle Gewißheit alles Denkens begleitende Gefühl des Menschseins als einer bestimmten Einheit des Lebens. Wenn also auf dem innersten Gebiet der Unübertragbarkeit der Gedanke das Gefühl, und in dem äußersten Umfang der Gemeinschaftlichkeit das Gefühl den Gedanken begleitet: so werden auch auf allem dazwischen liegenden beide nicht von einander lassen. Denn jeder muß verglichen mit diesen beiden nur sein ein Abnehmen des Gefühl- und Zunehmen des Gedankengehaltes, oder umgekehrt. Die Forderung also, daß überall zusammen sein solle Einerleiheit und Verschiedenheit, ist für die symbolisirende Thätigkeit erfüllt durch das überall Zusammensein von Gedanken und Gefühl *).

## Verhältniß der einzelnen unter einander in diesen verschiedenen Beziehungen.

§. 177. Das sittliche Zusammensein der Einzelwesen im Verkehr (§. 161.) ist das Verhältniß des Rechtes oder das gegenseitige Bedingtsein von Erwerbung und Gemeinschaft durch einander.

Nämlich Erwerbung und Gemeinschaft jedes für sich gesezt widersprechen einander. Sie sind aber beide nothwendig vermöge eines und desselben, nämlich der Identität der organisirenden Thätigkeit in der Mehrheit der einzelnen. Jeder aber erwirbt, sofern für die Vernunft nur gebildet werden kann durch Gebundensein der Dinge an die einzelnen; jeder fordert Gemeinschaft, sofern die bildende Thätigkeit in ihm und in allen sich überall auf die Vernunft überhaupt bezieht. Jeder ist in jedem Augenblikk selbst ein Resultat der organisirenden Thätigkeit, also auch selbst

*) Dieser Abschnitt ist in den Vorlesungen von 1832 beschlossen mit dem Saz: Gebiet der organisirenden Thätigkeit sind die Dinge (§. 167.), der symbolisirenden aber die Iche (§. 170.), beide die Indifferenz bezeichnend zum identischen und zum individuellen.

Organ der Vernunft, und ſezt ſich als ſolches, d. h. alſo mit ſeinem erworbenen und kraft deſſen, in Beziehung mit der Vernunft überhaupt alſo in die Gemeinſchaft aller. Denn ſofern er Organ iſt, ſoll die Thätigkeit der Vernunft nur durch ihn hindurchgehen, und in der wirklichen Gemeinſchaft iſt alſo das Bewußtſein von dem möglichſt erleichterten Zuſammenhang unter den Organen der Vernunft. Erwerbung und Gemeinſchaft müſſen alſo zugleich geſezt ſein, wenn die Erwerbung vollkommen ſittlich ſein ſoll. — Auf der andern Seite aber, inwiefern die Vernunft in jedem urſprünglich handelt, will ſie nicht durch ſeine Erwerbung beſchränkt ſein ſondern ſtrebt alles an, auch das von anderen gebildete; aber nur als ein ſchon gebildetes, alſo auch als ein durch ihre Thätigkeit geeinigtes, alſo von ihnen erworbenes. Denn nur in der ungehemmten Fortſezung ihrer Thätigkeit, alſo im Beſiz, konnten ſie bilden. Und ſo muß mit der Gemeinſchaft zugleich die Erwerbung geſezt ſein, wenn die Gemeinſchaft ſittlich ſein ſoll.

Der Rechtszuſtand iſt nichts anderes als dieſe gegenſeitige Bedingtheit. Wo ohne Vorausſezung einer möglichen Beziehung mehrerer auf einander, und alſo eines Verkehrs, Einer im Bilden begriffen iſt, da iſt von Recht nicht die Rede, weil kein Unrecht denkbar iſt. Eben ſo wenig iſt Gegenſtand des Rechtes das oben beſchriebene nach der begriffsmäßigen Verſchiedenheit gebildete, oder das ſittliche Eigenthum, rein als ſolches, weil darauf keine Anſprüche eines andern denkbar ſind, und Recht des einen und Anſprüche der anderen gehören weſentlich zuſammen. Wird nun gar von Recht geredet auf dem Gebiete der bezeichnenden Thätigkeit, von dem Recht eines Menſchen auf ſeine Gedanken und ſeine Gefühle: ſo iſt dieſes Mißverſtand, eben weil es kein Unrecht geben kann in Bezug auf das Hervorbringen derſelben, das Mittheilen aber auch nur gehindert werden will hie und da, ſofern Gedanken und Gefühle können Organe werden. Wenn es nun keinen andern Gegenſtand des Rechtes giebt als die identi-

sche Anbildung, und das Unrecht eben ist in der Erwerbung, welche die Gemeinschaft leugnen will, und in der Gemeinschaft, welche die Erwerbung nicht anerkennen will: so ist das aufgezeigte die wahre sittliche Bedeutung des Rechtszustandes. Die Gemeinschaft begründet die Ansprüche Aller an Jeden unter Voraussezung seiner Erwerbung und vermittelst derselben, die Erwerbung begründet die Ansprüche Jedes an Alle auf dem Gebiet ihrer Gemeinschaft und mittelst derselben; und beides zusammen ist ihr Rechtsverhältniß.

So sind Recht und Verkehr wesentlich zusammengehörig. Nur so weit geht das Recht als es Gegenstände des Verkehrs giebt, und alles ist nur Gegenstand des Verkehrs woran es ein Recht giebt. Soweit also das Recht geht, ist alles gemeinschaftlicher Besiz und besessene Gemeinschaft *).

## §. 178. Das Recht ist über die ganze Erde verbreitet; aber es ist nicht nothwendig ein gleiches Verhältniß Jedes gegen Alle.

Es muß über die ganze Erde verbreitet sein heißt, man kann sich nicht denken zwei Menschen irgendwo in wirkliche Berührung kommen und einander als solche anerkennen, daß nicht sollte auch Anerkennung des Besizes entstehen und Gemeinschaft desselben sich anknüpfen. Wo dieses fehlt, und ein Mensch irgend einen andern als schlechthin rechtlos behandelt, da sezen wir auch die Vernunftthätigkeit in dieser Beziehung als noch nicht entwikkelt, weil die Einerleiheit der Natur in allen und die Zusammengehörigkeit der bildenden Thätigkeit aller noch nicht muß anerkannt sein. Daher liegt auch darin, daß einer rechtlos behandelt wird, zugleich, daß er als sittlich roher Stoff behandelt

*) Man unterscheide wohl zwischen Besiz und hingegen dem, was S. Eigenthum nennt im ethischen Sinn, das als solches gar nicht in den Verkehr gehört. Besiz ist die Erwerbung einer Sphäre von identischen Organen, Eigenthum aber von individuellen.

wird, als bloß zu bildende Natur, die ſich jeder aneignen kann nach Maaßgabe ſeiner Neigung und Bedürfniß.

Aber daß das Rechtsverhältniß unter allen daſſelbe ſei, iſt dadurch nicht mitgeſezt. Vielmehr wenn man auch nicht Rükkſicht darauf nehmen will, daß in der Einerleiheit allemal auch die Verſchiedenheit mit vorausgeſezt iſt, und dieſe ein ungleiches Maaß der Uebertragbarkeit und des Verkehrs und alſo auch des Rechtsverhältniſſes hervorbringt: ſo beſteht doch das Rechtsverhältniß nur wirklich, ſofern ein Verkehr wirklich ſtatt findet, und dieſer kann nicht auf gleiche Weiſe zwiſchen allen ſtatt finden, weil jeder von allen nicht gleich, ſondern durch ungleichen Raum und Zeit getrennt, und alſo die Beweglichkeit der Thätigkeiten und der Dinge zwiſchen allen nicht dieſelbe iſt. Nur daß dieſe Ungleichheit hiedurch völlig unbeſtimmt gelaſſen bleibt.

(b.) Das Recht iſt ein Verhältniß Jedes gegen Alle und Aller gegen Jeden, es kann aber beſchränkt werden durch relative Eigenthümlichkeit, welche Einige zuſammenfaßt und Andere ausſchließt. Da nun die Vorausſezung der Eigenthümlichkeit ſchon bei der Gemeinſchaft zum Grunde liegt: ſo iſt das Sezen eines allgemeinen Rechtes und Verkehrs nicht zu denken ohne das Streben nach einem ſolchen Zerfallen der Einen Rechtsſphäre in mehrere eigenthümliche. — Anderſeits wenn auch das Verhältniß an ſich ein allgemeines iſt: ſo kann doch das Recht nur zum Bewußtſein alſo zur Anerkennung kommen, inwiefern der Verkehr ausgeübt wird, und der Verkehr nur zur Ausübung, inwiefern das Recht anerkannt iſt *).

*) In (d.) und (c.) wurde nun hier ſchon die Idee des Staats aufgeſtellt und geſagt, Die abſolute Gemeinſchaftlichkeit des Organiſirens wieder individualiſirt giebt die Idee des Staates, das höchſte beſtimmte in dieſer Function. — In ſpätern Bearbeitungen vermied S. die organiſchen Formen und Güter ſelbſt ſchon in den beiden vorbereitenden Abſchnitten hervortreten zu laſſen, daher wir erſt im dritten Abſchnitt der Güterlehre den Staat finden werden. Daſſelbe gilt von den coordinirten Begriffen und Gütern.

§. 179. Das Verhältniß der einzelnen unter einander in der Gemeinschaft des ausgesprochenen Denkens ist das des Glaubens *), oder die gegenseitige Abhängigkeit des Lehrens und Lernens von dem Gemeinbesiz der Sprache, und umgekehrt des Gemeinbesizes der Sprache vom Lehren und Lernen.

Nämlich unter Glauben verstehe ich hier die allem Handeln auf diesem Gebiet zum Grunde liegende Ueberzeugung, daß das Wort eines jeden und sein Gedanke dasselbe sei, und daß der Gedanke, den jeder mit einem empfangenen Worte verbindet, derselbe sei, aus dem es in jedem andern hervorgegangen sei. Dies ist an sich niemals ein Wissen; sondern es kann ein solches zwar werden in einzelnen Fällen, aber nur durch eine Reihe von Handlungen, die selbst auf dieser Vorausseзung ruhen, und ohne sie leer wären. Aber es ist ein Glaube, dessen sich keiner erwehrt, und durch ihn besteht auf diesem Gebiet die Einheit der Vernunftthätigkeit und die Aufhebung der persönlichen Schranken mittelst der Gemeinschaft. Denn da die Gedanken nicht unmittelbar übergetragen werden können, sondern nur mittelst der Aeußerung: so findet ein Uebertragen überhaupt nur statt, sofern Aeußerung und Gedanke ein und dasselbige ist. Es genügt daher auch der Sache nicht, wenn man sie darstellt als Pflicht Wahrheit zu geben, und als Recht Wahrheit zu empfangen, vergl. §. 177., sondern die Identität von beiden muß als in der Vernunftthätigkeit selbst nothwendig liegend angesehen werden.

Das Wesen des Verhältnisses aber beruht darauf, daß der einzelne auf der einen Seite sein Bewußtsein nur an der Sprache entwikkelt, also seine Gedanken als nachgebildet und die Gedanken derer, als deren Bezeichnung die Sprache anzusehen ist, als

*) Daß vom religiösen Glauben hier nicht die Rede ist, versteht sich von selbst, vielleicht wäre das Wort Vertrauen darum sicherer oder der Ausdrukk Credit.

Urbild betrachten muß; auf der andern Seite die ſelbſterzeugten Gedanken nicht Einigung der Vernunft und Natur ſind, wenn ſie in dem perſönlichen Bewußtſein verſchloſſen bleiben, alſo auch müſſen zum gemeinen Gebrauch in die Sprache niedergelegt werden. In den Gedanken eines jeden iſt alſo nur Wahrheit, ſofern ſie in der Sprache iſt, und in der Sprache iſt ſie nur, ſofern Wort und Gedanke eines jeden daſſelbe ſind.

Lehren und Lernen iſt hier natürlich im weiteſten Sinn genommen, und drükkt den Act ſelbſt der Uebertragung eines Gedankens von Einem perſönlichen Bewußtſein in das andere aus. — Daß dieſes vorausſezt ein dem Aeußerungsvermögen entſprechendes Vernehmen, im Glauben woran auch das Wort erſt aufgenommen wird, verſteht ſich von ſelbſt. Die Gemeinſchaft des Bewußtſeins hat aber ihr Daſein nur darin, daß alles Denken beides ein Lehren iſt und ein Lernen. Wie aber der Gemeinbeſiz der Sprache durch dieſes Lehren und Lernen bedingt iſt, denn nur in dieſer ſich immer erneuernden Ueberlieferung beſteht die Sprache: ſo auch umgekehrt. Denn keiner will den Gedanken eines andern als Gedanken übertragen wegen ſeiner Perſönlichkeit, um in Gemeinſchaft mit einem einzelnen zu kommen, ſondern wiefern er Element iſt des gemeinſamen Bewußtſeins.

Alſo alles Denken iſt nur ſittlich ſofern es ein Einzeichnen in die Sprache wird, woraus ſich Lehren und Lernen entwikkelt, und der Gemeinbeſiz der Sprache iſt nur ſittlich, ſofern das einzelne Bewußtſein vermittelſt deſſelben erzeugt. Ein bloßes Aneignen der in der Sprache ſchon niedergelegten Gedanken iſt keine Vernunftthätigkeit, und wenn wir einen Menſchen annehmen, deſſen Ganzes Denken nichts weiter iſt: ſo bleibt er uns kaum ein Menſch. Ebenſo ein Denken, das ſich nicht in der Sprache abſezt, iſt entweder ein vollendeter Act, dann aber kein ſittlicher, oder ein ſittlicher, dann aber ein unvollendeter, und erſcheint nur als gehemmt bis dieſes hinzukommt.

(b.) So wie das Reden nur ſittlich iſt unter der Bedin-

gung der Wahrheit: so ist das Hören nur sittlich, insofern es das wirkliche Nachconstruiren des gehörten Gedankens ist, und das dadurch aufgeregte innere Sprechen in das eigene Denken zurükkgeht. Das Denken und dies Verhältniß des Lehrens und Lernens sind wesentlich Correlata; wie es kein Lehren und Lernen giebt ohne Denken: so entsteht auch kein Denken anders als in diesem Verhältniß. Daher kann auch jedes nur in dem Maaß ausgeübt werden als das andere anerkannt wird.

(z.) *) Lehren und Lernen im weitesten Sinne ist Verkehr, die Denkthätigkeit kann wie das Resultat in jedem Moment auf den andern übergehen. Dem Rechtszustand gegenüber ist nun die Sittlichkeit des Denkens in der Voraussezung der Wahrheitsliebe, aus der sich der Glaube ergiebt. Wegen des Mitspielens der Eigenthümlichkeit ist nur in dem Maaß Wahrheit zwischen zweien, als ihre Abgeschlossenheit schon aufgehoben ist.

## §. 180. Dieses Verhältniß des Glaubens ist ein allgemeines aller Menschen, aber nicht nothwendig ein gleiches Verhältniß Aller gegen Jeden, und umgekehrt.

Allgemein ist es in demselben Sinne wie das Rechtsverhältniß, indem sich aus jeder Berührung zweier Menschen eine Verständigung entwikkeln muß. Ja wie die schnellsten geistigen Fortschritte die ersten des Kindes sind: so kann man sagen offenbart sich die bezeichnende Kraft der Vernunft am stärksten, und der Glaube erscheint am lebendigsten in der Verständigung solcher Menschen, die ihr gewohntes Bezeichnungssystem nicht gegen einander gebrauchen können, und deren Gedankenweisen ganz von einander abweichen.

Gleich aber ist es eben so wenig als das Rechtsverhältniß, und die Ungleichheit bleibt von hier aus eben so unbestimmt.

*) Erst hier geben auch diese Erläuterungen wieder etwas. Der ganze erste Theil der Güterlehre ist so ausgearbeitet, daß solche Nachträge nicht oft nöthig waren.

Denn abgerechnet auch hier den ungleichen Einfluß der Eigenthümlichkeit: so iſt die wirkliche Uebertragung doch bedingt durch die Gemeinſchaftlichkeit des Intereſſe an den gleichen Gegenſtänden, und dieſes iſt ebenſo von Raum und Zeit abhängig wie die Beweglichkeit der bildenden Thätigkeiten und der Dinge. Denn wenn auch der Reiz zur Mittheilung am größten iſt bei dem fremdeſten: ſo beruht doch der Erfolg und die Sicherheit auf der Maſſe des identiſchen.

(b.) *) Das Verhältniß des Lehrens und Lernens als zwiſchen allen und jeden iſt theilbar durch relative Eigenthümlichkeit, welche Einige trennt und Andere verbindet. Denn da jeder ſich nur als Theil ſezen kann in organiſchem Sinne, alſo als beſonderer, und daher ſchon bei der Gemeinſchaft die Eigenthümlichkeit zum Grunde liegt: ſo iſt das Sezen eines allgemeinen Lehrens und Lernens ohne ein Zerfallen der Einen allgemeinen Sphäre des Wiſſens in mehrere eigenthümliche nicht zu denken. Und das Bilden der einen und das Bilden der mehreren iſt eines und daſſelbe. Die urſprüngliche Verſchiedenheit der Sprachen iſt alſo hier die jedesmal ſchon gegebene Sittlichkeit des Proceſſes.

§. 181. Das ſittliche Verhältniß der einzelnen unter einander in der Abgeſchloſſenheit ihres Eigenthums iſt das der Geſelligkeit, oder das gegenſeitige Bedingtſein der Unübertragbarkeit und der Zuſammengehörigkeit durch einander.

Nämlich die ausſchließende Beziehung des eigenthümlich gebildeten auf den bildenden widerſpricht der Einheit der Vernunft

*) Wie §. 178. wird hier zwiſchen (a.) und (b.) eine Differenz ſichtbar; in b. wurde die Theilung des Einen identiſchen Gebietes in kleinere noch durch Beimiſchung des individuellen erklärt; in (a.) hingegen werden die beiden Seiten nicht mit einander vermiſcht, ſondern ein Zerfallen des Einen identiſchen in mehrere Theile conſtruirt, ohne es von beigemiſchtem individuellem geradezu herzuleiten. (§. 214.)

in der sittlichen Thätigkeit, ist aber nothwendig ihres Gehaltes wegen. Der Widerspruch wird nur gehoben, sofern die eigenthümlich bildende Thätigkeit eines jeden mit ihren Resultaten nicht als für sich bestehend sondern als ein integrirender Theil der gesammten durch die Verschiedenheit der Naturen vermittelten bildenden Vernunftthätigkeit gesezt ist. Dieses mit der Thätigkeit zugleich gesezte Theilsein derselben, und also Zusammengehören mit allen Theilen, bildet die Geselligkeit. Jedem ist sein eigenthümliches Bilden kein sittlicher Act, als insofern das eigenthümliche Bilden anderer daneben gesezt ist. Und wiederum das Nebeneinandergesezsein bildender Menschen ist nur zufällig, wenn sie nicht jeder mit seiner Verschiedenheit bilden und also Eigenthum abschließen. Jeder so bildende schließt von seinem Verfahren und dessen Resultaten nothwendig alle anderen aus, und sezt sich selbst eben deshalb eben so von dem ihrigen ausgeschlossen. Aber dieses sich ausschließen lassen kann nur mit der Einheit der Vernunft bestehen, sofern zugleich in einer und derselben Thätigkeit gesezt wird, daß ausschließende und ausgeschlossene mit ihrem Bilden nur zusammen den Organismus der Vernunft vollenden. Jeder als Organ der Vernunft sezt sich mit seiner angeeigneten Natur als ein abgeschlossenes ganze. Jeder als selbst Vernunft sezt sich als Theil mit allen anderen in Einem ganzen.

Diese Zusammengehörigkeit ist aber kein solches Füreinander als im Verkehr unter dem Rechtsverhältniß sondern bedingt durch die Unübertragbarkeit. Aber sie ist auch kein bloßes Nebeneinander. Denn nähme auch jeder ein eigenthümliches Bilden außer dem seinigen im allgemeinen an: so würde doch im einzelnen bei jeder Berührung jeder die Thätigkeit des anderen zerstören, wenn sich ihm nicht auch das eigenthümlich gebildete als solches darstellte und von ihm anerkannt würde. In jedem eigenthümlichen Bilden muß also das Bestreben sein, es als solches den anderen zur Anerkenntniß zu bringen und selbst ihren Bildungskreis als solchen anzuerkennen; und dieses in seiner Einheit

vollendet das Wesen der Geselligkeit, welches besteht in der Anerkennung fremden Eigenthums, um es sich aufschließen zu lassen, und in der Aufschließung des eigenen, um es anerkennen zu lassen.

Geselligkeit und Eigenthum sind wesentlich auf einander bezogene Begriffe. Wo die eigenthümlich bildende Thätigkeit nicht hervortritt: da ist auch außer dem Verkehr die Geselligkeit noch ein nur mechanisches durch einen dunkeln Trieb vermitteltes Zusammenhalten, eine freilich unvermeidliche Form, aber noch ohne eigentlichen Gehalt. Wo jene Thätigkeit ist aber ohne Geselligkeit, also so daß die geselligen Anforderungen anderer feindselig abgestoßen werden: da ist ein selbstisch krankhafter Zustand, das Organ hat sich aus der Einheit mit dem ganzen losgerissen, und die Thätigkeit mit ihren Resultaten erscheint nicht mehr sittlich. Ja so wesentlich hängt beides zusammen, daß wenn wir einen völlig isolirt bildenden fingiren, wir je eigenthümlicher er bildet um desto stärker in ihm das Verlangen nach geselliger Gemeinschaft annehmen müssen, oder auch er würde uns nicht sittlich sein. Das heißt, in seinem Bilden müßte überall das mit hervortreten, wodurch es würde anerkannt werden, wenn andere neben ihm da wären. Denn nur das ist Eigenthum, was Element der Geselligkeit sein kann.

(b.) Wenn irgend etwas zwischen mehrern Menschen absolut gemeinschaftlich wäre: so fände in Bezug darauf das nicht mehr statt was wir Geselligkeit nennen, sondern diese ist ganz vom Gebiet der Eigenthümlichkeit und Unübertragbarkeit eingeschlossen.

(d.) Die eigentliche Tendenz der freien Geselligkeit ist, die Eigenthümlichkeit der Organe zur Anschauung zu bringen.

## §. 182. Die Geselligkeit ist ein über das ganze menschliche Geschlecht verbreitetes Verhältniß, aber nicht nothwendig ein gleiches zwischen Jedem und Allen.

Allgemein, denn jeder, wenn er ſeine beſonders bildende Natur als eine ihm angeeignete betrachtet, das heißt ſie auf die überall Eine und ſich gleiche Vernunft bezieht, muß das Bilden aller anderen zu ſeinem gehörig vorausſezen, und alſo dieſe Anerkennung mit jener Billigung ein und daſſelbe Handeln ſein. Auch da das Rechtsverhältniß nicht gleich iſt, würde es bei der geringſten Verſchiedenheit im Schematismus des identiſch bildenden nirgend ſein, wenn nicht wenigſtens als different gebildet müßte anerkannt werden was noch nicht als identiſch kann angeſehen werden. Daher wo irgend ein Menſch den Bildungskreis des andern berührt ohne Anerkennung, da muß die Vernunftthätigkeit verkleidet oder zurükkgedrängt ſein.

Aber eine gleiche Vertheilung der Geſelligkeit über alle iſt damit nicht geſezt. Vielmehr, wenn man auch nicht darauf ſehen will, daß die Anerkenung auch des eigenthümlich gebildeten leichter ſein muß, wenn es nach demſelben Schematismus gebildet iſt, und dieſe Selbigkeit nicht unbedingt überall gleich iſt: ſo muß ſchon unmittelbar und inſofern keine Gleichheit mitgeſezt iſt die Verſchiedenheit eine ungleiche ſein, alſo Einige einer größern Aufſchließung unter einander fähig, Andere einer geringern. Und das Zuſammenſein von Anerkennung und Aufſchließung iſt nur wirklich nach Maaßgabe der ſtattfindenden Berührung, die unmöglich gleich ſein kann.

§. 183. Das Verhältniß der einzelnen unter einander in der Geſchiedenheit ihres Gefühls iſt das der Offenbarung, oder das gegenſeitige Bedingtſein der Unübertragbarkeit und der Zuſammengehörigkeit des Gefühls.

Der lezten Erklärung nach iſt auch dieſes Verhältniſſes Weſen Geſelligkeit, und es könnte unter demſelben Namen mit dem vorigen zuſammengefaßt werden, wie auch die gemeine Sprache es in vielen Fällen nur ebenſo bezeichnet. Denn eben wie dort können wir ſagen, die Verſchiedenheit der einzelnen auch in der

Erfüllung ihres Bewußtſeins und die Unübertragbarkeit ihrer Thätigkeit widerſpricht der Einheit der Vernunft in dem ganzen Verfahren, wenn nicht ebenſo die Zuſammengehörigkeit aller verſchiedenen ſchon in demſelben Handeln ausgeſprochen iſt. Alſo jeder kann ſich ſeiner eigenthümlichen Erregtheit nur hingeben, ſofern er zugleich andere auch in eigenthümlicher Erregtheit außer ſich und neben ſich vorausſezt, alſo will ſucht und nach ihnen verlangt; ſo wie auf der andern Seite alles auch wirkliche Nebeneinandergeſeztſein mehrerer von dieſer Seite angeſehen ganz gleichgültig iſt und nichts zur Befriedigung dieſes ſittlichen Bedürfniſſes beiträgt, als ſofern nothwendig jeder auf eine eigenthümliche Weiſe erregt iſt.

Aber jenes Suchen und Verlangen würde immer leer bleiben, wenn das Gefühl nicht kund werden könnte zwiſchen Einem und dem Anderen. Und darin nun iſt das Verhältniß daſſelbe wie auf dem Gebiet des Gedankens. Denn das Gefühl iſt auch zunächſt in dem innern des Bewußtſeins, und die Sittlichkeit deſſelben iſt alſo bei ſeiner Eigenthümlichkeit dadurch bedingt, daß ſein Entſtehen zugleich auch ſein Aeußerlichwerden iſt, und daß es in dieſer Aeußerung auch den Andern kund werde; und dieſes Aeußerlichwerden des Gefühls iſt ebenfalls anzuſehen als Folge von dem Beſtreben der Vernunft die Schranken der Einzelheit zu durchbrechen, um ſich mit ſich ſelbſt zu einigen, und das Einzelweſen indem es geſezt wird auch wieder aufzuheben. Doch iſt dieſes nicht wie das Reden und Hören, durch deſſen Zuſammenſein der Gedanke ſelbſt aus einem Bewußtſein in das andere übergetragen wird; und wenn man von einer Sprache des Gefühls redet: ſo iſt dies entweder ein unrichtiger Ausdrukk, oder es bezeichnet etwas ſehr vermitteltes, und geht nur auf die Aeußerung der eigenen Gedanken über das Gefühl, nicht des Gefühls ſelbſt. Sondern wie die Sprache zum Gedanken ſo verhält ſich zum Gefühl unmittelbar und urſprünglich die Geberde, auch im weiteſten Sinne genommen; und wie kein Gedanke reif und fer-

tig ist, er sei denn zugleich Wort geworden (§. 170.): so ist kein Gefühl ein ganzer und in sich vollendeter Act, es sei denn Geberde geworden. Aber das Wahrnehmen der Geberde wird nicht, wie das Nachtönen des Wortes zum Nachbilden des Gedanken, so auch seinerseits zur Entwikkelung einer gleichmäßigen Erregung, sondern vielmehr fühlt keiner deswegen, weil ihm das Gefühl des andern kund geworden, geschweige noch daß er ebenso fühlen sollte. Sondern nur weil und in wiefern jeder weiß, daß eine bestimmte Erregung in ihm auf ähnliche Weise äußerlich wird, schließt er, daß der andere in der ähnlichen Erregung begriffen ist, die aber in ihrer Bestimmtheit ihm verborgen bleibt. Hier ist also kein Aussprechen und Nachbilden sondern nur ein Andeuten und Ahnden, keine Verständigung sondern Offenbarung.

Unter diesem Worte soll daher hier nicht irgend etwas übernatürliches gedacht werden *), so wenig wie oben (§. 179.) unter Glaube, sondern nur das allgemein menschliche, worauf auch die übernatürliche Bedeutung der Worte zurükkgeht. Durch den unmittelbaren Ausdrukk des Gefühls wird einer dem andern in seinem Zustande, aber als in einem unübertragbaren und unnachbildlichen, kund, und nur sofern dieser sucht und aufmerkt. Und diese Kundmachung ist ihm dennoch die Ergänzung seiner eigenen Eigenthümlichkeit, weil nur in den analogen aber eigenthümlich verschiedenen Regungen Aller die Natur wirklich der Einen Vernunft angehörig worden ist.

Wir bezeichnen daher das ganze Verhältniß durch diesen Ausdrukk Offenbarung, der einerseits ganz unmittelbar an die Aehnlichkeit desselben mit dem eben beschriebenen erinnert, denn das gesellige leuchtet darin hervor, anderseits aber auch hinweiset auf die Verschiedenheit desselben von dem der andern Seite der

*) So wenig als auf identischer Seite der bezeichnenden Thätigkeit den Ausdrukk Glaube etwas über das gegenseitige Verhältniß der Menschen unter sich hinausgehendes bezeichnete, eben so wenig hier das Wort Offenbarung, daher sich vielleicht ein anderes finden ließe für diesen Begriff.

ſymboliſirenden Thätigkeit. Es giebt ſich nämlich darin zu erkennen das geheimnißvolle dieſes Verhältniſſes, daß wir das Gefühl eines anderen durch ſeinen Ausdrukk zwar inne werden, aber ohne es in uns aufnehmen und in das unſrige verwandeln zu können.

Die ganze Thätigkeit iſt aber ebenſo weſentlich dadurch bedingt, daß die Elemente der Offenbarung ein ganzes der Gemeinſchaft bilden, wie das Denken durch die Sprache bedingt iſt und das Eigenthum durch die Geſelligkeit. Denn wie kein Act des Gefühls ein ganzer und ſittlicher iſt, wenn er nicht Andeutung wird für jeden der ahnden will, und wenn er nicht zugleich Ahndung iſt deſſen, daß andere andeuten wollen: ſo kann auch keiner entſtehen als nur im Zuſammenhang mit der Geſammtheit des Andeutens und Ahndens, die für jeden einzelnen Act ſchon muß vorausgeſezt werden *).

(b.) Inwiefern die Beſonderheit der Vernunft ſymboliſirend in der Natur heraustritt, entſteht ein Gebiet des Geheimniſſes und der Ahndung. Dies iſt das Gebiet des Gefühls oder des bewegten Gemüthes.

§. 184. Auch die Offenbarung iſt ein über das ganze menſchliche Geſchlecht ſich verbreitendes Verhältniß, aber nicht nothwendig ein gleiches Aller zu Jedem.

*) Die Abgeſchloſſenheit der Individuen als ſolche ſoll durchbrochen werden. Dies geſchieht durch die Richtung eines jeden ſeine Eigenthümlichkeit zu manifeſtiren für andere, die hinwieder die Richtung haben dieſelbe auch anſchauen zu wollen, und umgekehrt. Das ganze gegenſeitige Verhältniß heißt das der Offenbarung; jene erſtere Richtung derſelben heißt das Andeutenwollen, manifeſtiren; die leztere aber das Ahnden; das gegenſeitig zu übertragende iſt bezeichnet als Geheimniß, denn ein ſolches iſt natürlich das eigenthümliche Selbſtbewußtſein und Gefühl eines jeden, inſofern es ſich noch nicht angedeutet hat und noch nicht vom andern durch Ahndung angeeignet iſt. — Dies iſt das Gebiet, auf welches unten die Freundſchaft und Liebe, auch die religiöſe Gemeinſchaft geſtellt wird, das erſt von S. in die Ethik auch als wirklicher Beſtandtheil eingeführt wird.

Allgemein ist es an und für sich aus den obigen Gründen. Keiner hat Ursache einen anderen für überflüssig zu halten in Bezug auf die Differentiirung der Vernunft in der Natur, das heißt für eine Verdoppelung irgend eines dritten; Jeder ist also Jedem nothwendige Ergänzung, die geahndet sein will und der angedeutet, und Jeder Jedem Gegenstand des innern auf Offenbarung gerichteten Verlangens.

Aber wenn man auch nicht achtet auf die schon unabhängig feststehende Verschiedenheit in der über der Verschiedenheit anerkannten Einerleiheit (Vergl. §. 180. Note), welche allerdings Andeuten und Ahnden erschwert: so muß schon die Verschiedenheit der umgebenden Natur und der Lebenskreise überhaupt, von denen die Erregung ausgeht, ein Mehr und Minder der Empfänglichkeit für gegenseitige Offenbarung hervorbringen.

(z.) Das Andeutenwollen erweitert sich in dem Maaße als Wahrheit ist, d. h. als die Differenz der eigenthümlichen Bestimmtheit geeint ist. Die Geselligkeit an sich ist nur Anerkennung der Abgeschiedenheit, aber es ist doch darin schon ein Heraustretenwollen. Die Identität der afficirenden Natur vermittelt die Geselligkeit als bestimmtes Wahrheitsgebiet, und die Identität der zu bildenden Natur vermittelt die Gemeinschaftlichkeit des Eigenthums als bestimmtes Verkehrsgebiet.

## Nothwendigkeit und Natur des Maaßes für die sittlichen Gemeinschaften *).

§. 185. Die Ungleichheit aller Gemeinschaftsverhältnisse für die einzelnen bildenden Punkte bedarf eines Maaßes, welches für jeden in Beziehung auf den andern dasselbe sei.

*) Von hier an lag den Vorlesungen von 1832 wieder die letzte Bearbeitung (a.) zu Grunde, daher (z.) sich nun wieder auf diese bezieht, so weit sie noch reicht.

Eines Maaßes überhaupt, wodurch der Unterſchied beſtimmt werde. Denn wer aus Unkunde eines ſolchen von Vorausſezung der Einerleiheit ausgehend das engſte Verhältniß da anknüpft, wo nur das weiteſte möglich iſt, der erfüllt ſeine Thätigkeit nicht oder verſchwendet ſie, und in beiden Fällen ſtokkt die Einigung der Vernunft mit der Natur. — Und aus demſelben Grunde muß es auch daſſelbe ſein für Alle in ihrer Beziehung auf einander, ſonſt heben ihre nothwendig zuſammengehörigen und einander ergänzenden Thätigkeiten ſich theilweiſe auf. Dieſer Widerſtreit wird zwar immer ſtattfinden, ſofern Irrthum möglich bleibt in der Anwendung des Maaßes, allein dies trifft nur das einzelne ſich in der Zeit ausgleichende auf dem geſchichtlichen Gebiet; aber der Begriff der Zuſammenſtimmung der von verſchiedenen Punkten ausgehenden Thätigkeit, alſo der Einheit der Vernunft im ſittlichen Verfahren, hört auf ein realer zu ſein, wenn nicht jene weſentliche Einerleiheit in ihn aufgenommen wird, ohne welche die Zuſammenſtimmung immer nur eine einzelne zufällige bliebe.

(z.) Ohne ein ſolches Maaß würden die aufgeſtellten ethiſchen Elemente nicht realiſirt werden können, weil die Thätigkeiten der einzelnen nicht zuſammentreffen können, wenn Identität und Differenz allmählig ſich verlaufen. Es bedarf alſo eines Maaßes, welches für Alle daſſelbe ſei.

§. 186. Das Maaß muß alſo ebenfalls von einem urſprünglich vor aller ſittlichen Thätigkeit gegebenen ausgehen, und ſich in der fortſchreitenden Einigung der Vernunft mit der Natur weiter entwikkeln.

Denn es iſt ein weſentlicher Beſtandtheil der Einigung der Natur mit der Vernunft, und kann alſo auch nur auf dieſelbige Weiſe zu Stande kommen. Wenn es ganz in der Natur begründet wäre: ſo wäre die Vernunft, deren Thätigkeit dadurch bedingt iſt, im ſittlichen Gebiet ſelbſt leidend durch die Natur.

Wenn es ganz in der ſittlichen Thätigkeit und aus ihr entſtände: ſo wäre dieſes ein urſprüngliches Eintreten der Vernunft in die Natur, welches nirgend im ſittlichen Gebiete ſtattfinden kann.

(z.) Das Maaß muß vor aller ſittlichen Thätigkeit gegeben ſein, weil ohne daſſelbe keine zu Stande kommen kann.

§. 187. Wenn aber auch für mehrere derſelbe urſprünglich gegebene Grund des Maaßes geſezt iſt, wird es doch nur ganz daſſelbe für ſie ſein, ſofern ſie auf demſelben Punkt der ſittlichen Entwikkelung ſtehen.

Nämlich wegen des zweiten im vorigen § geſezten. Denn iſt in dem einen mehr Einigung der Vernunft mit der Natur alſo eine weitere Fortſchreitung oder größere Intenſion des ſittlichen Seins geſezt: ſo iſt auch das Maaß weiter in ihm entwikkelt, und alſo nicht mehr daſſelbe wie in dem andern, in dem weniger ſittliches geſezt iſt. Alſo giebt es auch für das Maaß eine nie vollendete Einheit des vernünftigen und natürlichen darin, auf welche immer nur hingewieſen wird; und die Einerleiheit deſſelben in Allen iſt auch nur in der Annäherung wirklich gegeben.

§. 188. Die Allgemeinheit der Verhältniſſe, welche auf der identiſchen Beſchaffenheit beider Thätigkeiten beruhen, wird begrenzt nach Maaßgabe als die eigenthümliche Beſchaffenheit ſtrenger geſchieden iſt; und die Allgemeinheit derer, die auf der differenten Beſchaffenheit beruhen, wird begrenzt nach Maaßgabe wie das identiſche der Beſchaffenheit ſich mindert.

Denn jeder nach einem mit anderen gemeinſchaftlichen Schematismus bildende bildet doch auch mit ſeiner Eigenthümlichkeit wenn gleich nicht für dieſelbe. Je mehr alſo dieſe von der der anderen abweicht, um deſto weniger kann das gebildete Gegenſtand des Verkehrs ſein. Ebenſo mehrere eigenthümlich bildende

thun es doch ausgehend von der ihnen mit anderen gemeinſchaftlichen innern und äußern Natur. Je mehr alſo in dieſer abweichendes vorkommt, um deſto weniger werden ſie ihr eigenthümlich gebildetes als zuſammengehörig erkennen können. Ebenſo von der ſymboliſirenden Thätigkeit. Jeder nach allgemeinen Geſezen denkende thut es doch in jedem Moment von ſeiner beſondern Erregtheit aus, und je mehr lezztere von der eines andern abweicht, deſto weniger wird er den Antheil derſelben an dem Gedanken auflöſen können. Und mehrere eigenthümlich erregte ſind es immer von der umgebenden Welt. Je mehr alſo dieſe unter ihnen verſchieden iſt, um deſto weniger werden ſie ihr Gefühl wirklich ahnden können.

§. 189. Wir bedürfen alſo, damit jede ſittliche Thätigkeit ihr Maaß habe, ein zwiefaches urſprünglich gegebenes; das eine, wodurch das urſprünglich identiſche dennoch urſprünglich getrennt, und eines, wodurch das urſprünglich geſchiedene dennoch urſprünglich verbunden iſt.

Ein zwiefaches bedürfen wir, da gleiches und verſchiedenes ſich ihren Umfang gegenſeitig beſtimmen, und es kann nicht in der Verſchiedenheit der ſittlichen Thätigkeit gegründet ſein. Denn dieſe kann weder die eigenthümliche Verſchiedenheit des einen vom anderen verſtärken, da ſie ſelbſt nur eine abgeſtufte des Mehr und Minder iſt; noch kann ſie die Einerleiheit der Natur erhöhen, da ſie nur eine Differenz in der Thätigkeit derſelben iſt. Daher bleibt nur übrig, daß beides ein urſprünglich gegebenes ſei.

§. 190. Wir bedürfen aber keines verſchiedenen Maaßes für die Gemeinſchaft, die ſich auf die bildende, und für die, welche ſich auf die bezeichnende Thätigkeit bezieht.

Denn da jeder lebendige Punkt in ſeiner Verſchiedenheit von allen anderen eben Einer iſt: ſo wird das Eigenthum für dieſelbe

Verſchiedenheit gebildet, welche ſich im Gefühl ausſpricht, und die Geſelligkeit kann alſo zwiſchen denſelben ebenſo groß ſein als die Offenbarung. Ebenſo da die Gleichmäßigkeit der Bildungsweiſe auf der Einerleiheit der Naturformen beruht, von deren gleichmäßiger Vorbildung und Abbildung ebenfalls die Gleichmäßigkeit des Denkens abhängt: ſo wird das Rechtsverhältniß zwiſchen denſelben eben ſo eng ſein können als die Gemeinſchaft der Sprache.

Ein Maaß reicht alſo hin beide zu beſtimmen, und dies iſt vorzüglich in der ſymboliſirenden Thätigkeit. Das eigenthümlich gebildete wird in dem Maaß aus der Gemeinſchaft zurükgezogen werden als es ſich auf nicht zu ahndende Erregtheit bezieht, und das Rechtsverhältniß wird auch nur abgebrochen und einſeitig ſein können zwiſchen denen, unter denen die Gleichmäßigkeit des Denkens keine wahre allſeitige Durchdringung ſein kann.

(b.) Da der Schematismus, nach welchem gemeinſchaftlich gebildet wird, auf den Naturformen beruht, deren identiſche Auffaſſung im Denken fixirt wird: ſo geht das Gebiet des Verkehrs und des Rechts natürlich ſo weit als das der Sprache.

Da das Eigenthum für dieſelbe Beſonderheit gebildet wird, die ſich in der Erregung ausſpricht: ſo geht jedes Gebiet gemeinſchaftlichen Eigenthums ſo weit als ein Gebiet gemeinſchaftlicher Erregung, und umgekehrt.

(z.) Es bedarf keines vierfachen Maaßes, etwa noch eines andern zwiefachen mit Rükſicht auf die Eintheilung in organiſirende und ſymboliſirende Thätigkeit, ſondern nur eines zwiefachen, denn Recht geht ſo weit wie Denken, weil die umgebende Natur auch den Typus des Bewußtſeins beſtimmt, und Geſelligkeit geht ſo weit wie Schuz *), weil ſo viel gemeinſchaftliches Eigenthum ſein kann als Erregung geſellig wird. Das Maaß

*) D. h. nach der Terminologie von a. Das Gebiet des Verkehrs (Rechtes) geht ſo weit als das von Denken (des Glaubens), und das des Eigenthums (der Geſelligkeit) ſo weit wie das des Gefühls (der Offenba-

darf also nur ein zwiefaches sein, eines wodurch das ursprünglich identische auf bestimmte Weise gesondert, und eines wodurch das ursprünglich geschiedene ursprünglich identisch wird.

§. 191. Die größere oder geringere Entwikkelung der sittlichen Thätigkeit überhaupt hat einen größern Einfluß auf den Umfang der Gemeinschaft, welche sich auf das eigenthümliche bezieht, als derer, welche sich auf das identische beziehen.

Denn das eigenthümliche, der Geselligkeit und Offenbarung dargebotene, soll geahndet und anerkannt werden, kann es aber nur aus der Analogie. Was aber in dem Einen aus einer sittlichen Thätigkeit hervorgeht, die in dem Andern noch nicht entwikkelt ist, dazu fehlt auch diesem die Analogie; und was in dem Einen aus einer unvollständigeren Vernunftthätigkeit hervorgeht, die in dem Anderen schon in eine höhere aufgenommen ist, das kann diesem auch kein für sich gesezter Gegenstand der Offenbarung sein. In dem Verkehr aber und der Gemeinschaft des Denkens findet dieser Unterschied weniger statt, denn das unvollkommner gebildete soll eben zu vollkommnerer Bildung an den vollkommneren, und das vollkommner gebildete zu besserem Gebrauch an den unvollkommneren übergehen, und ähnliches findet statt auf dem Gebiet des Denkens und der Sprache.

§. 192. Das eigenthümliche, als das schlechthin geschiedene, ist in der menschlichen Natur ursprünglich geeinigt mittelst der Abstammung durch Erzeugung; und das identische, als das schlechthin verbundene, ist ursprünglich getrennt durch die klimatischen Verschiedenheiten der Menschen, d. h. durch die Verschiedenheit

---

rung); mit andern Worten: der Umfang der identischen Thätigkeit ist im Organisiren derselbe wie im Symbolisiren, und ebenso ist der Umfang der individuellen Thätigkeit nach beiden Charakteren derselbe.

der Race und der Volksthümlichkeit. Beide alſo ſind die immer ſchon gegebenen und feſtſtehenden Elemente des Maaßes *).

1) Indem das neue Leben in der Erzeugung als Theil eines ſchon vorhandenen entſteht, iſt es offenbar nicht nur mit dieſem urſprünglich verbunden, ſo daß es ſich erſt allmählig von ihm ablöſet; ſondern auch in jedem aus derſelben Quelle entſprungenen geſchwiſterlichen Leben wiederholt ſich dieſelbe Abhängigkeit, ohnerachtet es auch zu einem eigenen eigenthümlichen wird. Daher Eltern und Kinder ſowol als Geſchwiſter mit Offenbarung und Ahndung betrifft unter ſich in einem von jedem andern ſpecifiſch **) verſchiedenen Verhältniß unmittelbare Verſtändigung ſtehen, indem ſie das eigenthümliche auf ein identiſches unmittelbar zurükkführen können. — Ebenſo finden ſich Menſchen von verſchiedener Volksthümlichkeit und Sprache, noch mehr aber von verſchiedener Race in Abſicht auf das Verkehr und auf die Gemeinſchaft des Denkens auf eine ſpecifiſch verſchiedene Weiſe als alle andern von einander getrennt. Innerhalb dieſer Naturgrenzen alſo ſind die ſittlichen Verhältniſſe beſtimmt, und alles unbeſtimmte läßt ſich auf dieſe zurükkführen und darnach meſſen. Die kindliche und brüderliche Verwandtſchaft prägt ſich aus vor aller eigentlich ſittlichen Thätigkeit hergehend in der Aehnlichkeit und der Nachahmung. Die Volksthümlichkeit, und in ſchwächeren Zügen auch der Charakter der Race, iſt auf gleiche Weiſe ein beharrlicher natürlicher Typus, der ſich ſowol in der körperlichen Bildung als in beſtimmter Beſchränkung des Sprachbildungsvermögens zu erkennen giebt. Es beruhen alſo auf dieſen Elementen und ſind durch ſie bedingt die

*) Beide ſind aus der Naturwiſſenſchaft zu entlehnen, oder aus der Weltweisheit zu präſumiren.

**) Dieſe Stelle berükkſichtige man um in Schleiermacher's Chriſtologie den Ausdrukk ſpecifiſche Verſchiedenheit zu verſtehen.

aßen Aeußerungen der anbildenden ſowol als der bezeichnenden Thätigkeit. Wie die Bedingungen beider wiederum in ſich eines ſein mögen, das iſt eine phyſiſche Unterſuchung, die aber auch immer nur durch Annäherung zu Stande gebracht werden kann, indem die vollkommene Erkenntniß ſolcher Bindungspunkte ausſchließend weltweisheitlich ſein muß. Deshalb halten wir uns bald mehr an die eine bald mehr an die andere Beſtimmtheit, wie jede in der Erſcheinung ſtärker hervortritt.

2) Immer d. h. auf jedem Punkte der ethiſchen Entwikkelung ſchon gegeben ſind beide Elemente freilich nur beziehungsweiſe. Denn die Erzeugung kommt uns freilich nicht anders vor als auf einem ſittlichen Act beruhend, alſo als ein ſelbſt ſittlich gewordenes. Allein auf der andern Seite können wir die Vorſtellung eines erſten, alſo nicht auf dem Wege der Erzeugung gewordenen, Menſchen niemals wirklich zu Stande bringen, und ſind alſo genöthigt die Erzeugung bei jedem menſchlichen Daſein vorauszuſezen. Und dieſen Charakter behauptet ſie auch in der Erfahrung, indem ſie allerdings ein ſittlicher Act iſt, das Reſultat deſſelben aber durchaus phyſiſch bedingt erſcheint, indem es von der Willkühr völlig unabhängig iſt, ſich auch gewiß immer ſo erhalten wird. — Ebenſo die Volksthümlichkeit bedingt zwar, ſobald ſie herausgetreten iſt, jedes einzelne Daſein in ihrem Gebiet; allein wir ſehen ſie gleichfalls geſchichtlich entſtehen. Denn die meiſten jezt vorhandenen geſchichtlichen Völker ſind erſt aus differenten Elementen geworden, und haben ihre Volksthümlichkeit allmählig gebildet. Nur kann auch dieſes nie abſichtlich gemacht werden, ſondern ein ſolches Zuſammenſchmelzen differenter Elemente zu einem Volk erfolgt nur wo es phyſiſch vorherbeſtimmt iſt, und wol immer nur in den Grenzen der Race; denn aus halbſchlächtigen Menſchen hat ſich noch nie ein Volk gebildet.

3) Hiemit hängt zuſammen, daß beide Elemente auch nur beziehungsweiſe feſtſtehen. Denn bald iſt uns nur das unmittelbare Zuſammenleben der Eltern und Kinder die Familie, und in

der Race und der Volksthümlichkeit. Beide also sind die immer schon gegebenen und feststehenden Elemente des Maaßes *).

1) Indem das neue Leben in der Erzeugung als Theil eines schon vorhandenen entsteht, ist es offenbar nicht nur mit diesem ursprünglich verbunden, so daß es sich erst allmählig von ihm ablöset; sondern auch in jedem aus derselben Quelle entsprungenen geschwisterlichen Leben wiederholt sich dieselbe Abhängigkeit, ohnerachtet es auch zu einem eigenen eigenthümlichen wird. Daher Eltern und Kinder sowol als Geschwister was Offenbarung und Ahndung betrifft unter sich in einem von jedem andern specifisch **) verschiedenen Verhältniß unmittelbarer Verständigung stehen, indem sie das eigenthümliche auf ein identisches unmittelbar zurükkführen können. — Ebenso finden sich Menschen von verschiedener Volksthümlichkeit und Sprache, noch mehr aber von verschiedener Race in Absicht auf das Verkehr und auf die Gemeinschaft des Denkens auf eine specifisch verschiedene Weise als alle andern von einander getrennt. Innerhalb dieser Naturgrenzen also sind die sittlichen Verhältnisse bestimmt, und alles unbestimmte läßt sich auf diese zurükkführen und darnach messen. Die kindliche und brüderliche Verwandtschaft prägt sich aus vor aller eigentlich sittlichen Thätigkeit hergehend in der Aehnlichkeit und der Nachahmung. Die Volksthümlichkeit, und in schwächeren Zügen auch der Charakter der Race, ist auf gleiche Weise ein beharrlicher natürlicher Typus, der sich sowol in der körperlichen Bildung als in bestimmter Beschränkung des Sprachbildungsvermögens zu erkennen giebt. Es beruhen also auf diesen Elementen und sind durch sie bedingt die

*) Beide sind aus der Naturwissenschaft zu entlehnen, oder aus der Weltweisheit zu präsumiren.

**) Diese Stelle berükksichtige man um in Schleiermacher's Christologie den Ausdrukk specifische Verschiedenheit zu verstehen.

erſten Aeußerungen der anbildenden ſowol als der bezeichnenden Thätigkeit. Wie die Bedingungen beider wiederum in ſich eines ſein mögen, das iſt eine phyſiſche Unterſuchung, die aber auch immer nur durch Annäherung zu Stande gebracht werden kann, indem die vollkommene Erkenntniß ſolcher Bindungspunkte ausſchließend weltweisheitlich ſein muß. Deshalb halten wir uns bald mehr an die eine bald mehr an die andere Beſtimmtheit, wie jede in der Erſcheinung ſtärker hervortritt.

2) Immer d. h. auf jedem Punkte der ethiſchen Entwikkelung ſchon gegeben ſind beide Elemente freilich nur beziehungsweiſe. Denn die Erzeugung kommt uns freilich nicht anders vor als auf einem ſittlichen Act beruhend, alſo als ein ſelbſt ſittlich gewordenes. Allein auf der andern Seite können wir die Vorſtellung eines erſten, alſo nicht auf dem Wege der Erzeugung gewordenen, Menſchen niemals wirklich zu Stande bringen, und ſind alſo genöthigt die Erzeugung bei jedem menſchlichen Daſein vorauszuſezen. Und dieſen Charakter behauptet ſie auch in der Erfahrung, indem ſie allerdings ein ſittlicher Act iſt, das Reſultat deſſelben aber durchaus phyſiſch bedingt erſcheint, indem es von der Willkühr völlig unabhängig iſt, ſich auch gewiß immer ſo erhalten wird. — Ebenſo die Volksthümlichkeit bedingt zwar, ſobald ſie herausgetreten iſt, jedes einzelne Daſein in ihrem Gebiet; allein wir ſehen ſie gleichfalls geſchichtlich entſtehen. Denn die meiſten jezt vorhandenen geſchichtlichen Völker ſind erſt aus differenten Elementen geworden, und haben ihre Volksthümlichkeit allmählig gebildet. Nur kann auch dieſes nie abſichtlich gemacht werden, ſondern ein ſolches Zuſammenſchmelzen differenter Elemente zu einem Volk erfolgt nur wo es phyſiſch vorherbeſtimmt iſt, und wol immer nur in den Grenzen der Race; denn aus halbſchlächtigen Menſchen hat ſich noch nie ein Volk gebildet.

3) Hiemit hängt zuſammen, daß beide Elemente auch nur beziehungsweiſe feſtſtehen. Denn bald iſt uns nur das unmittelbare Zuſammenleben der Eltern und Kinder die Familie, und in

der weitern Ausdehnung erkennen wir nicht mehr dieſelbe ſpecifiſche Zuſammengehörigkeit an, bald auch umgekehrt ſcheint uns dieſes nur ein Theil, und das Naturganze der Verwandtſchaft weit größer. Ebenſo finden wir die größere Natureinheit bisweilen in der einzelnen beſtimmten Volksthümlichkeit, bisweilen mehr in dem Verwandtſchaftsſyſtem mehrerer Völker, oder gar bisweilen wird uns nur die Raçe Maaß, und die Volksthümlichkeit erſcheint mehr als zufällig. Allein dieſes Schwanken iſt nothwendig, weil es ſonſt auf der einen Seite keine ſittliche Entwikkelung des Maaßes geben könnte, die eben in der Wahrnehmung und in der annähernden Beſtimmung dieſes Schwankens beſteht; auf der andern Seite gäbe es auch keine Abſtufungen zwiſchen den feſteſten und den lösbarſten menſchlichen Verhältniſſen. Dieſes Schwanken iſt begrenzt durch zwei entgegengeſezte Endpunkte, von denen man immer wieder zurükkgeſtoßen wird, ohne auf einem verweilen zu können. Nämlich der eine iſt das Beſtreben das ganze Menſchengeſchlecht auf Eine Familie zurükkzuführen, und die Charaktere der Racen und Völker als etwas allmählig und zufällig entſtandenes anzuſehen. Dieſes will die allgemeine Einigung der Menſchen auf ein natürliches Element ausſchließend begründen, und die untergeordneten Trennungen mehr auf das ſittliche zurükkführen. Der andere Endpunkt iſt das Beſtreben die Verſchiedenheiten der Menſchenracen als urſprüngliche Charaktere darzuſtellen, die nicht könnten auf gemeinſchaftliche Erzeugung zurükkgeführt und aus ſpätern klimatiſchen Einflüſſen erklärt werden. Dieſes will die feſtſtehenden Trennungen auf das natürliche Element überwiegend zurükkführen, und dagegen die allgemeine Einigung ausſchließend auf das ſittliche.

(c.) Die Abſtammung beſtimmt die Gemeinſchaft der Eigenthümlichkeit; die Klimatiſirung beſtimmt die Eigenthümlichkeit der Gemeinſchaft.

§. 193. Das Geſeztſein der ſich ſelbſt gleichen und ſelbigen Vernunft zu einer Beſonderheit des Da-

ſeins in einem beſtimmten und gemeſſenen, alſo beziehungsweiſe für ſich beſtehenden Naturganzen, welches daher zugleich anbildend iſt und bezeichnend, zugleich Mittelpunkt einer eigenen Sphäre und angeknüpft an Gemeinſchaft, iſt der Begriff einer Perſon.

Die Perſönlichkeit und die Eigenthümlichkeit des Daſeins ſind zwar nicht einerlei, hängen aber genau zuſammen. Auf der andern Seite, die perſönliche Verſchiedenheit und die numeriſche hangen zwar genau zuſammen, ſind aber keineswegs einerlei, eben weil die numeriſche geſezt ſein kann ohne die eigenthümliche. Ein eigenthümliches Daſein iſt ein qualitativ von anderen unterſchiedenes, ein perſönliches iſt ein ſich ſelbſt von anderen unterſcheidendes und andere neben ſich ſezendes *), welches alſo eben deshalb auch innerlich unterſchieden ſein muß. Aber ein abgeſprengtes Stükk Stein iſt von ſeinem Complement ohnerachtet qualitativ mit ihm ganz daſſelbe doch numeriſch verſchieden, weil das mannigfaltige darin nicht auf dieſelbe Einheit des Raumes und der Zeit bezogen wird. Allen Gattungen und Arten der Thiere ſchreiben wir ein eigenthümliches Daſein zu, aber den einzelnen Exemplaren keine vollkommene Perſönlichkeit, theils weil wir ihre einzelne Eigenthümlichkeit mehr für das Reſultat äußerer Verhältniſſe halten als eines innern Princips, theils weil ihr Bewußtſein nicht recht zum beſtimmten Gegenſaz durchbricht, vermittelſt deſſen allein ſie ſich unterſcheiden und andere neben ſich ſezen könnten. Die Begriffe Perſon und Perſönlichkeit ſind alſo ganz auf das ſittliche Gebiet angewieſen, und dort die Weiſe zu ſein des Einen und Vielen; denn das Andere neben ſich ſezen iſt dem Begriff ebenſo weſentlich als das ſich unterſcheiden. Je weniger ein Menſch oder ein Volk ſich von andern unterſcheidet, um deſto weniger perſönlich ausgebildet iſt es in ſeiner Sittlich-

*) Man ſieht, daß ſo definirt die Perſönlichkeit, weil coordinirtes fordernd, Gott nicht zugeſchrieben werden kann.

keit; je weniger es andere neben ſich ſezt und anerkennt, um deſto weniger iſt es ſittlich ausgebildet in ſeiner Perſönlichkeit. Keineswegs aber iſt der Begriff ſo beſchränkt auf den einzelnen Menſchen, daß er auf anderes nur in uneigentlichem Sinne könnte angewendet werden; ſondern ganz auf dieſelbe Weiſe iſt eine Familie eine Perſon und ein Volk eine Perſon. Nennt man dieſe beſchränkend gleichſam und das uneigentliche ausdrükkend moraliſche Perſonen *): ſo klingt das, als ob der einzelne Menſch ausſchließend eine phyſiſche Perſon wäre; dieſes aber iſt falſch. Denn auch er iſt nach dem obigen eine phyſiſche Perſon nur, ſofern eine moraliſche, und auch jene ſind moraliſche nur, ſofern ſie phyſiſche ſind, nämlich beſtimmt gemeſſene und beziehungsweiſe in ſich abgeſchloſſene Naturganze. Sondern man kann nur ſagen, der einzelne Menſch iſt das kleinſte perſönliche ganze, das Volk im größeſten Umfange das größeſte; denn eine Race ſezt ſchon ſich ſelbſt nicht als Einheit. Die menſchliche Gattung aber iſt als eine Perſon deshalb nicht anzuſehen, weil ſie nichts gleiches hat, was ſie neben ſich ſezen kann. Die Richtung aber vernünftige Weſen zu denken in andern Weltkörpern iſt zugleich die nie vollendete Entwikkelung der vollkommenen Perſönlichkeit im menſchlichen Geſchlecht.

(b.) Das Zuſammenſein der Identität der Vernunft und der Beſonderheit des Daſeins in einem einzelnen lebendigen Punkt, der zugleich bildend und ſymboliſirend iſt, Mittelpunkt einer eigenen Sphäre und Anknüpfungspunkt einer Gemeinſchaft, iſt das Weſen einer Perſon.

(c.) Die in der Perſönlichkeit an ſich liegende Beſchränkung aller Vernunftthätigkeit in Raum und Zeit unter der Form des einzelnen Bewußtſeins würde hindern, daß das gehandelte für die Vernunft an ſich d. h. für die Totalität des ideellen Prin-

*) Daher S. in den Vorleſungen ſich des Ausdrukks einfache und zuſammengeſezte Perſon bediente.

im höhern Sinne, alſo nur durch Gemeinſchaft derſelben iſt die Totalität der Vernunft darzuſtellen.

(d.) Aus der Gemeinſchaft ſoll wieder eine Eigenthümlichkeit hervortreten, eine gemeinſame Eigenthümlichkeit muß alſo das vereinigende Princip ſein. Die Natur giebt uns hiezu ſchon die Bedingung in der phyſiſchen Conſtitution. Durch die (§. 192.) großen klimatiſchen und kosmiſchen Verhältniſſe wird ſie in großen Maſſen eigenthümlich geſtaltet.

§. 195. Die Geſelligkeit und die Offenbarung ſind nur ein Gut in der Mehrzahl von Verbindungen, bei welchen zwar auch die Volksthümlichkeit zum Grunde liegt, die aber durch die Verſchiedenheit der ſittlichen Entwikkelung zugleich beſtimmt werden.

Es iſt nämlich offenbar, daß freie Geſelligkeit und Religion nicht ſo beſtimmt volksmäßig abgegrenzt ſind. Die niedere und höhere Claſſe hat mit der anderer Völker oft mehr Gemeinſchaft der Lebensweiſe, als mit der andern des eigenen. Und eben ſo mehr religiöſe Gemeinſchaft mit Offenbarungsgenoſſen anderer Völker, als mit Genoſſen anderer Offenbarung aus dem eignen Volke. Das zuſammenfaſſende Princip, die phyſiſche Conſtitution des Gefühls, iſt hier ſchwer aufzufinden. Nur daß beſtimmte und abgeſchloſſene Verbindungen da ſein müſſen iſt deutlich, und daß auch hier nach ihnen das unbeſtimmte gemeſſen wird.

§. 196. Der Antheil jedes einzelnen bildenden Punktes an dieſen Gemeinſchaften iſt nur inſofern ein Gut, als jeder zugleich in ein ganzes der Erzeugungsgemeinſchaft, Familie, aufgenommen iſt; alſo dieſe iſt ein Gut.

Die Familie iſt das gemeinſchaftliche Element aller jener Gemeinſchaften, welche alſo in ihr urſprünglich in einander ſind, und ſich lediglich durch ſie erhalten. Sie iſt alſo der gemein-

ſchaftliche Keim von allen, und giebt jedem ſein beſonderes Maaß ihres Verhältniſſes gegen einander, ohne welches Maaß er ſich in ihnen verwirren, und ſein Antheil an ihnen alſo kein Gut ſein würde.

(c.) Da der ganze ſittliche Proceß nicht mit dem Eintreten der Vernunft in die Natur urſprünglich beginnt, ſondern die Vernunft ſchon in der Natur ſeiend gefunden wird: ſo kann auch das Eintreten der Glieder der Gegenſäze in einander nicht beginnen, ſondern muß ſchon urſprünglich gefunden werden, und dieſes gegebene muß die Baſis des ethiſchen Proceſſes ſein. Dieſes urſprüngliche Ineinanderſein der Functionen iſt gegeben in der Identität von Seele und Leib d. h. in der Perſönlichkeit ſelbſt, welche alſo zugleich als Reſultat des ethiſchen Proceſſes muß angeſehen werden können. Sie iſt Reſultat des ethiſchen Proceſſes als Erzeugung in der Gemeinſchaft der Geſchlechter, und in dieſer iſt die urſprüngliche Identität von Sezen und Aufheben der Perſönlichkeit. In der Familie alſo und durch ſie iſt das Ineinander aller Functionen geſezt, ſie enthält die Keime aller vier relativen Sphären (des Staates, der Kirche, des wiſſenſchaftlichen und des allgemeinen geſelligen Verbandes), welche erſt in der weiteren Verbreitung auseinander gehen.

§. 197. (c.) **Die ſittlichen Gemeinſchaften ſind aber unter keine höhere beſtimmte Form zu bringen als unter die Einheit der menſchlichen Gattung. In dieſer aber erſcheint eben deshalb auch das Sein der Vernunft in der Natur als eine eigenthümliche Form und ſezt eine Pluralität der Weltkörper voraus.**

Jede dieſer Sphären wird einſeitig als alles ſittliche in ſich faſſend angeſehen, obgleich jede in gewiſſem Sinn alle andern in ſich hat. Der Staat, inwiefern ſie ein äußeres Daſein haben; die Kirche, inwiefern ſie auf der Geſinnung ruhen; die Wiſſenſchaft, inwiefern ſie ein identiſches Medium haben müſſen; die

im höhern Sinne, alſo nur durch Gemeinſchaft derſelben iſt die Totalität der Vernunft darzuſtellen.

(d.) Aus der Gemeinſchaft ſoll wieder eine Eigenthümlichkeit hervortreten, eine gemeinſame Eigenthümlichkeit muß alſo das vereinigende Princip ſein. Die Natur giebt uns hiezu ſchon die Bedingung in der phyſiſchen Conſtitution. Durch die (§. 192.) großen klimatiſchen und kosmiſchen Verhältniſſe wird ſie in großen Maſſen eigenthümlich geſtaltet.

§. 195. **Die Geſelligkeit und die Offenbarung ſind nur ein Gut in der Mehrzahl von Verbindungen, bei welchen zwar auch die Volksthümlichkeit zum Grunde liegt, die aber durch die Verſchiedenheit der ſittlichen Entwikkelung zugleich beſtimmt werden.**

Es iſt nämlich offenbar, daß freie Geſelligkeit und Religion nicht ſo beſtimmt volksmäßig abgegrenzt ſind. Die niedere und höhere Claſſe hat mit der anderer Völker oft mehr Gemeinſchaft der Lebensweiſe, als mit der andern des eigenen. Und eben ſo mehr religiöſe Gemeinſchaft mit Offenbarungsgenoſſen anderer Völker, als mit Genoſſen anderer Offenbarung aus dem eignen Volke. Das zuſammenfaſſende Princip, die phyſiſche Conſtitution des Gefühls, iſt hier ſchwer aufzufinden. Nur daß beſtimmte und abgeſchloſſene Verbindungen da ſein müſſen iſt deutlich, und daß auch hier nach ihnen das unbeſtimmte gemeſſen wird.

§. 196. **Der Antheil jedes einzelnen bildenden Punktes an dieſen Gemeinſchaften iſt nur inſofern ein Gut, als jeder zugleich in ein ganzes der Erzeugungsgemeinſchaft, Familie, aufgenommen iſt; alſo dieſe iſt ein Gut.**

Die Familie iſt das gemeinſchaftliche Element aller jener Gemeinſchaften, welche alſo in ihr urſprünglich in einander ſind, und ſich lediglich durch ſie erhalten. Sie iſt alſo der gemein-

ſchaftliche Keim von allen, und giebt jedem ſein beſonderes Maaß ihres Verhältniſſes gegen einander, ohne welches Maaß er ſich in ihnen verwirren, und ſein Antheil an ihnen alſo kein Gut ſein würde.

(c.) Da der ganze ſittliche Proceß nicht mit dem Eintreten der Vernunft in die Natur urſprünglich beginnt, ſondern die Vernünft ſchon in der Natur ſeiend gefunden wird: ſo kann auch das Eintreten der Glieder der Gegenſäze in einander nicht beginnen, ſondern muß ſchon urſprünglich gefunden werden, und dieſes gegebene muß die Baſis des ethiſchen Proceſſes ſein. Dieſes urſprüngliche Ineinanderſein der Functionen iſt gegeben in der Identität von Seele und Leib d. h. in der Perſönlichkeit ſelbſt, welche alſo zugleich als Reſultat des ethiſchen Proceſſes muß angeſehen werden können. Sie iſt Reſultat des ethiſchen Proceſſes als Erzeugung in der Gemeinſchaft der Geſchlechter, und in dieſer iſt die urſprüngliche Identität von Sezen und Aufheben der Perſönlichkeit. In der Familie alſo und durch ſie iſt das Ineinander aller Functionen geſezt, ſie enthält die Keime aller vier relativen Sphären (des Staates, der Kirche, des wiſſenſchaftlichen und des allgemeinen geſelligen Verbandes), welche erſt in der weiteren Verbreitung auseinander gehen.

§. 197. (c.) **Die ſittlichen Gemeinſchaften ſind aber unter keine höhere beſtimmte Form zu bringen als unter die Einheit der menſchlichen Gattung. In dieſer aber erſcheint eben deshalb auch das Sein der Vernunft in der Natur als eine eigenthümliche Form und ſezt eine Pluralität der Weltkörper voraus.**

Jede dieſer Sphären wird einſeitig als alles ſittliche in ſich faſſend angeſehen, obgleich jede in gewiſſem Sinn alle andern in ſich hat. Der Staat, inwiefern ſie ein äußeres Daſein haben; die Kirche, inwiefern ſie auf der Geſinnung ruhen; die Wiſſenſchaft, inwiefern ſie ein identiſches Medium haben müſſen; die

freie Geſelligkeit als allgemeines Bindungsmittel, und weil alle einzelnen Staaten u. ſ. w. unter ſich nur im Verhältniß freier Geſelligkeit ſtehen müſſen. Deswegen hat aber unſre Darſtellung keineswegeſ alle Zuſtände des Werdens und alle einzelnen Geſtaltungen jener großen Formen zu erſchöpfen, weil ſie ſonſt das geſchichtliche mit enthielte. Sie muß nur das Princip der Mannigfaltigkeit mit auffaſſen und das übrige den kritiſchen Disciplinen überlaſſen. Auf dieſe Weiſe wird in der Darſtellung alles empiriſche ſeine Stelle finden, was eine Fortſchreitung im ſittlichen Proceß bezeichnet; dasjenige aber, worin dieſe aufgehoben wird, oder das böſe, muß im allgemeinen angeſchaut werden *).

---

*) Das §. 194. Note erwähnte Blatt enthält folgende Randbemerkungen:

1) Perſon iſt gemeſſenes Naturganze, relativ für ſich beſtehend.
Kleinſte, die einzelne; größte, die menſchliche Gattung.
Familie; Volk.

2) Das nächſte vollſtändige und urſprünglichſte Abbild vom vollſtändigen Sein der Vernunft in der Natur iſt die Familie. Alſo dieſe ein Gut.
Denn in ihr iſt organiſche Erhaltung des Ineinander von Vernunft und Natur vermittelſt Thätigkeit der Vernunft in Erzeugung und Erziehung. In ihr ſind alle Functionen in einander, ſo daß ſobald eine Familie geſezt wäre auch das höchſte Gut als werdend geſezt wäre, und wenn eine iſolirt könnte geſezt werden, würde in ihr die Erſcheinung der geſammten Sittlichkeit ſein.

3) Rechtsgemeinſchaft und Denkgemeinſchaft ſind nur Gut in der Perſönlichkeit der Staaten und Sprachen.

4) (wie §. 195.)

5) Die einzelne Perſon iſt nur ein Gut aufgenommen in die anderen, alſo als Beſtandtheil.

6) Die einzelnen moraliſchen Perſonen ſind nur im Zuſammenſein mit ihres gleichen Güter.

7) Jede Gemeinſchaft iſt nur ein Gut in ihrer Bedingtheit durch die anderen.

8) Das höchſte Gut iſt dieſes zwiefache Ineinander ſämmtlicher Gemeinſchaften und ſämmtlicher Perſönlichkeiten in jeder Gemeinſchaft.
Es iſt, und es wird.

zeichnen wollen: ſo legen wir auch nur eine ſolche allgemeine Kenntniß zum Grunde. Die Ausdrükke der einzelnen Angaben dieſer Art hier und anderwärts ſind gleichgültig, ob ſie aus einer beſtimmten Form der Naturwiſſenſchaft und aus welcher, oder ob aus keiner ſondern aus der Sprache des gemeinen Lebens genommen ſind. Der Sinn wird nicht zu verfehlen ſein, und jeder mag ſie ſich leicht in ſeine eigene Weiſe übertragen.

(z.) Das Wiſſen um die Natur darf nur aus dem gemeinen Bewußtſein genommen werden, weil wir ſonſt auf ſtreitiges kämen *).

§. 200. **Von dem kleinſten der Ausdehnung aus iſt das Ziel der bildenden Thätigkeit, daß die ganze menſchliche Natur, und mittelſt ihrer die ganze äußere, in den Dienſt der Vernunft gebracht werde.**

Das kleinſte von organiſcher Thätigkeit für die Vernunft, wobei noch ein menſchliches Daſein beſtehen kann, iſt im Zuſtand der Kindheit im Gange, und die Beſiznahme der Vernunft von dem was ihr beſtimmt iſt entwikkelt ſich erſt allmählig.

Die auf die menſchliche Natur und die auf die äußere gerichtete Thätigkeit ſind freilich relativ geſchieden, ſofern die Vernunft nur der erſten unmittelbar einwohnt, aber ſie ſind doch weſentlich durch einander bedingt. Denn wie die menſchliche Natur überhaupt nur beſtehen kann im lebendigen Zuſammenſein mit der äußeren: ſo auch ihr Vernünftigwerden nur im Zuſammenhang mit dem der äußern.

---

*) Vorleſg. Die Thätigkeit iſt nur beſchreibbar durch den Effect in der Natur, darum ſezen wir ein Wiſſen um die Natur als der Sittenlehre coordinirt voraus (§. 47.), aber nicht die noch ſchwankende Wiſſenſchaft, ſondern was im Leben allgemein anerkannt iſt und unbeſtritten.

Dieſe Säze ſind übrigens nur ſich durchziehende Noten zu Beſtimmung von Einzelheiten, deren ethiſcher Gehalt erſt im Zuſammenhang liegt.

Der Ausdehnung nach eben ſowol ein kleinſtes, wenn man auf die menſchliche Natur ſieht, als wenn auf die äußere; denn auch die leztere iſt überall ſchon mittelbar in einem organiſchen Zuſammenhang; nur das wenigſte davon wäre urſprünglich in der Gewalt der Vernunft, wenn auch die Vernunft ſchon thätig wäre. Der Innigkeit nach eben ſowol, wenn man auf die Empfänglichkeit, oder auf die Thätigkeit der Vernunft durch den Sinn, als wenn man auf die Selbſtthätigkeit, oder auf die Thätigkeit der Vernunft durch das Talent ſieht. Denn wenn auch beides ganz gegeben wäre: ſo wäre doch die Gewalt der Vernunft darüber urſprünglich ein geringſtes *).

(z.) Jeder wahrnehmbare Moment iſt beim einzelnen ſchon ein zweiter, und poſtulirt die Einwirkung der erwachſenen. (Für den erſten Menſchen muß eine Naturfülle ſupplirt werden.)

§. 199. Der Geſammtinhalt der Vernunftthätigkeit von dieſem gegebenen an iſt nur zu beſchreiben, ſofern die Kenntniß der menſchlichen Natur und der äußeren vorauszuſezen iſt.

Denn ſie entwikkelt ſich auch nur nach Maaßgabe als dieſe Kenntniß ſich entwikkelt, oder mit der bezeichnenden Thätigkeit zugleich; und in der einen kann nicht mehr ſein als in der anderen. Da wir aber hier dieſen Inhalt nur im allgemeinen ver-

---

ganze Einleitung und Güterlehre aber nur in §§ enthält, die noch weit weniger ausgearbeitet und gar nicht mit Erläuterungen verſehen ſind, und (d.) das erſte Brouillon. Deſto mehr werden wir hier aus den Vorleſungen erläutern, obgleich nur an den Sinn, nicht an den Ausdrukk uns bindend.

*) Vorleſg. Extenſiv, weil die organiſirende Thätigkeit der Vernunft von ſelbſt in eine Mannigfaltigkeit von Zweigen und Functionen zerfällt; intenſiv, weil wenn gleich wir den Impuls der Vernunft als ſich ſelbſt gleich ſezen, doch das Verhältniß der Natur zur Vernunft ein verſchiedenes ſein kann. Durch Wiederholung der Thätigkeit verſtärkt ſich die Intenſität.

iſt alſo die ſich immer weiter entwikkelnde Beziehung aller organiſchen Thätigkeiten auf den im Bewußtſein heraustretenden Vernunftgehalt.

Da aber die Vollendung nirgend gegeben iſt: ſo giebt es auch immer und überall organiſche Thätigkeiten, welche nur in einen geringeren Grad von Verbindung mit der Vernunft treten können *).

(c.) Von der Analogie aus mit dem animaliſchen angeſehen beſteht alſo das Weſen in der ſucceſſiven Erhebung der organiſchen Function auf die Potenz der Idee.

§. 203. Die äußere anorganiſche Natur bietet der Vernunftthätigkeit weniger Schranken dar als die organiſche, und dadurch wird auch die auf beide gerichtete Thätigkeit eine andere.

Die Einigung des geiſtigen und dinglichen, ſofern jenes das überwiegende alſo thätige iſt, läßt ſich als eine fortlaufende Steigerung anſehen, wovon die ſittliche, die Einigung der Natur mit der Vernunft, nur das lezte Glied iſt. Nichts wirkliches iſt ſchlechthin roher Stoff, aber alles iſt nur um ſo mehr roher Stoff als weniger Leben und Geſtaltung darin iſt. Es wäre alſo Widerſpruch den Zuſammenhang der Natur mit der Vernunft dadurch zu befördern, daß Leben und Geſtaltung wo ſie ſchon ſind zerſtört würden. Wo aber Leben nicht iſt, findet bei allen Veränderungen keine Herabwürdigung ſtatt.

Hieraus entſteht jedoch keine wahre Ungleichheit. Denn in

*) Vorleſg. Alles was Element oder Function der Vernunft iſt ſoll in der Natur ſeinen Organismus finden, wodurch es wirkſam ſein kann. Beides ſind Correlata. Iſt in der Natur etwas noch nicht für die Vernunft: ſo iſt in der Vernunft noch etwas, das in der Natur kein Organ hat, und umgekehrt. Dies beruht auf unſerer transcendenten Vorausſezung der Identität von beiden, vermöge welcher nun im Gegenſaz beide Glieder für einander ſind, gegenſeitig für einander prädeterminirt.

dem Maaß als die organiſche Natur ſich der bildenden Thätigkeit mehr weigert, bietet ſie ſich der bezeichnenden mehr dar, welche immer auf ſie zunächſt gerichtet iſt *).

(z.) Die Wirkung der Intelligenz auf den pſychiſchen Organismus iſt nicht meßbar, alſo auch nicht unterſcheidbar, was im ſittlichen begründet ſei; die Wirkung der Organiſation auf die äußere Natur aber fällt in den Calculus. Jene muß aber doch auch als Quantum behandelt werden, nur daß das gemachte und das von ſelbſt erfolgte nicht zu unterſcheiden iſt.

§. 204. Sofern das der organiſchen Thätigkeit an und für ſich gar nicht dargebotene doch Organ werden kann vermöge ſeiner Beziehung auf die bezeichnende: ſo muß auch alles andere außer ſeinem unmittelbaren noch in einen ähnlichen mittelbaren organiſchen Zuſammenhang mit der Vernunft kommen können.

Nämlich die überirdiſche Natur konnte nur auf dieſe Weiſe Organ werden; da aber die irdiſche auch erkennbar iſt: ſo muß ſie dieſes Verhältniß zur Vernunft mit jener gemein haben, welches alſo ein anderes ſein muß als das der irdiſchen eigenthümliche.

(z.) Dieſe ſecundäre Anbildung geht durch die ganze äußere

*) Vorleſg. Wir ſezen eine urſprüngliche Differenz der menſchlichen und der äußern Natur. Da in der menſchlichen die Einigung der Vernunft mit der Natur als Minimum geſezt wird: ſo iſt die menſchliche Natur zugleich auch Stoff, die äußere nur als Stoff. So entſteht uns eine Duplicität in der Aufgabe. Jede Wirkung auf die äußere Natur iſt vermittelt durch die menſchliche, da dieſe der urſprüngliche Ort für das Daſein der Vernunft iſt. Es läßt ſich hier alles darſtellen als Thätigkeit der menſchlichen Natur auf die äußere. Nun zerfällt die menſchliche Natur ſelbſt wieder in den pſychiſchen und in den phyſiſchen Organismus, die Thätigkeit jenes geht durch dieſen. So muß ſich alles beſchreiben laſſen im Gebiete des leiblichen Seins. Die Vernunft wirkt auf unſere leibliche Natur vermittelſt der pſychiſchen. Ihr Einfluß auf dieſe entzieht ſich dem Calculus, weil die Differenz hier ſchon in der urſprünglichen Einigung ſelbſt liegen kann.

iſt alſo die ſich immer weiter entwikkelnde Beziehung aller organiſchen Thätigkeiten auf den im Bewußtſein heraustretenden Vernunftgehalt.

Da aber die Vollendung nirgend gegeben iſt: ſo giebt es auch immer und überall organiſche Thätigkeiten, welche nur in einen geringeren Grad von Verbindung mit der Vernunft treten können *).

(c.) Von der Analogie aus mit dem animaliſchen angeſehen beſteht alſo das Weſen in der ſucceſſiven Erhebung der organiſchen Function auf die Potenz der Idee.

§. 203. Die äußere anorganiſche Natur bietet der Vernunftthätigkeit weniger Schranken dar als die organiſche, und dadurch wird auch die auf beide gerichtete Thätigkeit eine andere.

Die Einigung des geiſtigen und dinglichen, ſofern jenes das überwiegende alſo thätige iſt, läßt ſich als eine fortlaufende Steigerung anſehen, wovon die ſittliche, die Einigung der Natur mit der Vernunft, nur das lezte Glied iſt. Nichts wirkliches iſt ſchlechthin roher Stoff, aber alles iſt nur um ſo mehr roher Stoff als weniger Leben und Geſtaltung darin iſt. Es wäre alſo Widerſpruch den Zuſammenhang der Natur mit der Vernunft dadurch zu befördern, daß Leben und Geſtaltung wo ſie ſchon ſind zerſtört würden. Wo aber Leben nicht iſt, findet bei allen Veränderungen keine Herabwürdigung ſtatt.

Hieraus entſteht jedoch keine wahre Ungleichheit. Denn in

*) Vorleſg. Alles was Element oder Function der Vernunft iſt ſoll in der Natur ſeinen Organismus finden, wodurch es wirkſam ſein kann. Beides ſind Correlata. Iſt in der Natur etwas noch nicht für die Vernunft: ſo iſt in der Vernunft noch etwas, das in der Natur kein Organ hat, und umgekehrt. Dies beruht auf unſerer transcendenten Vorausſezung der Identität von beiden, vermöge welcher nun im Gegenſaz beide Glieder für einander ſind, gegenſeitig für einander prädeterminirt.

dem Maaß als die organiſche Natur ſich der bildenden Thätigkeit mehr weigert, bietet ſie ſich der bezeichnenden mehr dar, welche immer auf ſie zunächſt gerichtet iſt *).

(z.) Die Wirkung der Intelligenz auf den pſychiſchen Organismus iſt nicht meßbar, alſo auch nicht unterſcheidbar, was im vorſittlichen begründet ſei; die Wirkung der Organiſation auf die äußere Natur aber fällt in den Calculus. Jene muß aber doch auch als Quantum behandelt werden, nur daß das gemachte und das von ſelbſt erfolgte nicht zu unterſcheiden iſt.

§. 204. Sofern das der organiſchen Thätigkeit an und für ſich gar nicht dargebotene doch Organ werden kann vermöge ſeiner Beziehung auf die bezeichnende: ſo muß auch alles andere außer ſeinem unmittelbaren noch in einen ähnlichen mittelbaren organiſchen Zuſammenhang mit der Vernunft kommen können.

Nämlich die überirdiſche Natur konnte nur auf dieſe Weiſe Organ werden; da aber die irdiſche auch erkennbar iſt: ſo muß ſie dieſes Verhältniß zur Vernunft mit jener gemein haben, welches alſo ein anderes ſein muß als das der irdiſchen eigenthümliche.

(z.) Dieſe ſecundäre Anbildung geht durch die ganze äußere

*) Vorleſg. Wir ſezen eine urſprüngliche Differenz der menſchlichen und der äußern Natur. Da in der menſchlichen die Einigung der Vernunft mit der Natur als Minimum geſezt wird: ſo iſt die menſchliche Natur zugleich auch Stoff, die äußere nur als Stoff. So entſteht uns eine Duplicität in der Aufgabe. Jede Wirkung auf die äußere Natur iſt vermittelt durch die menſchliche, da dieſe der urſprüngliche Ort für das Daſein der Vernunft iſt. Es läßt ſich hier alles darſtellen als Thätigkeit der menſchlichen Natur auf die äußere. Nun zerfällt die menſchliche Natur ſelbſt wieder in den pſychiſchen und in den phyſiſchen Organismus, die Thätigkeit jenes geht durch dieſen. So muß ſich alles beſchreiben laſſen im Gebiete des leiblichen Seins. Die Vernunft wirkt auf unſere leibliche Natur vermittelſt der pſychiſchen. Ihr Einfluß auf dieſe entzieht ſich dem Calculus, weil die Differenz hier ſchon in der urſprünglichen Einigung ſelbſt liegen kann.

Natur, denn alle Kräfte werden nur dadurch, daß sie erkannt werden, Organe.

(c.) Von der äußern Natur gehört das anorganische der organisirenden Function am unmittelbarsten als bildungsfähig und bildungsbedürftig; das organische hingegen als schon gebildet der erkennenden. Wie das überirdische nur insofern es irdische Kraft wird sich organisiren, seinem Sein nach aber sich nur erkennen (§. 150.), und nur sein Erkanntwerden sich als Organ gebrauchen läßt: so kann auch alles irdische noch besonders seinem Erkanntwerden nach als Organ gebraucht werden *).

## §. 205. Die Vernunftbildung aller in der menschlichen Natur angelegten Sinnesvermögen und Talente ist Gymnastik im weitesten Sinne.

Sinn und Talent sind (§. 198.) schon erklärt. Verstand und Trieb von ihrer organischen Seite angesehen sind hier das erste, und so nach außen fort. Alles was sich hier als Theil sondern läßt ist immer durch das gegenüberstehende bedingt, und keines vom andern völlig zu trennen. Ebenso aber auch die Gymnastik im ganzen bedingt durch die Fortbildung der bezeichnenden Thätigkeit. Denn die Werkzeuge des Bewußtseins können nur gebildet werden, indem zugleich das Bewußtsein materiell erfüllt wird, nämlich durch die Uebung. Daher auch je unwillkührlicher eine Lebensthätigkeit, um desto weniger kann sie unmittelbar Organ der Vernunft werden **).

(c.) Die Vernunftbildung der unmittelbaren Sinne und Talente von Verstand und Willen an, welche ihrer Form nach auch

*) Vorlesg. Das kosmische Sein und die Naturkräfte sind ein Sein, auf das wir keinen Einfluß haben; nur durch die Art, wie wir sie ins Bewußtsein aufnehmen, werden die Naturkräfte doch Organe (§. 155. mit dem Citat aus den Vorlesungen).

**) Vorlesg. Die menschliche Natur ist uns zweifach. Als Vermittelung für alle Formen, unter denen die Vernunft zum Sein kommt, d. h. als Träger des Seins ins Bewußtsein, ist sie Sinn; als Vermittelung

(z.) Unter einſeitigem Namen (Agricultur) iſt hier die Bildung der animaliſchen und der vegetabiliſchen Natur zuſammengefaßt. Poſtulirt iſt für das höchſte Gut extenſive Vollſtändigkeit, die belebte Natur muß überall ethiſirt ſein, und intenſive, der Einfluß der Vernunft auf Productivität und Veredelung muß ein Maximum ſein *).

(c.) Der Heiligkeit der organiſchen Natur iſt nicht zuwider die Zerſtörung der einzelnen Weſen, wenn ſie nur verbunden iſt mit thätigem Antheil an Erhaltung und Veredlung der Gattungen.

**§. 208. Die mittelbare organiſche Benuzung gleichviel des organiſchen und anorganiſchen iſt die Zuſammenführung des einzelnen nach Gleichartigkeit und Verſchiedenheit, um dadurch zum Organ des Erkennens zu werden, oder die Sammlung.**

Hier iſt die organiſirende Thätigkeit am ſchwächſten, da ſie nur Einheit im Raum hervorbringt unter dem ſonſt getrennten, und ſie iſt am ſtärkſten bedingt durch die bezeichnende. Da ſie nun in der Gymnaſtik am ſtärkſten und durch die ſymboliſirende nur bedingt wird, inwiefern dieſe ihr eigenes Product iſt: ſo iſt hiemit der Umfang derſelben wirklich beſchloſſen, und außer dem angegebenen nichts zu finden.

(z.) Dieſer § geht zurükk auf die Prädetermination des vernünftigen und des natürlichen für einander. Da ſich die Ideen nur im Bewußtſein entwikkeln, und hiezu ein äußerer Factor nothwendig gehört: ſo müſſen, damit die Ideen überall leben, auch die Dinge überall gegenwärtig ſein, repräſentirt entweder durch Exemplare oder durch Schemata d. h. Bilder.

---

*) Vorleſg. Agricultur nennen wir die organiſirende Vernunftthätigkeit auf die außer der menſchlichen gegebene organiſche d. h. animaliſche und vegetabiliſche Natur. Von dieſer Seite iſt zum höchſten Gut nöthig, daß der ganze Erdboden mit allen ſeinen Bewohnern und Gewächſen unter die Herrſchaft der vernünftigen Menſchen gebracht [illegible]

(c.) Die Mechanik ist in Wechselwirkung mit der Gymnastik, weil nur gebildete unmittelbare Organe können mittelbare bilden, und weil hinwieder mittelbare die Bildung der unmittelbaren befördern.

§. 207. **Die Vernunftbildung der niederen organischen Natur zum Dienst der höheren menschlichen fassen wir zusammen unter dem Namen des vorherrschenden Elementes, der Agricultur.**

In allem hiezu gehörigen werden freilich die einzelnen Erscheinungen des vegetativen und animalischen Lebens zerstört; allein dieses geschieht doch natürlicher Weise, und dieser Naturproceß wird in Maaß und Ordnung gebracht, das heißt vernünftig gemacht. Eigentlich gebildet aber wird die Richtung der organischen Kräfte; die Gattungen werden erhalten und veredelt, die Naturkraft in Hervorbringung des einzelnen erhöht, ja neue Spielarten hervorgebracht; und unter dieser Bedingung ist die Zerstörung der einzelnen Wesen nicht der oben (§. 203.) gesezten Heiligkeit der organischen Natur entgegen.

Der Akkerbau hängt übrigens eben wie die Mechanik mit der Gymnastik zusammen und mit der Entwikkelung der bezeichnenden Thätigkeit. Wo die leztere so weit zurükkgedrängt ist, daß das Verhältniß der Einzelwesen zur Gattung noch nicht erkannt ist, da kann die Scheu vor Zerstörung entweder sich auch auf die animalischen Einzelwesen erstrekken, oder auch die menschlichen können von ihr nicht ausgeschlossen sein. Es ist eigentlich dieselbe sittliche Unvollkommenheit, die Menschen frißt, und die Thiere nicht ißt.

---

Quantum von Kraft; mechanisch der Vernunft angebildet ist also, was in Beziehung auf Bewegung und Ruhe durch Aneignung für den menschlichen Organismus ein neues geworden ist, oder wo in chemischem Proceß der Mensch neue Gegenstände hervorruft durch Wahlverwandtschaft und Zersezung, oder was durch menschliches Wollen ein neues Maaß erhält. Auch die Entfernung der Dinge sollen wir in unsere Gewalt bekommen.

(z.) Unter einſeitigem Namen (Agricultur) iſt hier die Bildung der animaliſchen und der vegetabiliſchen Natur zuſammengefaßt. Poſtulirt iſt für das höchſte Gut extenſive Vollſtändigkeit, die belebte Natur muß überall ethiſirt ſein, und intenſive, der Einfluß der Vernunft auf Productivität und Veredelung muß ein Maximum ſein *).

(c.) Der Heiligkeit der organiſchen Natur iſt nicht zuwider die Zerſtörung der einzelnen Weſen, wenn ſie nur verbunden iſt mit thätigem Antheil an Erhaltung und Veredlung der Gattungen.

§. 208. **Die mittelbare organiſche Benuzung gleichviel des organiſchen und anorganiſchen iſt die Zuſammenführung des einzelnen nach Gleichartigkeit und Verſchiedenheit, um dadurch zum Organ des Erkennens zu werden, oder die Sammlung.**

Hier iſt die organiſirende Thätigkeit am ſchwächſten, da ſie nur Einheit im Raum hervorbringt unter dem ſonſt getrennten, und ſie iſt am ſtärkſten bedingt durch die bezeichnende. Da ſie nun in der Gymnaſtik am ſtärkſten und durch die ſymboliſirende nur bedingt wird, inwiefern dieſe ihr eigenes Product iſt: ſo iſt hiemit der Umfang derſelben wirklich beſchloſſen, und außer dem angegebenen nichts zu finden.

(z.) Dieſer § geht zurükk auf die Prädetermination des vernünftigen und des natürlichen für einander. Da ſich die Ideen nur im Bewußtſein entwikkeln, und hiezu ein äußerer Factor nothwendig gehört: ſo müſſen, damit die Ideen überall leben, auch die Dinge überall gegenwärtig ſein, repräſentirt entweder durch Exemplare oder durch Schemata d. h. Bilder.

*) Vorleſg. Agricultur nennen wir die organiſirende Vernunftthätigkeit auf die außer der menſchlichen gegebene organiſche d. h. animaliſche und vegetabiliſche Natur. Von dieſer Seite iſt zum höchſten Gut nöthig, daß der ganze Erdboden mit allen ſeinen Bewohnern und Gewächſen unter die Herrſchaft der vernünftigen Menſchen gebracht ſei.

(c.) Alle Dinge, organische und anorganische, lassen sich organisch gebrauchen durch Zusammenstellung als Apparat oder Mikrokosmus, indem in den Einzelheiten angeschaut wird das allgemeine in allen seinen Abstufungen *).

Dieses Glied steht ebenfalls in Wechselwirkung mit den beiden vorigen, und stellt dar die Identität der organisirenden und erkennenden Function.

§. 209. **Wenn die bildende Thätigkeit nicht auf das Sein der Vernunft überhaupt in der Natur überhaupt bezogen wird: so treten (z.) die bildende und die bezeichnende Thätigkeit in Gegensaz **).**

(a.) Wir können dieses die kynische und die ökonomische Maxime nennen. Nämlich in der allgemeinen Beziehung sind beide Richtungen ins unendliche aufgegeben, also auch Zusammensein und Wechselwirkung beider nothwendig gesezt; hingegen

*) Vorlesg. Es giebt Regionen des Seins, auf die organische Thätigkeit nur möglich wird (§. 204.) durch ihre Erkennbarkeit, d. h. durch symbolisirende Thätigkeit. Vermöge der Identität des geistigen und dinglichen ist alles, was im Bewußtsein sich als differente Begriffe entwikkeln kann, auch im Sein different; wir müssen uns also alle in der Intelligenz angelegten Begriffe beständig mit möglichster Leichtigkeit vergegenwärtigen können, weil sich im Menschen die Vorstellungen nur in dem Maaße entwikkeln als ihm die Gegenstände gegeben werden. Was so die Natur leistet soll nun verwandelt werden in ein aus Vernunftthätigkeit hervorgehendes. So ist Aufgabe die Dinge irgendwie für den einzelnen allgegenwärtig zu machen durch Zusammenstellung von Exemplaren oder doch Bildern derselben, und dies bildet uns den Apparat für das Erkennen; ein unentbehrlicher Organismus zu Vergegenwärtigung der Vorstellungen.

**) In (a.) ist dafür der Gegensaz zwischen der extensiven und intensiven Richtung; daher ist hier dieser § mit dem folgenden in unklarer Vermischung. Wir erlauben uns hier die nöthige Verbesserung, da S. selbst in (z.) bemerkt, dieser § scheine ihm nicht richtig gefaßt. Von den ebenfalls beide §§ nicht deutlich auseinanderhaltenden Erläuterungen läßt sich also nur das zur Verbesserung noch passende wiedergeben, einiges nur auch wieder mit den durch (z.) gebotenen Modificationen.

in der Beziehung auf die Perſönlichkeit kann eine die andere erſezen. Man kann nämlich ſagen, Je mehr Dinge ich um mich herum bilden will, deſto weniger bezeichnende Kraft braucht in mir zu ſein, und je mehr ich dieſe übe, deſto weniger brauche ich zu bilden. Allein ſo verliert jede für ſich ihre Wahrheit. Das leztere iſt die kyniſche Denkweiſe, welche wie ſie auf einem Zuſtande ruht, wo der allgemeine Zuſammenhang in der bildenden Thätigkeit nicht mehr erſcheint, und alſo der einzelne ſich iſolirt findet, ſo auch ſeinen Antheil an dieſem Gebiet immer mehr auf Null bringt, ohne daß er darum die ſymboliſirende Thätigkeit vollenden kann. Denn wie ſich die kyniſche Denkungsart hier nicht mehr halten kann, ſobald die Aufgabe der Beobachtung ſtark hervortritt, und geſchärfte Werkzeuge ſo wie großen Apparat erfordert: ſo muß ſie ſich immer mehr auf das ganz verſtümmelte ethiſche Wiſſen und auf das für ſich allein immer nichtige transcendente zurükkziehen. Die entgegengeſezte Denkungsart, welche die ſymboliſirende Richtung erſezen will durch die organiſirende, hat weniger ſittlichen Schein. Das ſo entſtehende Bildungsgebiet hat einen bloß negativen Charakter; ſowol die Fertigkeiten als die Dinge ſo gebildet ſind das bloß nüzliche, ohne daß mitgeſezt iſt das Wofür. Und ſo wie dieſe Denkungsart nur entſteht in einem Zuſtande, wo der einzelne in einen großen Zuſammenhang verloren ſich ſelbſt nicht ganz finden und feſthalten kann: ſo führt ſie ihn immer mehr auf die Analogie mit dem thieriſchen zurükk.

(z.) Der Gegenſaz zwiſchen kyniſcher und ökonomiſcher Maxime bezieht ſich auf das Verhältniß der bildenden und erkennenden Thätigkeit; der Kyniker will ſich mit einem Minimum von Organen begnügen um in der Betrachtung zu bleiben, der Oekonom will das Erkennen nur zugeſtehen für das Bilden *).

*) Vorleſg. Bei jeder dieſer Einſeitigkeiten geht der ſittliche Charakter verloren, weil beide Thätigkeiten in Wechſelwirkung nur gedeihen. Die kyniſche giebt die Herrſchaft über die Natur auf und hält nur für

§. 210. Ebenso treten dann in Gegensaz die Ausbildung der ursprünglichen Werkzeuge und die Anbildung der abgeleiteten.

Denn ebenso sind in der allgemeinen Beziehung beide unendlich aufgegeben, für die einzelne Persönlichkeit aber scheint eine ersezt werden zu können durch die andere. Wer die Fertigkeiten ausbildet denkt, daß er in jedem Augenblikk des Bedürfnisses wird hervorbringen können, und belastet sich nicht mit den Dingen. Wer sich mit gebildeten Dingen umgiebt denkt, daß er mit dem Gebrauch nicht erst warten darf auf die Thätigkeit. Jenes ist die athletische Einseitigkeit der Tugend im alten Sinn, dieses die weichliche dissolute Einseitigkeit des Reichthums. Beide sind nichtig in sich selbst; denn da die gebildeten Dinge ohne ausgebildete Fertigkeit nur herbeigeschafft werden können durch Zufall oder durch Zauber: so ist in der lezten eigentlich doch keine Zuversicht auf das, was der Mensch hat, sondern nur auf das, was er nicht haben kann. Und da der Mensch, wenn er nicht selbst erwirbt, alles schon besessen findet, und sich also im Augenblikk nur helfen kann durch Gewalt oder durch List: so ist auch in jener keine Zuversicht auf das, was der Mensch ist, sondern nur auf das, was er nicht sein soll.

(c.) Es treten hier in Gegensaz die Bildung der unmittelbaren Organe (Ausbildung), und die der mittelbaren (Anbildung), indem in Bezug auf die Persönlichkeit jeder je mehr er sich zu dem einen hinneigt dadurch glaubt das andere ersezen zu können. — Mechanik und Agricultur schließen als ihr Resultat al-

---

nothwendig, was der Mensch braucht um in betrachtendem Zustande zu bleiben; das ökonomische Princip aber übt das Erkennen nur um des Bildens willen und nur so weit es diesem dient. Sobald die sittliche Thätigkeit nur auf ein einzelnes Dasein bezogen wird: so entsteht ein Gegensaz zwischen dem Verhältniß des Menschen zu den Dingen von Seite seiner Receptivität und zwischen dem Verhältniß von Seite seiner Spontaneität. So wie dieses gegen einander tritt, hört die sittliche Thätigkeit auf, und es entsteht nur ein Spiel.

les in ſich was wir Reichthum nennen; dieſer objectiv genommen darf alſo nicht verachtet werden. Die Polemik wider denſelben kann daher nur darauf gehen, wenn das Reſultat gewollt wird ohne die Thätigkeit, oder wenn auf den Reichthum jeder nur in ſo weit Werth legt, als er mit der eigenen Perſönlichkeit verbunden iſt, was die ſubjective Seite wäre.

(z.) Der Gegenſaz zwiſchen der athletiſchen und diſſoluten Maxime faßt das Verkehr an den entgegengeſezten Enden; jene will nur die Möglichkeit dazu aufſtellen (gymnaſtiſche und mechaniſche Virtuoſität, welche aber die Production nur als Spiel betrachtet); dieſe will es ganz vorausſezen.

Anmerkung. (d.) Umfang der Cultur iſt, was geleiſtet wird durch Gymnaſtik, geiſtig und leiblich zunächſt anſchließend an die erkennende Function; Mechanik, deren nächſtes Object die elementariſchen univerſellen Kräfte; Agricultur, Object die productiv organiſche Kraft der Natur, Tendenz freilich Zerſtörung des beſondern zur Erhaltung der menſchlichen Organiſation, aber zugleich auch Gattung erhaltend und veredelnd, alſo in der Identität mit der Erhöhung des Vernunftgehaltes; Sammlung des wiſſenſchaftlichen Apparates, rein erhaltende Thätigkeit. Uebergang in das Gebiet der erkennenden Function *).

§. 211. Sofern das eine Glied dieſer Einſeitigkeiten entſteht aus dem Gegenſaz gegen die ſich iſolirende Luſt, und das andere aus dem Gegenſaz gegen die ſich iſolirende Kraft: ſo ſezen ſie ein Verderben

*) Vorleſg. Gymnaſtik, Mechanik, Agricultur und Apparat für das Erkennen ſind das ganze der organiſirenden Thätigkeit. Aber ſie iſt hier nur in Beziehung auf das Sein der Vernunft überhaupt im Sein überhaupt, abſtrahirt von der Differenz der Einzelweſen. Bezieht man es auf die Perſönlichkeit: ſo hört weil dieſe beſchränkt iſt die Unendlichkeit beider Richtungen auf, eine kann die andere verdrängen. Die Perſönlichkeit kann ſich auf die Menge der gebildeten Organe verlaſſen und die bildende Kraft darüber ſich anzuüben unterlaſſen, oder denken, je mehr bildende Kraft ich entwikkele, deſto weniger Organe bedarf ich. Sobald Productivität und Beſiz in Gegenſaz treten, iſt es nicht ſittlich.

schon voraus; sofern aber jedes den Gegensaz erregt, bringen sie das Verderben hervor.

Nämlich das Fürsichheraustreten der Lust ist um so mehr eine Verkehrtheit, weil die Lust aus jeder Thätigkeit, von welcher Art sie auch sei, sich von selbst entwikkelt; und das Isoliren der Kraft ist eine Verkehrtheit, weil die Richtung doch im einzelnen nicht anders bestimmt werden kann als durch das Bedürfniß. Beide Einseitigkeiten aber entwikkeln sich immer im Zusammenhang mit einander.

(z.) Einseitigkeit und Unsittlichkeit steigern sich hier wie oben Zusammengehörigkeit und Sittlichkeit *).

(c.) Alle Polemik gegen die Cultur bezieht sich auf irgend eine Art auf den hervorgehobenen Lustgehalt. Dieser aber als ausschließende Tendenz ist so wenig natürlich, daß vielmehr aus jedem auch dem äußerlichsten Geschäft eine reine Lust an ihm selbst sich überall entwikkelt, wo nicht völlige Stumpfheit und Verkehrtheit herrscht.

§. 212. **Auch in der kleinsten Zerspaltung der aufgezeigten Gebiete ist jede Thätigkeit eine sittliche, die ihrem Sinn und Geist nach die andere nicht ausschließt.**

Keinesweges ist dazu nothwendig ein bestimmtes Bewußtsein von dem Verhältniß der einzelnen Thätigkeit zu allen anderen und zum ganzen. Dieses kann vielmehr in den verschiedensten Abstufungen bis zum allerdunkelsten gesezt sein. Es fehlt

*) Vorlesg. Isolirt sich die Receptivität d. h. die Lust als Freude am Besiz und an der Hülfe von Organen: so ist dies eine Corruption, weil diese Lust nicht von der Intelligenz postulirt wird, sondern sich aus der Thätigkeit selbst entwikkelt unter der Form der Kraft und des Bewußtseins des Gelingens. Isolirt sich die Spontaneität (Kraft): so ist dies eine Corruption, weil vom Verhältniß der Vernunft zur äußern Natur abstrahirt wird. Diese Einseitigkeit wird durch den Gegensaz immer gesteigert, indem jedes für sich gesteigert das andere verschwinden macht.

nur dann ganz und entſchieden, wenn die Thätigkeit mit beſtimmter Beeinträchtigung anderer auftreten will. Dann aber ſezt ſie ſich ganz außer Zuſammenhang mit der allgemeinen Vernunftaufgabe, und kann in der Perſon nicht als eine ſittliche geſezt ſein. Die Perſon iſt dann bloß Organ, und die Sittlichkeit ihres Thuns muß anderswo geſucht werden.

(c.) Da ſich die Thätigkeiten und Vermögen ebenſo ins unendliche ſpalten laſſen wie die Aufgabe ſelbſt: ſo wird jedes noch ſo kleinliche Talent doch eine ſittliche Thätigkeit ausſprechen, wenn es in ſeinem Geiſt und mit Intereſſe geübt wird, geſezt auch das Bewußtſein ſeines Zuſammenhanges mit dem ganzen wäre nur ein dunkles; wogegen das bedeutendſte ohne dieſe Bedingung nur eine Unſittlichkeit ausſpricht.

(z.) Jede Theilung bleibt ſittlich möglich, wenn kein Glied ein anderes ausſchließt *).

### b) Die bildende Thätigkeit unter ihren entgegengeſezten Charakteren.

#### 1) Dem der Einerleiheit.

§. 213. Die in allen ſelbige bildende Thätigkeit, ſofern ſie ſich zu Erwerbung und Gemeinſchaft geſtalten ſoll, fordert das Nebeneinandergeſtelltſein und das Aufeinanderfolgen gleichbildender.

*) Vorleſg. Jede organiſirende Thätigkeit von jedem Punkte aus iſt für die Vernunft überhaupt geſezt als durch alle andern bedingt, und ſo bleibt der ſittliche Charakter feſt. Nur das Minimum des Bewußtſeins vom Zuſammenhang einer Thätigkeit mit allen muß gefordert werden, nämlich daß ſie keine der übrigen hemmen wolle, d. h. ſich mit der Geſammtaufgabe nicht in Widerſpruch ſeze. Sobald aber auch dieſes Minimum wegfällt: ſo wirkt ein Einzelweſen dann bloß als ſelbſt ein Organ, d. h. ſeine Thätigkeit als perſönliche iſt nicht ſittlich. Bei großer Entwikkelung des organiſirenden Proceſſes ſind daher viele Einzelweſen nur Organe. Nun haben wir die Vergleichung der geſammten organiſirenden Thätigkeiten vollendet und als Bedingung der Sittlichkeit aufgeſtellt, daß das Einzelweſen nur für die Geſammtheit handle.

Beides sind freilich Naturbedingungen auf der einen Seite; aber auf der andern lassen sie sich ebenfalls ansehn als aus der sittlichen Thätigkeit hervorgehend. Daß im Kinde anerkannt wird die Einerleiheit der bildenden Kraft, und daß sie noch als in gewissem Sinne roher Stoff der Ausbildung durch die bildende Thätigkeit anderer bedürftig diese erfährt, ist sittliche Thätigkeit. Und wenn wir bedenken, wie die bildende Thätigkeit im einsamen Zustande sich selbst überlassen nicht nur zurükkbleibt sondern auch von dem Typus weit abweicht, den sie durch die Erziehung erhält: so können wir nicht umhin, in dieser den Grund der sich fortpflanzenden gleichen Bildungsweise zu sezen. Ebenso sind die Menschen zwar neben einander gegeben, aber da jeder bei den gleichmäßig mit ihm bildenden bleibt vermöge seiner sittlichen Thätigkeit, ohnerachtet jeder auch einen auch von der sittlichen Thätigkeit ausgehenden Trieb ins weite hinaus hat*): so muß man annehmen, daß dieselben gleichmäßig bildenden auch durch die sittliche Nöthigung gleiche vorauszusezen und zu suchen würden zusammengekommen sein.

(c.) Der Charakter der Identität spricht sich aus im Schematismus, daß nämlich jede bildende Thätigkeit gesezt wird als von allen aus dieselbe, und als von allen für dieselbe angesehen. Hieraus folgt, daß alles, was die Spuren dieses Schematismus an sich trägt, von der Person anfangend durch alle ihre Werke hindurch als gebildet anerkannt, und also auch nicht als roher Stoff in Anspruch genommen werde. — Die Neigung zu ei-

*) Vorlesg. Denken wir die Erde in Beziehung auf die menschliche Natur: so muß diese Beziehung auch in jedem einzelnen sein, und also hat jeder ein lebendiges Verhältniß zur Erde. Auch dieses muß sich in einem Triebe aussprechen, sich von dem Ort, wo er sich findet, loszumachen und sich in ein Verhältniß zur ganzen Erde zu sezen. Sind nun gleichbildende ursprünglich neben einander gestellt: so ist daß sie dieses bleiben ein Resultat der sittlichen Thätigkeit. Was wir also als Naturbedingung sezen, kann doch zugleich als aus der sittlichen Thätigkeit hervorgehend angesehen werden, weil diese jene immer erhält.

um skeptischen Verfahren hierin deutet auf ein Befangensein in der Persönlichkeit; die Vernunft in der Persönlichkeit muß sich selbst auch außer ihr suchen und ihrem Wiedererkennen mit Liebe tauen. (Anerkennung als Keim für den Begriff des Rechtes.)

(d.) Anmerkung *). Bisher ist die bildende Thätigkeit nur für sich betrachtet worden; sie kann aber als That nicht existiren ohne die beiden Charaktere an sich zu haben, von denen wir abstrahirten; denn so gewiß sie die That des einzelnen sein soll, muß sie auch sein besonderes Wesen ausdrükken.

§. 214. In der bildenden Thätigkeit entwikkeln sich aber, auch sofern sie in allen dieselbige ist, dennoch beharrliche Verschiedenheiten durch den Ort und die Verhältnisse, in welche jeder gestellt ist.

Weil die menschliche Gattung die vollkommenste ist: so ist jeder einzelne Mensch ein eigenthümlicher. Dies hindert aber nicht, daß nicht auch jeder (§. 180.) in einem untergeordneten Sinn durch äußere Einwirkungen bestimmt werde. Indem nämlich die Uebung einzelne Fertigkeiten nach bestimmten Richtungen erhöht, bleiben andere, und auch jene selbst in andern Richtungen und Verzweigungen, zurükk, und diese Differenz der Geschikklichkeiten, sehr bestimmt zu unterscheiden von dem was die Eigenthümlichkeit des Menschen constituirt, entsteht aus der Lage in der Zeit der reicheren Bildsamkeit und bleibt hernach relativ beharrlich **).

---

*) Diese gehört eigentlich vor den § als den Uebergang vom vorigen aus zu ihm enthaltend.

**) Vorlesg. Im identischen Organisiren unterscheiden sich die Einzelwesen zwar beharrlich, aber nicht innerlich begründet, sondern nur durch äußere Relationen. Fertigkeit kommt durch Uebung, diese ist an äußere Relationen gebunden (z. B. an äußern Stoff), die für jeden ungleich sind, daher in jedem sich andere Fertigkeiten entwikkeln. Diese Differenz aus äußern Relationen entsteht nur bei einer schon etwas gebildeten Entwikkelungsstufe, also ist sie schon sittliches Product.

(c.) Jede Person ist als Darstellung des Seins der Vernunft in der Natur auf äußere Weise (d. h. abgesehen von demjenigen innern Princip, welches die Eigenthümlichkeit ausmacht) bedingt durch die verschiedenen Einflüsse der äußern Potenzen, und diese Bedingtheit ist auf jedem Punkt der sittlichen Thätigkeit eine gegebene, so daß sie nach einer Seite mehr wirken kann als nach der andern.

§. 215. **Hieraus entsteht eine Unzulänglichkeit jedes einzelnen für sich, wodurch das Verkehr die Gestalt bekommt der Theilung der Arbeiten und des Tausches der Erzeugnisse.**

So lange sich diese Differenzen in einer Masse noch schwach entwikkeln, kann anerkannter Erwerb da sein, auch anerkannte Gemeinschaft, aber kein wirkliches Verkehr, indem jeder für sich selbst alles bildet was er nöthig hat. Jene Entwikkelung aber erzeugt eine doppelte Aufgabe. Die Einseitigkeit soll nämlich aufgehoben werden auf der einen Seite, damit der Besizstand eines jeden vollständig sein könne; sie soll beibehalten werden auf der andern in Bezug auf die Vernunftaufgabe überhaupt, weil jeder diese am meisten fördern kann mit den am meisten hervorgetretenen Fertigkeiten, und am wenigsten umgekehrt. Beides natürlich in gewissen Grenzen. Denn weder soll eine natürliche Handlungsweise ganz verschwinden in einem Menschen, noch ist ein vollkommenes Gleichgewicht zu fordern in einer vereinzelten Erscheinung. Die Forderung aber, daß die Differenz bleibe, bezieht sich unmittelbar auf die Thätigkeit selbst; der Grund, weshalb sie aufgehoben werden soll, bezieht sich hingegen auf die Erzeugnisse. Daher lösen sich beide Forderungen in den nicht mehr widersprechenden Aufgaben, daß jeder mit seinen eminenten Fertigkeiten thätig sei für die Vernunft überhaupt, und daß jeder seinen Besizstand ergänze durch die aus den eminenten Fertigkeiten anderer entstandenen Erzeugnisse. Widersprechend aber sind

diese Aufgaben nicht unter der Voraussezung, daß die Differenz der Geschikklichkeiten in andern eine andere ist. Diese Voraussezung aber ist theils gegeben, da Verschiedenheit immer ursprünglich ungleich gesezt ist, theils entsteht sie selbst sittlich, indem einerseits das Bedürfniß die Fertigkeit erzeugt, anderseits die Gemeinschaft bis dahin ausgedehnt wird, wo die Erzeugnisse sich finden.

(c.) Wenn die bildende Thätigkeit auf die Persönlichkeit bezogen wird *): so muß getrachtet werden diese Bedingtheit (§. 214. c.) aufzuheben, weil die Bedürfnisse der Person in allen Gebieten gleichförmig zerstreut sind. Wird die bildende Thätigkeit auf die Totalität der Vernunft bezogen: so wird jene Bedingtheit (als natürliche Bestimmtheit des einzelnen Organs) Schematismus derselben; und dies ist das Fundament der Theilung der Arbeiten.

(z.) Da sich auch im identischen Organisiren Differenzen üben durch die Oertlichkeit: so giebt die Beziehung auf die gemeinsame Vernunft die Theilung als Aufgabe. Vor derselben ist eigentlich keine Zeit auf diesem Gebiet, es stellt sich vorgeschichtlich. Die Theilung entsteht verschieden, je nachdem die Rasse auf dem Erkenntnißgebiet gleicher ist oder ungleicher.

## §. 216. Die Theilung der Arbeiten erstrekkt sich über alle Bildungsgebiete, aber auf ungleiche Weise.

Sie ist am schwächsten in der Gymnastik; da jeder einzelne sich alle seine Functionen üben muß, indem sonst die Vernunft

*) In frühern Bearbeitungen ging S. hier vom Begriff der Persönlichkeit aus, zu der lezten aber sagt er in den Vorlesungen, Ich gehe hier nicht aus von der Unzulänglichkeit eines einzelnen seine Bedürfnisse zu befriedigen, denn dieses ist schon eine entschiedene Bezugnahme auf die Persönlichkeit, sondern von der Fähigkeit des einzelnen in seiner Lebenssphäre die Sittlichkeit vollkommen darzustellen. So wie diese vorausgesezt wird ist die gesuchte Verknüpfung von Erwerbung und Gemeinschaft nur zu finden in Theilung der Arbeiten und Tausch der Producte.

nicht vollständig seiner Natur einwohnte; hier also ist es nur das höhere Maaß einzelner Richtungen, worin einer sich kann vom andern ergänzen lassen. Am stärksten dagegen ist sie in dem Sammlungsgebiet; denn hier erscheinen ganz vereinzelte Neigungen als Liebhaberei und Idiosynkrasie, und hierin das ganze, soweit es von der Thätigkeit einzelner ausgeht, ganz zerstükkt. Ja an der Grenze wie es liegt zwischen der organisirenden und symbolisirenden Function kann man sagen, es sei keine sittliche Nothwendigkeit gesezt, daß ein besonderes Talent dieser Art in jedem einzelnen sei, denn das sittliche Eigenthum eines jeden ist der Apparat, den er sammelt, damit er selbst daraus erkannt werde, und also ein sich von selbst ergebender kleinster Beitrag zum ganzen. Zwischen beiden liegen Mechanik und Akkerbau mit der Forderung, daß jeder etwas von beiden übe, weil sonst der Zusammenhang der menschlichen Natur mit der äußern nicht sittlich in ihm gesezt wäre, daß aber jeder das meiste aus der Theilung der Arbeiten empfange.

§. 217. **Wo die Differenz der Geschikklichkeiten sich entwikkelt hat, und die Theilung der Arbeiten entstanden ist, da giebt es keine andere Ergänzung des Besizstandes als durch den Tausch.**

Nämlich wenn jemand zu seiner Thätigkeit Organe, Mittel der Erhaltung bedarf, die er sich wegen mangelnder Fertigkeit nicht verschaffen kann: so kann er diese nur erhalten aus dem Besizstande anderer. Diese aber dürfen aus dem ihrigen nicht herauslassen, ohne wieder hinein zu empfangen, weil er sonst verringert und also die Bedingung verlezt wird, unter welcher allein die Differenz der Geschikklichkeiten bestehen kann, denn die Theilung ist dadurch bedingt, daß keiner seinen Besizstand verringert.

Dies ist an sich klar. Aber die Allgemeinheit des Ausdrukks scheint die Wohlthätigkeit ganz aufzuheben, und also, indem sie ein sittliches sezt, ein anderes zu vernichten, welches immer auf

einen Irrthum hinweiſet. Allein die Wohlthätigkeit iſt auf unſrem Gebiet nur ein nothwendiges Uebel, weil ſie die Dürftigkeit vorausſezt, auch kann ſie in der That nur ſtatt finden, theils ſofern eine Sicherheit da iſt, daß dem der ſie übt daſſelbe wiederfahren wird, wenn er ein dürftiger werden ſollte, alſo nicht als Verhältniß eines einzelnen gegen den andern, theils ſofern die Dürftigkeit angeſehen werden muß als eine durch die Theilung der Arbeiten entſtandene Verkürzung, welche aber auch nur durch die begünſtigten im ganzen aufgehoben werden muß, alſo wieder nicht vom einzelnen zum einzelnen. Wie daher der dürftige mit dieſer einzigen Ausnahme im Verkehr nicht als ſelbſtändige Einheit kann angeſehen werden: ſo gehört demnach auch die Wohlthätigkeit in ein anderes Gebiet, wo nämlich die Selbſtändigkeit der Perſönlichkeit beſchränkt iſt.

(z.) Die Grundvorausſezung iſt, daß keiner, weil er ſonſt als Vernunftorgan deteriorirt würde, ohne Erſaz aus ſeinem Beſizſtand etwas entläßt. (Wohlthätigkeit ſezt bürgerlichen Zuſtand voraus oder gehört in ein anderes Gebiet.)

(c.) Jedes Herausgeben aus dem Beſiz ohne Erſaz, und ohne Sicherheit, daß der empfangende in Löſung der Vernunftaufgabe begriffen ſei, iſt unſittlich und als gemeine Wohlthätigkeit nur zu vertheidigen a) durch die Annahme, einer ſei in der Theilung der Arbeiten verkürzt, der andere begünſtigt; b) durch die Annahme, man empfange das Aequivalent durch die Totalität. Die Wohlthätigkeit iſt nur als ein Geſchäft zu betrachten.

§. 218. Beide, Theilung der Arbeit und Tauſch, ſind bedingt durch Gemeinſchaft der unmittelbaren Organe, welche beides zugleich iſt, und von der alſo gilt, was von jedem von beiden geſagt iſt.

Die Dinge nämlich ſind nicht nothwendig auf dieſelbe Weiſe vereinzelt und getrennt wie die Geſchicklichkeiten; alſo kann auch nicht an allen zu bildenden derſelbe alles gleich gut machen, und

es findet alſo ſtatt eine Gemeinſchaft der Thätigkeit an demſelben Dinge, während es doch nur Einem kann angeeignet werden. Ohne eine ſolche Gemeinſchaft alſo würde die Theilung der Arbeiten ihren Zwekk verfehlen. Das Bilden aber ohne Aneignung iſt eben ſo eine Verkümmerung des perſönlichen Gebiets wie das Entäußern ohne Erſaz.

Von dieſer Gemeinſchaft nun gilt ebenfalls, daß ſie durch alle Bildungsgebiete hindurchgeht; am ſchwächſten in der Gymnaſtik, wo ſie vorzüglich nur das Lehren und Erziehen ſelbſt iſt, und am ſtärkſten in dem Sammlungsgebiet, wo nichts ohne eine ſolche Vereinigung mehrerer kann geleiſtet werden. Der Erſaz aber kann ebenſowol in Erzeugniſſen geleiſtet werden als in Thätigkeiten, und ebenſo für die Erzeugniſſe ebenſowol in Thätigkeiten; denn auf beiderlei Art wird der perſönliche Beſizſtand ergänzt. Nur erſcheint vielleicht noch härter, daß wenn auch von Thätigkeiten ſich keiner ohne Erſaz entäußern ſoll, nun auch die Dienſtfertigkeit aufgehoben wird wie die Wohlthätigkeit. Indeß gilt hier ganz daſſelbe wie dort. Auch will niemand auf dieſem Gebiet gern Dienſtleiſtung annehmen, und es iſt ganz ein anderes, wo Leiſtung von Thätigkeiten ohne allen Bezug auf Erſaz mehr iſt als ein nothwendiges Uebel.

(z.) Die urſprüngliche Form iſt die Gemeinſchaft der unmittelbaren Organe, wenn zwei zu derſelben Arbeit zuſammentreten. Hieraus entwikkelt ſich ſowol Theilung als Tauſch, ſofern doch die gemeinſchaftliche Arbeit im einen Falle dem Einen und das nächſte Mal dem Andern gehören muß.

(c.) Die Vernunft in der Perſönlichkeit hält das gleichnamige Talent in allen Perſonen für daſſelbe mit ihrem eigenen, ſezt alſo, daß jedes Organ auch von ihr aus könne gebraucht werden, ſo wie das ihrige auch von anderen aus. Dieſe Forderung, inwiefern ſie alle ausſchließende Beziehung auf die Perſönlichkeit aufhebt, iſt die Baſis aller Gemeinſchaft. — Zieht man in Betracht den relativen Gegenſaz zwiſchen gebildeten und bil

denden Organen: ſo iſt die Theilung der Arbeiten bedingt durch die Möglichkeit des Tauſches, und der Tauſch durch die Ablösbarkeit der Dinge und durch die Möglichkeit die organiſchen Vermögen des Einen zu den Zwekken des Andern zu gebrauchen.

§. 219. Zu jedem Tauſch gehört Uebereinkunft über die Sittlichkeit der Handlung, und Uebereinkunft über den Preis der Leiſtung.

Da jede über den perſönlichen Beſiz hinausgehende Thätigkeit unmittelbar auf die Vernunftaufgabe überhaupt bezogen wird: ſo kann auch ihr lezter Moment, die Entäußerung, nur eintreten, wenn die Ueberzeugung da iſt, daß durch die Uebertragung ein Theil der Vernunftaufgabe wirklich gelöſt wird. Ebenſo aber wird die Handlung niemals zu Stande kommen, wenn nicht beide Theile zu einer gemeinſchaftlichen Beſtimmung kommen über den Erſaz; denn ſonſt würde einem von beiden der Beſizſtand verringert gegen die Vorausſezung. Für keinen Preis darf man ſich eines Beſizes entäußern an eine ſchändliche Perſon, und auch an den vortrefflichſten darf man ſich nicht entäußern gegen einen geringern Erſaz. Wenigſtens gehört in ſofern dann die Handlung in ein anderes Gebiet.

§. 220. Der Tauſch iſt nur unter denen vollkommen, unter welchen Vertrauen *) beſteht und Geld.

Unter Vertrauen iſt hier zu verſtehen die gegenſeitige und beharrliche Vorausſezung, daß man mit ſeiner bildenden Thätigkeit in der Vernunftaufgabe begriffen iſt und nicht gegen ſie, welche Vorausſezung alſo der jedesmaligen einzelnen Unterſuchung

*) In den frühern Bearbeitungen iſt ſtatt des Ausdrukks Vertrauen der der Ueberredung gebraucht; offenbar mehr Verſchiedenheit des Ausdrukks von verſchiedenem Standpunkte aus, als des Begriffs, folglich keine Aenderung in der Sache. Vertrauen vom Standpunkte deſſen aus, der ſich eines Beſizes entäußert; Ueberredung vom Standpunkte deſſen aus, der übernimmt.

überhebt. Geld aber ist das gemeinschaftlich angenommene, also nur für verschiedene Fälle nach Zahl und Maaß verschiedene Ersazmittel, welches die Stelle jedes specifischen Ersazes vertritt. Dieses also bringt den suchenden und den darbietenden unmittelbar zusammen, da sonst nur zufällig jener diesem genügen kann, und einer von beiden erst übernehmen müßte durch einen zweiten Hülfstausch das Geschäft zu realisiren.

Die Vernunftthätigkeit ist also überall das Werden von beiden, aber nie ist eines von beiden vollendet. Das Vertrauen kann nirgend so sicher bestimmt und ausgesprochen werden, daß nicht in einzelnen Fällen die Nothwendigkeit der Untersuchung wieder einträte. Und die Idee des Geldes ist nirgend so vollkommen realisirt, daß es nicht selbst wieder in einzelnen Fällen und in mancher Hinsicht ein specifisches würde, das also selbst wieder einer Ausgleichung bedürfte. Daß sich die Verwirklichung dieses Begriffes überall früher oder später im Metallgelde fixirt, ist eine hier nicht zu erklärende Erfahrung. Gewiß liegt der Grund nicht in dem Werth, den die Metalle im Bildungsgebiet an sich haben; denn gerade insofern sind sie selbst Waare, welches immer die Unvollkommenheit des Geldes ist. Vielleicht weil sie der herausgetretene Mittelpunkt der Erde und also wirklich zu allen Dingen im gleichen Verhältniß sind, und weil sie in dem Ineinander von Starrheit und Beweglichkeit von Undurchdringlichkeit und Licht alle Differenzen repräsentiren. Etwas natürliches wenigstens liegt offenbar zum Grunde. Gewiß wenigstens sind das Metallgeld, und der Wechsel als Ausgleichung der Unsicherheit, welche aus der Entfernung entsteht, der Mittelpunkt dieser Erfindung. In anderem Papiergelde fängt das Geld schon wieder an selbst des Vertrauens zu bedürfen, und also aus der Spannung mit demselben herauszutreten.

Wo noch kein festes Vertrauen und kein bestimmtes Geld sich findet, da ist auch alles Verkehr noch ungeregelt und abgebrochen; erst wo beide entwikkelt sind, besteht ein wahrer Zustand

von Vertragsmäßigkeit. Zu beidem giebt es allmählige Annäherung durch eine Menge von Uebergängen von dem ängstlichsten Fremdsein, und von dem unbeholfensten Tausche aus Hand in Hand.

(c.) Die Wirklichkeit der Uebertragung, inwiefern der einzelne den Kreis seiner Persönlichkeit verringern soll, beruht auf dem Aequivalent, welches vollständig nur realisirt ist in dem Begriff des Geldes. Geld und Waare sind Correlata, und das Geld ist nur in dem Maaße Geld als es keine Waare ist. Wenn also das Geld fast überall in den edelen Metallen realisirt ist: so beruht dies nicht auf einem Werthe, den sie im Culturproceß selbst unmittelbar haben. Das Metallgeld und der Wechsel sind die Culmination des Geldes. Papiergeld, Sprache als Geld, ist schon ein Sinken unter diesen Punkt.

§. 221. Wie zu jeder Tauschhandlung beide Glieder gehören: so zeigt sich die Verschiedenheit jener Handlungen in dem Verhältniß, worin diese Glieder gebunden sind.

Nämlich je mehr zu der Handlung einer bestimmt wird durch das Vertrauen, um desto weniger durch das Geld; und umgekehrt. Bei allem niedrigen Gewerbe ist das Vertrauen *) ein kleinstes, weil es sich auf die unentbehrlichsten Bedürfnisse bezieht; jeder verkauft jedem ohne Bedenken, und ohne sich die sittliche Anwendung des Käufers zuzurechnen; nur daß es auch hier einen Bann des Vertrauens giebt, dem nicht darf getrozt werden. Bei diesen Handlungen will jeder am meisten für seinen persönlichen Besizstand sorgen; sie sind die Expansion dieses Interesse gegen die allgemeine Vernunftaufgabe. Wo aber das

*) Man hüte sich diesen Begriff des Vertrauens mit dem zu verwechseln, was man Credit nennt und definiren könnte als ein Vertrauen, daß man den nicht sogleich zu erhaltenden Ersaz später nachgeliefert bekommen werde; vielmehr ist nur die Rede von dem Zutrauen zum andern, daß er in Lösung der Vernunftaufgabe begriffen sei, und was wir ihm abtreten dazu verwenden wolle.

Vertrauen das Hauptmotiv iſt ſich zu einer Leiſtung zu verſtehen, da tritt das Geldintereſſe zurükk zur nothdürftigſten Entſchädigung, nur daß es nicht ganz verſchwinden darf, wenn die Handlung in dieſem Gebiet bleiben ſoll. Dies iſt im Verkehr die Contraction des perſönlichen Intereſſe gegen das allgemeine Vernunftintereſſe. Wo aber gar keine Beziehung auf Erſaz mehr iſt, da iſt auch nicht ein Geſchäft des einen mit dem andern, ſondern eine rein gemeinſchaftliche Handlung.

Jedes Gebiet des Verkehrs kann nur als ein ganzes angeſehen werden, wenn Handlungen beider Art ſich darin entwikkeln. Und ſo iſt auch jeder einzelne nur ſelbſtändig im Verkehr unter dieſer Bedingung. Wer nur Tauſchhandlungen ausübt, in denen das Geldintereſſe vorherrſcht, iſt gemein und kein für ſich geſezter bildender Punkt, ſondern bedarf einer ſittlichen Ergänzung. Ebenſo aber auch umgekehrt, wer kein Geldintereſſe im Verkehr haben wollte; denn der kann nicht mehr als ein einzelner angeſehen werden, und wer es doch will iſt in einer Anmaßung begriffen.

(c.) Geld und Ueberredung ſind auch Correlata, und das Geld alſo nur in dem Maaße Geld als keine Ueberredung dazu gehört, um es als Aequivalent anzuſehen.

§. 222. Das innere Weſen des Tauſches iſt zerſtört, wenn beide Momente ihre Beziehung verwechſeln.

Wenn wir, wo das Vertrauen fehlt in dem andern, die Ueberzeugung von der Sittlichkeit des Geſchäftes durch Geld hervorbringen wollen: ſo iſt das die Beſtechung, und die Handlung iſt unſittlich. Wenn man die Unzulänglichkeit des Erſazes dem andern verbergen will hinter angenehmen Vorſtellungen: ſo iſt das der Betrug, uud die Handlung iſt auch unſittlich.

(c.) Was bloß vom Geſichtspunkt des Geldes ausgeht, wird verunreinigt durch mehr als das Minimum von Ueberredung; was vom Geſichtspunkt der Ueberredung, wird verunreinigt durch mehr als das Minimum von Geld. Uebervortheilung und Beſtechung.

§. 223. Von jedem relativen Anfang der bildenden Thätigkeit an entwikkelt ſich der Tauſch immer weiter, aber allmählig und ohne beſtimmte Grenzpunkte.

Vom erſten Anfang an, weil auch die Differenzen der Geſchiklichkeit ſchon gleich im Entwikkeln begriffen ſind, iſt er gering, weil mehr Erwerbung ſtatt findet als Gemeinſchaft, ſo lange der Einzelnen Bildungsgebiete ſich wenig berühren, und ſteigt bis zu einem ſochen Gleichgewicht beider, daß nichts beſeſſen wird, was nicht auch in den Tauſch einginge, und alſo die Gebiete Aller immer in einander verſchränkt ſind. Ebenſo iſt auf der andern Seite von Anfang mehr Gemeinſchaft als Erwerbung, wenn die Thätigkeiten zwar ſehr gleich ſind, und alſo leicht gewechſelt werden, aber wenig Dinge beharrlich gebildet werden, und erſt allmählig realiſirt ſich die freilich nie ganz fehlende Anforderung, daß nur in ſo fern Alles Gemeingut iſt als jeder einzelne Beſizſtand von Allen geſezt wird, und umgekehrt.

Aber ſelbſt die Entwikkelung eines Zuſtandes von Vertragsmäßigkeit kommt von hier aus nur allmählig zu Stande ohne Sprung. Vertrauen und Geld führen ſich allmählig ein als abgekürzte Verfahrungsarten, denn auch zu dem lezten finden ſich Annäherungen. Und dieſes Verhältniß kann den höchſten Grad der Sicherheit und Beharrlichkeit erreichen bloß durch das zunehmende Intereſſe am Tauſch, und ohne anders als nur von einzelnen zu einzelnen zu beſtehen. Daher auch in manchen alten Staaten keine Gerichtsbarkeit beſtand für aufgeſchobenen Erſaz.

(c.) Das Einnehmen in die Perſönlichkeit iſt Beſiznahme, das Herausſtellen iſt Entſagung. Im Wachſen der Perſönlichkeit vom Anfang des Culturproceſſes an gerechnet iſt ein Uebergewicht der Beſiznahme geſezt, weil die perſönlichen Sphären ſich wenig berühren; im erwachſenen Zuſtande iſt ein Gleichgewicht geſezt durch das Maaß der möglichen Thätigkeit beſtimmt, wodurch jede Perſönlichkeit in der identiſchen Integrität ihres Kreiſes erhalten

genthümliche Gemeinschaft sein kann; denn eine durch willkühr-liche Begrenzung abgesteckte Sphäre (wie diejenigen den Staat ansehen, welche ihn auf Sicherstellung des Eigenthums beziehen) reicht nicht aus, denn man wird immer auf den Grund, warum so und nicht anders abgesteckt ist, getrieben, und dieser kann nur in dem Gebiet der Eigenthümlichkeit liegen. Alles gefundene ist also an sich unvollständig und erwartet seine Ergänzung und Vollendung durch die Combination des identischen Factors mit dem eigenthümlichen.

(z.) Gehen wir von irgend einem gegebenen Entwicklungszustand dieser Angelegenheit zurükk auf die Grundform: so scheint jeder solche immer schon als eine Annäherung zum Zustande der Vertragsmäßigkeit, weil die Momente *) aus einander gehn. Aber Sanction auch für den Fall, daß die Uebereinstimmung über die Sittlichkeit der Handlung in der Zwischenzeit aufhörte, ist von hier aus allein nicht zu construiren, also noch nicht der Staat.

2) Die bildende Thätigkeit unter dem Charakter der Verschiedenheit.

§. 226. Die bildende Thätigkeit, sofern sie als in jedem Einzelwesen eine andere unübertragbares und zusammengehöriges hervorbringen soll, fordert das Nebeneinandergestelltsein und das Aufeinanderfolgen ungleichbildender.

Auch dies, ursprünglich als Naturbedingung zu fordern, ist doch überall schon wirklich sittliche Thätigkeit. Daß im Kinde die Eigenthümlichkeit der bildenden Kraft wie sie sich entwikkelt

*) Vorlesg. Mit Theilung der Arbeit und Tausch verwandelte sich der Rechtszustand in den der Vertragsmäßigkeit; weil Leistung und Ersatz nicht in denselben Moment fällt, so ist es ein Vertrag. S. sagt (d.) Vollständigkeit der äußern Form des Vertrags entsteht nur mit dem Staat zugleich.

wo nicht Vertrauen und Geld beſteht, und eben ſo iſt gleiche Gegenſeitigkeit und Gewährleiſtung des Vertrauens und gleiches Geld nicht über die ganze Erde möglich. Allein die Gleichheit des Geldes macht nicht den Staat aus. Theils wird daſſelbe Geld in demſelben Staat immer ſchon wieder Waare und hört alſo auf Geld zu ſein, theils geht es als Geld über den Umfang des Staates hinaus. Und ebenſo iſt keineswegs eine Geſellſchaft, die ſich ihr Vertrauen im Verkehr gegenſeitig garantirt, ein Staat, noch auch iſt dieſe Garantie im Staat durchgängig gleich und Eine. Da im Verkehr aller mit allen alles ſich verwiſcht und in einander läuft: ſo wäre der Staat immer nur entweder ein willkührlich ausgeſchnittenes ganze, oder ein natürliches freilich wiefern er auf klimatiſcher Abgrenzung beruhte aber deſſen Fürſichbeſtehen untergehen müßte, ſobald eine allgemeine Berührung einträte, welches ſich alſo nur für den Anfang des Bildungsproceſſes ſchikkte. Auf beide Arten iſt er dargeſtellt worden, als ein willkührliches Zuſammentreten, und als eine Anſtalt, welche alle Menſchen ſuchen müßten entbehrlich zu machen, und welche gegen dieſes Beſtreben ihre Haltung nur finden könnte in der Gewalt. Der Grund dieſer Mißverſtändniſſe liegt offenbar in der einſeitigen Heraushebung des einen Moments mit gänzlicher Vernachläßigung des andern *).

(c.) Der Zuſtand der Vertragsmäßigkeit iſt alſo nicht eher vollendet als mit dem Staat, und das Geſeztſein dieſes und die Vollendung jenes iſt identiſch. — Das allmählige Abnehmen der Maſſe identiſcher Vorſtellungen, auf welcher die Ueberredung beruht, und der Sicherheit der Acceptation, auf welcher das Geld in ſeiner Schärfe beruht, iſt ein chaotiſches, und es iſt ein Streben nothwendig es durch einen Gegenſaz zu organiſiren, d. h. in der weitern Sphäre eine engere zu ſezen, welche nur eine ei-

*) Nämlich des individuellen Momentes, aus welchem erſt die Nationalität entſtehen kann.

wirkungen ſondern als in einem innern Princip gegründet, welches daſſelbe Verhältniß auch ohne und gegen die äußern Einwirkungen immer lebendig reproducirt.

§. 227. In der bildenden Thätigkeit, ſofern ſie in jedem eine andere iſt, entwikkeln ſich dennoch beharrliche Uebereinſtimmungen.

Nämlich eine Verſchiedenheit jedes von allen iſt nothwendig in der menſchlichen Gattung, aber ſie iſt in ihrer Erſcheinung theils ebenfalls von äußern Einwirkungen bedingt nicht minder als die Einerleiheit aller, theils in ſich ſelbſt als Verſchiedenheit ungleich, ſo daß die geringere erſcheint als Aehnlichkeit im Vergleich mit der größern, und dieſe als Unähnlichkeit. Dieſe Aehnlichkeiten des eigenthümlichen ſind ſehr beſtimmt zu unterſcheiden von dem in der Einerleiheit begründeten, ſo wie auch die Unähnlichkeit ſehr beſtimmt von den Differenzen der Geſchikklichkeit, indem ſie durch alle Zweige der Thätigkeit gleichmäßig hindurchgehen. Und auch von einander ſind beide ſehr wohl zu unterſcheiden, indem es Unähnlichkeiten giebt innerhalb derſelben Naturumſchließung, und Aehnlichkeiten, welche durch die verſchiedenſten Naturlagen hindurchgehen. Auf dieſe Weiſe offenbart ſich Ein Typus der Differentiirung, welcher mit dem Weſen der menſchlichen Natur zuſammenhangen muß, und auf der andern Seite eine Mehrheit von Maſſen, deren jede dieſen ganzen Typus in ſich trägt und ein wiewol ſelbſt differentiirtes Bild des ganzen iſt.

(z.) In den ſchon immer gegebenen und in der Geſtalt ſelbſt ſich manifeſtirenden Verſchiedenheiten bilden ſich untergeordnete Identitäten ebenfalls durch die Oertlichkeit.

(c.) Wenn in einem Organ nur die Identität des Schematismus mir entgegenträte: ſo wäre nichts darin geſezt, woran ich es als das Nichtmeinige erkennte, und dieſe Verwirrung würde alle perſönlichen Sphären aufheben. So wie, wenn mir in ei-

gebildeten nur die Unübertragbarkeit also die Fremdheit entgegnete, nichts darin gesezt wäre, woran ich es als ein gebildetes erkennen könnte.

§. 228. In diesem Gegensaz der Aehnlichkeit und Unähnlichkeit ist begründet das Abschließen und Aufschließen des eigenthümlichen Bildungsgebietes.

Es schließt sich von selbst ab sowol die Thätigkeit als das Gebiet derselben wegen der Unübertragbarkeit. Wir nennen das abgeschlossene von dem wesentlichsten Theile desselben, zu dem sich alles andere als Anhang ansehen läßt, das Haus. Denn die Verschlossenheit und Heiligkeit desselben scheint sich vorzüglich darin zu gründen, daß in demselben das sittliche Eigenthum (§. 164) zusammengefaßt ist. Das Feld und die Werkstatt sind offen; sein Feldgeräth obgleich das unentbehrlichste und köstlichste läßt der Landmann offen liegen. Je weniger in einer Masse die eigenthümlich bildende Thätigkeit entwikkelt ist, um desto weniger giebt es verschlossene Wohnungen.

Diese Abschließung führt zwar wie oben gezeigt (§. 181.) nothwendig mit sich die Anerkennung der Zusammengehörigkeit. Allein wenn die Verschiedenheit absolut wäre oder gleich: so bliebe diese Anerkennung nur ein begleitender Coefficient der Abschließung, und könnte nie für sich heraustreten noch eine besondere Thätigkeit bilden. Indem aber die Verschiedenheit ungleich gesezt wird: so muß auch das Abschließen beziehungsweise enger sein und weiter, und also beigemischt ein ebenso verschiedenes Aufschließen. Allein so wenig hier von Uebertragung und Tausch die Rede sein kann, so wenig auch von Recht und Anspruch; sondern nur in zusammentreffender Schäzung der Zusammengehörigkeit realisirt sich das Aufschließen. Dieses Aufschließen nennen wir eben in seiner eigenthümlichen Gestaltung und seiner nothwendigen Beziehung auf das abgeschlossene Haus die Gastlichkeit des Hauses, die das Gegenstükk ist zu dem Hausrecht im obigen

wirkungen sondern als in einem innern Princip gegründet, welches dasselbe Verhältniß auch ohne und gegen die äußern Einwirkungen immer lebendig reproducirt.

§. 227. In der bildenden Thätigkeit, sofern sie in jedem eine andere ist, entwikkeln sich dennoch beharrliche Uebereinstimmungen.

Nämlich eine Verschiedenheit jedes von allen ist nothwendig in der menschlichen Gattung, aber sie ist in ihrer Erscheinung theils ebenfalls von äußern Einwirkungen bedingt nicht minder als die Einerleiheit aller, theils in sich selbst als Verschiedenheit ungleich, so daß die geringere erscheint als Aehnlichkeit im Vergleich mit der größern, und diese als Unähnlichkeit. Diese Aehnlichkeiten des eigenthümlichen sind sehr bestimmt zu unterscheiden von dem in der Einerleiheit begründeten, so wie auch die Unähnlichkeit sehr bestimmt von den Differenzen der Geschikklichkeit, indem sie durch alle Zweige der Thätigkeit gleichmäßig hindurchgehen. Und auch von einander sind beide sehr wohl zu unterscheiden, indem es Unähnlichkeiten giebt innerhalb derselben Naturumschließung, und Aehnlichkeiten, welche durch die verschiedensten Naturlagen hindurchgehen. Auf diese Weise offenbart sich Ein Typus der Differentiirung, welcher mit dem Wesen der menschlichen Natur zusammenhangen muß, und auf der andern Seite eine Mehrheit von Massen, deren jede diesen ganzen Typus in sich trägt und ein wiewol selbst differentiirtes Bild des ganzen ist.

(z.) In den schon immer gegebenen und in der Gestalt selbst sich manifestirenden Verschiedenheiten bilden sich untergeordnete Identitäten ebenfalls durch die Oertlichkeit.

(c.) Wenn in einem Organ nur die Identität des Schematismus mir entgegenträte: so wäre nichts darin gesezt, woran ich es als das Nichtmeinige erkennte, und diese Verwirrung würde alle persönlichen Sphären aufheben. So wie, wenn mir in ei-

nem gebildeten nur die Unübertragbarkeit also die Fremdheit entgegenträte, nichts darin gesezt wäre, woran ich es als ein gebildetes erkennen könnte.

§. 228. In diesem Gegensaz der Aehnlichkeit und Unähnlichkeit ist begründet das Abschließen und Aufschließen des eigenthümlichen Bildungsgebietes.

Es schließt sich von selbst ab sowol die Thätigkeit als das Resultat derselben wegen der Unübertragbarkeit. Wir nennen das abgeschlossene von dem wesentlichsten Theile desselben, zu dem sich alles andere als Anhang ansehen läßt, das Haus. Denn die Verschlossenheit und Heiligkeit desselben scheint sich vorzüglich darin zu gründen, daß in demselben das sittliche Eigenthum (§. 164) zusammengefaßt ist. Das Feld und die Werkstatt sind offen; sein Feldgeräth obgleich das unentbehrlichste und köstlichste läßt der Landmann offen liegen. Je weniger in einer Masse die eigenthümlich bildende Thätigkeit entwikkelt ist, um desto weniger giebt es verschlossene Wohnungen.

Diese Abschließung führt zwar wie oben gezeigt (§. 181.) nothwendig mit sich die Anerkennung der Zusammengehörigkeit. Allein wenn die Verschiedenheit absolut wäre oder gleich: so bliebe diese Anerkennung nur ein begleitender Coefficient der Abschließung, und könnte nie für sich heraustreten noch eine besondere Thätigkeit bilden. Indem aber die Verschiedenheit ungleich gesezt wird: so muß auch das Abschließen beziehungsweise enger sein und weiter, und also beigemischt ein ebenso verschiedenes Aufschließen. Allein so wenig hier von Uebertragung und Tausch die Rede sein kann, so wenig auch von Recht und Anspruch; sondern nur in zusammentreffender Schäzung der Zusammengehörigkeit realisirt sich das Aufschließen. Dieses Aufschließen nennen wir eben in seiner eigenthümlichen Gestaltung und seiner nothwendigen Beziehung auf das abgeschlossene Haus die Gastlichkeit des Hauses, die das Gegenstükk ist zu dem Hausrecht im obigen

ſtändlichſte anſchließt, alſo nur die beſtimmteſte Aehnlichkeit die Schranken durchbrechen kann. Wie denn eine Geſelligkeit auf jenem Gebiet noch gar wenig herbeiführt eine auf dieſem. Ebenſo ſchließt ſich das zur Agricultur gehörige dem Apparat an.

Wie aber das eigenthümliche in denſelben Thätigkeiten und Verzweigungen derſelben iſt mit dem identiſchen: ſo kann auch das eigenthümlich gebildete aus identiſch gebildeten Elementen beſtehen, und nur in der Verbindung derſelben das unübertragbare liegen *), ſo wie auch in dem identiſch gebildeten eigenthümliche Elemente ſein können. Sofern nun die identiſch gebildeten Elemente des eigenthümlichen aus der Verbindung heraustreten und iſolirt werden können, dürfen ſie auch durch gleichgeltende erſetzt in das Verkehr übergehen, wiewol darin eine mißfällige Verdunkelung des ſittlichen ſich zeigt. Und ſofern die eigenthümlichen Elemente des identiſch gebildeten aus der Verbindung nicht heraustreten können und nur als Acceſſorium erſcheinen, können ſie auch das Verkehr nicht ſtören; denn darin würde ſich zeigen eine mißfällige Ziererei, als ob die Eigenthümlichkeit nicht genug hätte an der beſtändigen Erneuerung dieſer vorübergehenden Productivität auf dem andern Gebiet.

§. 230. Die Aehnlichkeit kann gehen bis zum Verſchwinden der Abſchließung nicht nur ſondern auch des Bewußtſeins der Verſchiedenheit, und die Unähnlichkeit bis zum Verſchwinden des Aufſchließens nicht nur ſondern auch der Anerkennung.

Die Verſchiedenheit verſchwindet hier, wenn eine Gemeinſchaft des Gebrauchs ſtatt findet, wodurch ein Schein von Ver-

---

ſie mit der Erfahrung übereinſtimmen, die uns Beiſpiele genug aufzeigt, wie lange was einer hierin eigenthümlich erfindet nicht nachgemacht werden kann von andern.

*) Dies der Schlüſſel zu dem über das mechaniſche behaupteten.

der eigenthümlichen Production findet keine Theilung der Arbeiten ſtatt. Denn keiner kann wollen, daß ſich in irgend einer Function nicht ihr Verhältniß zur Totalität aller ſeiner Functionen offenbare, und keiner kann ſeine Eigenthümlichkeit theilweiſe durch andere produciren laſſen wollen.

(z.) Das Bewußtſein der in der Verſchiedenheit ſich bildenden untergeordneten Identitäten begründet unter Anerkennung der Abgeſchloſſenheit als Schuz der Perſon und des Hauſes die Richtung auf Sichaufſchließen und Auffaſſenwollen. Daher nun Hausrecht (Recht aber hier nicht aus dem Rechtszuſtand ſondern aus dem Schuz abgeleitet) *) und Gaſtlichkeit ſich in verſchiedenen Verhältniſſen durch alle Gebiete durchziehn.

(d.) Haus und Hof repräſentiren alle Elemente der Cultur in ihrer Verbindung mit dem einzelnen Leben. Jedes einzeln verſchließbare iſt nur ein iſolirter Theil von Haus und Hof.

## §. 229. Das Hausrecht und die Gaſtlichkeit gehen durch alle Bildungsgebiete durch, wiewol auf ungleiche Weiſe.

Nämlich die Abgeſchloſſenheit muß am kleinſten und die Gaſtlichkeit am größten ſein auf dem Gebiet des Apparates, weil nicht nur der Antheil der Eigenthümlichkeit hier am kleinſten ſein wird, ſondern auch das Gefühl der Zuſammengehörigkeit am ſtärkſten. Und wiederum wird die Abſchließung am ſtrengſten ſein und die Gaſtlichkeit am ſchwächſten im gymnaſtiſchen Gebiet und nächſtdem im mechaniſchen **), weil ſich hier alles am meiſten an den innerſten Keim der Eigenthümlichkeit alſo an das unver-

*) Wie ſich von ſelbſt verſteht, da der Rechtszuſtand das Gebiet des identiſchen Organiſirens umfaßt, wir aber hier im individuellen ſind.

**) Dieſe Aeußerung könnte befremden, da anderwärts das mechaniſche als am meiſten identiſch dargeſtellt iſt; ſie kann daher nur verſtanden werden von dem was am mechaniſchen eigenthümliches iſt, und ſo wird

ſtändlichſte anſchließt, alſo nur die beſtimmteſte Aehnlichkeit die Schranken durchbrechen kann. Wie denn eine Geſelligkeit auf jenem Gebiet noch gar wenig herbeiführt eine auf dieſem. Ebenſo ſchließt ſich das zur Agricultur gehörige dem Apparat an.

Wie aber das eigenthümliche in denſelben Thätigkeiten und Verzweigungen derſelben iſt mit dem identiſchen: ſo kann auch das eigenthümlich gebildete aus identiſch gebildeten Elementen beſtehen, und nur in der Verbindung derſelben das unübertragbare liegen *), ſo wie auch in dem identiſch gebildeten eigenthümliche Elemente ſein können. Sofern nun die identiſch gebildeten Elemente des eigenthümlichen aus der Verbindung heraustreten und iſolirt werden können, dürfen ſie auch durch gleichgeltende erſetzt in das Verkehr übergehen, wiewol darin eine mißfällige Verdunkelung des ſittlichen ſich zeigt. Und ſofern die eigenthümlichen Elemente des identiſch gebildeten aus der Verbindung nicht heraustreten können und nur als Acceſſorium erſcheinen, können ſie auch das Verkehr nicht ſtören; denn darin würde ſich zeigen eine mißfällige Ziererei, als ob die Eigenthümlichkeit nicht genug hätte an der beſtändigen Erneuerung dieſer vorübergehenden Productivität auf dem andern Gebiet.

§. 230. Die Aehnlichkeit kann gehen bis zum Verſchwinden der Abſchließung nicht nur ſondern auch des Bewußtſeins der Verſchiedenheit, und die Unähnlichkeit bis zum Verſchwinden des Aufſchließens nicht nur ſondern auch der Anerkennung.

Die Verſchiedenheit verſchwindet hier, wenn eine Gemeinſchaft des Gebrauchs ſtatt findet, wodurch ein Schein von Ver-

---

ſie mit der Erfahrung übereinſtimmen, die uns Beiſpiele genug aufzeigt, wie lange was einer hierin eigenthümlich erfindet nicht nachgemacht werden kann von andern.

*) Dies der Schlüſſel zu dem über das mechaniſche behaupteten.

kehr und Tauſch entſteht, der aber gleich daran als ein bloßer Schein erkannt wird, daß er ſich ſo weit als möglich vom Gelde entfernt. Dies iſt wol der eigentliche und geheimere Sinn der gegenſeitigen Gaſtgeſchenke, welche eine Aufhebung der Verſchiedenheit bis zur Gemeinſchaftlichkeit des Gebrauchs bezeugen ſollen. Ein Gegenſtükk dazu iſt die gemeinſchaftliche Verfertigung. Denkt man ſich nun die Aehnlichkeit in dieſem Grade nicht im einzelnen heraustretend ſondern durchgängig: ſo müßte ſie ſein ein Zuſammenſchmelzen zweier Häuſer im obigen Sinne in eines.

Die Unähnlichkeit, wenn ſie erſcheint auf gleicher Entwikkelungsſtufe der Eigenthümlichkeit, ſei ſie auch noch ſo groß, muß doch Anerkennung bleiben, nur die Abſchließung wächſt, und ein gaſtliches Verhältniß kann nur beſtehen durch die Erneuerung immer vergeblicher Verſuche, die jedoch auch nie dürfen aufgegeben werden. Allein wenn ſie zugleich mit der größtmöglichen intenſiven Differenz verbunden iſt, die eine Eigenthümlichkeit im höchſten Grade der Entwikkelung, die andere noch gänzlich zurükkgedrängt: ſo kann die Anerkennung nicht ſtatt finden. In der unentwikkelten Eigenthümlichkeit kann aber ſittlich nur ſtattfinden die anerkennende wenngleich gar nicht verſtehende Verehrung der entwikkelten, wogegen dieſe die bildende Kraft in jener was die eigenthümliche Seite betrifft nur betrachten kann als rohen Stoff, Abſchließung eines Eigenthums aber gar nicht annehmen. Hieraus entſteht wenn große ſo differente Maſſen in Berührung kommen das Verhältniß der Eigenbehörigkeit. Alle Häuſer der einen Maſſe werden als ſelbſtändig vernichtet und aufgenommen als Beſtandtheile der andern, die Leiber mit eingeſchloſſen, um von eigenthümlich bildender Kraft wirklich durchdrungen zu werden. Dieſes Verhältniß iſt nur unſittlich, wenn zugleich der Rechtszuſtand aufgehoben, und der Eigene des Erwerbs unfähig gemacht; ferner wenn es nicht auf Entwikklung der Eigenthümlichkeit gerichtet iſt und alſo mit dieſer zugleich ſich aufhebt. Die größte Aehnlichkeit alſo und die größte Unähnlichkeit bringen

dieſelbe Wirkung hervor, nämlich Verſchmelzung des Hauſes, nur jene als Gleichheit, dieſe als Ungleichheit. Das Verhältniß der Eigenbehörigkeit als ein rein erziehendes und in dieſen Grenzen, wie es ein großes geſchichtliches Mittel immer geweſen und oft rein durch innere Haltung fortbeſtanden hat ohne äußere Gewalt, iſt auch durchaus nicht als ein unſittlicher Auswuchs zu betrachten.

(c.) Da der Zuſtand der Geſelligkeit wol nur beſteht in der Identität von Aneignung und Mittheilung und in der Gegenſeitigkeit der Mittheilung; bei der Coexiſtenz aber aller Zuſtände der Entwikkelung der Eigenthümlichkeit der zurükkbleibende den fortgeſchrittenen nicht verſteht, und dieſer kein Intereſſe hat die Sphäre des zurükkbleibenden zu betrachten: ſo iſt die Geſelligkeit beſchränkt auf eine Sphäre der Gleichförmigkeit des Zuſtandes.

(z.) Fragt man, wie die eigenthümlich organiſirende Thätigkeit wird: ſo iſt ſie allerdings immer ſchon angelegt, aber ſie entwikkelt ſich doch im Zuſammenſein der Geſchlechter wenn auch nur an der identiſchen. Nur auf dieſem Gebiet ausgebildet manifeſtirt ſie ſich auch nur als beſtimmte Begrenzung des Verkehrs. Aber an dieſer Leitung entwikkelt ſie ſich auch durch Vorbildung und Nachahmung ſelbſtändig in Differenzen von den Vorgängern, die erſt nach einer Reihe von Generationen merklich werden. Das Mehr und Minder dieſer Differenz kann aber der Familie eine größere oder geringere Stätigkeit mittheilen. Die Eigenthümlichkeit iſt aber auch im Raum eine ungleiche, und hieraus entſteht ſowol zwiſchen Maſſen als einzelnen das Verhältniß der Eigenbehörigkeit *).

*) Vorleſg. Das Verhältniß der Knechtſchaft und Eigenbehörigkeit erſcheint freilich oft als Product der Gewalt, aber abgeſehen von dieſer Geneſis finden wir es ſehr beharrlich und im großen wiederkehrend. Nichts in der geiſtigen Welt kann als außerhalb des Entſtehens des höchſten Gutes angeſehen werden, wenn es auch nur als Durchgangspunkt geltend gemacht wird. Es giebt Maſſen, wo ſich alle als bedeutend different betrachten ungeachtet der Identität und des ſtarken Verkehrs, andere, bei denen keine Ahndung iſt von eigenthümlicher

§. 231. Wie ſich aus dem Verkehr das Eigenthum entwikkelt: ſo wieder aus der Gaſtlichkeit des Eigenthums das Verkehr.

Nämlich da in jeder wirklichen Thätigkeit beide Charaktere vereinigt ſind: ſo wird das Eigenthum nur als ein relatives von dem gebildet, was in anderer Beziehung betrachtet Erwerb iſt, und je mehr erworben wird, deſto mehr kann es auch wahres Eigenthum geben.

Das andere aber, weil durch die Gaſtlichkeit Nachahmung entſteht, und in dieſer die Aehnlichkeit ſich erhält und vermiſcht: ſo wird auch das acceſſoriſch beigemiſchte eigenthümliche dem Verkehr weniger hinderlich.

(c.) Die Sittlichkeit des individuellen Eigenthums *) iſt bedingt durch die Gaſtfreiheit, und die Gaſtfreiheit in dieſem Sinne iſt bedingt durch jenes. Indem aus der Gaſtfreiheit zunächſt nur das Anerkennen der eigenthümlichen Sphäre hervorgeht: ſo iſt das Intereſſe der Vernunft erſt vollkommen befriedigt dadurch, daß die eigenthümliche Sphäre ſich productiv zeigt für die Sphäre des Verkehrs; denn die Entwikkelung der Eigenthümlichkeit er-

---

Differenz der einzelnen. Da eine Gattung mit individuell verſchiedenen Einzelweſen die vollkommnere iſt: ſo iſt jener erſtere Zuſtand der vollkommnere, und die Vernunftthätigkeit darauf gerichtet, den unvollkommneren aufzuheben. Verkehrt iſt es, wenn derjenige, in welchem die eigenthümliche Differenz untergeordnet iſt, diejenigen, welche mehr eigenthümlich ſind, in Beſiz nimmt. Eignet ſich hingegen einer, in dem die Individualität ein größtes iſt, andere an, in denen ſie Null iſt: ſo kann durch Reiz der Vorbildung der ſchlummernde Keim in den untergebenen ſich entwikkeln, und in dem Maaße wie dieſes erfolgt muß das Verhältniß ſich aufheben, wie jedes Erziehen aufhört, ſobald ſein Zwekk erreicht iſt. Das Verhältniß war bildend für viele Theile der Menſchheit. Es wird ſtärker oder ſchwächer ſtatt finden, ſo lange es große Differenzen giebt zwiſchen verſchiedenen Graden der Eigenthümlichkeit.

*) Nach den ſpätern Bearbeitungen wäre dieſer Ausdrukk eine bloße Tautologie.

höht theils das Daſein des Menſchen ſelbſt, indem er je eigenthümlicher ſeine Organe gebildet ſind um deſto mehr auch auf jedem Gebiet damit leiſten kann; theils wird die angeſchaute Eigenthümlichkeit auch wieder die Eigenthümlichkeit in andern aufregen. So bildet ſich zwiſchen beiden Bildungsſphären ein Gleichgewicht, indem die eigenthümliche der andern als Baſis bedarf, aber dann wieder intenſiv auf ſie zurükkwirkt.

§. 232. Von jedem bildenden Punkt aus knüpfen ſich gaſtliche Verhältniſſe von allen Abſchattungen ohne beſtimmte Trennungspunkte *).

Denn zwiſchen Aehnlichkeit und Unähnlichkeit (§. 228.) giebt es nur allmähligen Uebergang. Nur wird freilich die Fülle der Verhältniſſe der Entwikkelung der Eigenthümlichkeit angemeſſen ſein, denn der Umkreis iſt natürlich kleiner je geringer die Entwikkelung iſt. Nur iſt hier die Entfernung nicht der Maaßſtab, vielmehr, wo nur Berührung zu Stande kommt, können auch enge Verhältniſſe zwiſchen eigentlich entfernten ſich anknüpfen, und in der Nähe alle verſchiedenen Verhältniſſe beiſammen ſein.

(c.) Da die Unübertragbarkeit der Eigenthümlichkeit ſich auch auf die Vorſtellung erſtrekkt, welche einer ſo bildenden Action zum Grunde liegt, und die Anſchauung der Thätigkeit nichts anderes ſein kann als die Nachconſtruction jener Vorſtellung: ſo iſt der Zuſtand der Geſelligkeit in der Realität begrenzt entweder durch eine unmittelbare Verwandtſchaft der Eigenthümlichkeit oder durch die Gemeinſchaft einer großen Maſſe identiſcher Vorſtellungen. Und da jede Perſon als Repräſentant nur ein Fragment iſt d. h. jedes Talent nur gegen einen gewiſſen Theil der correſpondirenden Naturſeite gerichtet hat, die Eigenthümlichkeit aber

*) S bemerkt in (z.), daß die lezten § § dieſes Abſchnitts ihm nicht genau genug conſtruirt ſcheinen und einer Umarbeitung bedürfen. Da er ſie nicht mehr hat vollziehen können: ſo bleibt uns nur übrig beim nächſten § die in z. enthaltenen Andeutungen zu geben.

kehr und Tauſch entſteht, der aber gleich daran als ein bloßer Schein erkannt wird, daß er ſich ſo weit als möglich vom Gelde entfernt. Dies iſt wol der eigentliche und geheimere Sinn der gegenſeitigen Gaſtgeſchenke, welche eine Aufhebung der Verſchiedenheit bis zur Gemeinſchaftlichkeit des Gebrauchs bezeugen ſollen. Ein Gegenſtükk dazu iſt die gemeinſchaftliche Verfertigung. Denkt man ſich nun die Aehnlichkeit in dieſem Grade nicht im einzelnen heraustretend ſondern durchgängig: ſo müßte ſie ſein ein Zuſammenſchmelzen zweier Häuſer im obigen Sinne in eines.

Die Unähnlichkeit, wenn ſie erſcheint auf gleicher Entwikkelungsſtufe der Eigenthümlichkeit, ſei ſie auch noch ſo groß, muß doch Anerkennung bleiben, nur die Abſchließung wächſt, und ein gaſtliches Verhältniß kann nur beſtehen durch die Erneuerung immer vergeblicher Verſuche, die jedoch auch nie dürfen aufgegeben werden. Allein wenn ſie zugleich mit der größtmöglichen intenſiven Differenz verbunden iſt, die eine Eigenthümlichkeit im höchſten Grade der Entwikkelung, die andere noch gänzlich zurükkgedrängt: ſo kann die Anerkennung nicht ſtatt finden. In der unentwikkelten Eigenthümlichkeit kann aber ſittlich nur ſtattfinden die anerkennende wenngleich gar nicht verſtehende Verehrung der entwikkelten, wogegen dieſe die bildende Kraft in jener was die eigenthümliche Seite betrifft nur betrachten kann als rohen Stoff, Abſchließung eines Eigenthums aber gar nicht annehmen. Hieraus entſteht wenn große ſo differente Maſſen in Berührung kommen das Verhältniß der Eigenbehörigkeit. Alle Häuſer der einen Maſſe werden als ſelbſtändig vernichtet und aufgenommen als Beſtandtheile der andern, die Leiber mit eingeſchloſſen, um von eigenthümlich bildender Kraft wirklich durchdrungen zu werden. Dieſes Verhältniß iſt nur unſittlich, wenn zugleich der Rechtszuſtand aufgehoben, und der Eigene des Erwerbs unfähig gemacht; ferner wenn es nicht auf Entwikklung der Eigenthümlichkeit gerichtet iſt und alſo mit dieſer zugleich ſich aufhebt. Die größte Aehnlichkeit alſo und die größte Unähnlichkeit bringen

die Völker ſich nur allmählig antreffen; und das Oeffnen des abgeſchloſſenen zur Anſchauung, Gaſtlichkeit muß bleiben, damit ſich überall mittelbar oder unmittelbar Verkehr anknüpfen kann. Auch kann unter dieſer Bedingung unter einer Maſſe für das Verkehr erzeugt werden, was nur die andere weil mit Bezug auf ihre Eigenthümlichkeit gebildet verbrauchen kann.

## II. Die bezeichnende Thätigkeit.

### a) Ganz im allgemeinen betrachtet.

§. 234. Das vor jedem Handeln der bezeichnenden Thätigkeit vorauszuſezende iſt immer ſchon ein kleinſtes der Einigkeit oder des Einsgewordenſeins von Vernunft und Natur.

Wie wir hier eine Function nur an ihrem Gegenſaz von der andern auffaſſen können: ſo iſt dieſer hier angedeutet durch den Unterſchied von Einigkeit und Einigung. Denn die bildende Thätigkeit iſt mehr die Zurichtung der Natur für die Vernunft, vermöge deren allein ſie in ihr ſein kann, die bezeichnende Thätigkeit aber drükkt mehr unmittelbar aus dieſes Naturſein der Vernunft und Vernunftſein der Natur. Aber wie es keinen Anfang ſchlechthin giebt im ſittlichen, ſondern alles ſchon angefangen gegeben iſt: ſo ſezt auch jeder Moment der Bezeichnung einen frühern voraus und knüpft an dieſen an, und es giebt alſo keinen Augenblikk des menſchlichen Daſeins, in welchem nicht die Vernunft ſchon Natur geworden wäre, und die den Moment bildende Bewegung der Natur das Sein und Weſen der Vernunft ausdrükkte.

In wiefern aber die bildende und bezeichnende Thätigkeit aus einander treten, und das Daſein im Wechſel zwiſchen beiden beſteht: ſo iſt eben diejenige Beſtimmung des Daſeins, welche in der bezeichnenden Thätigkeit aufgeht, das Bewußtſein. Denn die Bewußtloſigkeit iſt nur ein Nichtauseinandertreten dieſes Gegenſazes.

Also ist auch kein Moment des menschlichen Daseins ohne vernünftiges Bewußtsein zu denken, wenngleich es sehr zurükkgedrängt sein kann. Ja jedes früheste kann nur als ein kleinstes gesezt werden sowol der Ausdehnung als der Innigkeit nach.

(c.) In ihrem relativen Gegensaz läßt sich eine Function nur an der andern auffassen. Wie die bildende Function (§. 198.) mehr den Act repräsentirt, durch welchen die Vernunft sich der Natur bemächtigt und sich in sie gleichsam hineinbegiebt: so die erkennende den Act, durch welchen die Vernunft in der Natur ist und sich in ihr manifestirt. Wenn allerdings die Vernunft sich auch in den bildenden Acten manifestirt: so geschieht dies, inwiefern jedes Bemächtigen als Fortsezung schon ein Sein involvirt, und jeder bildende Act mit einem Erkennen anfängt, und überhaupt beide Functionen in jedem ganzen Act wesentlich verbunden sind.

(z.) Die symbolisirende Thätigkeit sezt im allgemeinen Einssein (Einigkeit taugt wol nicht) voraus. Zweifelhafte Fälle von Mißgeburten deuten darauf, daß wir in jedem Moment, an welchen anzuknüpfen ist, auch schon sittlich gewordenes Einssein wenngleich als Minimum voraussezen *).

## §. 235. Der Gesammtinhalt dieser Function ist nur zu beschreiben, inwiefern die Gestaltung der menschlichen und der äußern Natur durch die Vernunft vorausgesezt wird **).

Denn nur nach Maaßgabe als Organe gebildet worden sind kann das Bewußtsein hervortreten, das heißt mit der bildenden Thätigkeit zugleich.

---

*) Weil S. jeden Moment schon als sittliches Resultat ansieht: so sezt er auch, um sich Mißgeburten zu erklären, ein Mitwirken menschlicher sittlich zu beurtheilender Thätigkeit voraus.

**) Vorlesg. Das Bewußtsein kann auf der einen Seite ein physisches sein, auf der andern ein intelligentes. Die Naturformen desselben müssen wir voraussezen, ebenso auf der andern Seite das rein dialektische,

(c.) Ohne allen organiſchen Gehalt könnte der Vernunftgehalt auch nicht als Syſtem ſondern nur als Princip d. h. als abſolute Einheit gegeben ſein, und ſo kann er im Proceß des Erkennens nicht vorkommen.

(d.) Der Menſch wird uns gegeben als Naturweſen von der Naturphiloſophie, und was ſo in ihm vorkommt wird durch die einwohnende Idee zur höhern Potenz erhoben.

§. 236. Von dem anfänglichen aus iſt das Ziel der Ausdehnung nach, daß alles, was in der Vernunft geſezt iſt, auch in die organiſche Thätigkeit übergehe *).

Im Thier ſezen wir auch etwas dem Bewußtſein ähnliches, aber gar keinen Vernunftausdrukk, alſo nur das was bei uns die organiſche Seite des Bewußtſeins bildet. Alſo auch kein beſtimmtes Sein und deshalb gar keinen Gegenſaz zwiſchen Selbſt-

---

nämlich das Weſen der Vernunft ſchlechthin, inſofern dieſe es iſt, die ſich in der ſittlichen Thätigkeit kund giebt. Das immer ſchon vorausgeſezte iſt alſo die lebendige Einigung von Vernunft und Natur, wodurch das Weſen der Vernunft in dem Bewußtſein zur Erſcheinung kommt.

*) Vorleſg. Dieſes iſt allerdings das Verhältniß des idealen und realen, des geiſtigen und dinglichen gegen einander, nämlich das einer weſentlichen Zuſammengehörigkeit, die auf einer weſentlichen Identität beruht. In der Intelligenz iſt als ihr Weſen geſezt daſſelbe, was in dem realen geſezt iſt, aber auf rein geiſtige Weiſe, es iſt das Sein in ſeiner Innerlichkeit ſo wie jenes das Sein in ſeiner Aeußerlichkeit. Alles alſo, was ſich als Vernunftgehalt in dem Bewußtſein ausprägt, hat etwas reales, wozu es gehört, und ebenſo alles, was ſich in der Natur als äußerliches Sein geſtaltet, hat ſeinen Ort in der Vernunft, wo es nachgewieſen wird. Der Inhalt des Bewußtſeins iſt wahr, weil und ſofern ihm ein äußerliches entſpricht; und dieſes iſt wahr, weil und ſofern es ſich geſtaltet gemäß dem Complex von Ideen, der im Bewußtſein ausgeprägt iſt. Soll alſo alles, was in der Vernunft als ihr Weſen geſezt iſt, alſo das ganze Syſtem des idealen, ſo wie es der Welt entſpricht, in die organiſche Thätigkeit der ſymboliſirenden Function übergehen: ſo heißt das, es ſoll in allen organiſchen Thätigkeiten, die das Bewußtſein conſtituiren, zu finden ſein.

nur aus den Actionen erkannt werden kann: ſo wird der Zuſtand der Geſelligkeit auch begrenzt ſein durch die Verwandtſchaft der Neigungen.

(d.) Das begrenzende Princip iſt die Verſtändlichkeit.

## §. 233. Auch von der Verſchmelzung bis zur Eigenbehörigkeit geht alles unmerklich in einander über.

Im Verhältniß einzelner Menſchen zu einander giebt es keine beſtimmten Abgrenzungen der verſchiedenen Bildungsſtufen; ſelbſt das Verhältniß der Eigenbehörigkeit bildet keine, wenn es nicht durch Abgrenzung des Rechtszuſtandes ſeine Beſtimmung überſchreitet. Je mehr ſich der Schein hievon verliert, um deſto mehr wird es ein rein erziehendes Verhältniß, welches ſich durch unmerkliche Uebergänge in das der Vormundſchaft verliert.

Wenn man nun den gebildeten Mann mit ſeinem natürlichen Lehrling auf der einen Seite und mit einem fremdartig gebildeten Mann auf der andern vergleicht: ſo erſcheint jener ohnerachtet der Verſchiedenheit der Bildungsſtufe ähnlicher als dieſer, und es fehlt alſo gleichfalls ein nur anderwärts herzunehmender Beſtimmungsgrund.

(c) Alles dieſes zeigt, daß in dem Verhältniß Einer Perſon zu allen Perſonen der Zuſtand der Geſelligkeit nicht völlig beſtimmt iſt, ſondern eines theilenden und beſtimmenden Princips anderswoher bedarf.

(z.) Da beide Formen nie auseinander ſind: ſo iſt das eigenthümlich gebildete außer dem allerperſönlichſten den Gliedern ſelbſt gleichgeſtellten zunächſt Familienſtyl und Familiengut; dann Production im Volksſtyl, und wenn das Bewußtſein der Eigenthümlichkeit überwiegt Volksgut ohne Verkehr nach außen, geſchloſſenes Tauſchgebiet. Aber dieſes bleibt nur ſittlich, wenn es ſich öffnet und das Anerbieten, daß ſeine Producte in das Verkehr übergehen mögen, annimmt, was nun freilich ohne Tauſch nicht möglich iſt. Die abgeſchloſſenen Gebiete fangen an, weil

die Völker sich nur allmählig antreffen; und das Oeffnen des abgeschlossenen zur Anschauung, Gastlichkeit muß bleiben, damit sich überall mittelbar oder unmittelbar Verkehr anknüpfen kann. Auch kann unter dieser Bedingung unter einer Masse für das Verkehr erzeugt werden, was nur die andere weil mit Bezug auf ihre Eigenthümlichkeit gebildet verbrauchen kann.

## II. Die bezeichnende Thätigkeit.

### a) Ganz im allgemeinen betrachtet.

§. 234. Das vor jedem Handeln der bezeichnenden Thätigkeit vorauszusezende ist immer schon ein kleinstes der Einigkeit oder des Einsgewordenseins von Vernunft und Natur.

Wie wir hier eine Function nur an ihrem Gegensaz von der andern auffassen können: so ist dieser hier angedeutet durch den Unterschied von Einigkeit und Einigung. Denn die bildende Thätigkeit ist mehr die Zurichtung der Natur für die Vernunft, vermöge deren allein sie in ihr sein kann, die bezeichnende Thätigkeit aber drükkt mehr unmittelbar aus dieses Natursein der Vernunft und Vernunftsein der Natur. Aber wie es keinen Anfang schlechthin giebt im sittlichen, sondern alles schon angefangen gegeben ist: so sezt auch jeder Moment der Bezeichnung einen frühern voraus und knüpft an diesen an, und es giebt also keinen Augenblikk des menschlichen Daseins, in welchem nicht die Vernunft schon Natur geworden wäre, und die den Moment bildende Bewegung der Natur das Sein und Wesen der Vernunft ausdrükkte.

In wiefern aber die bildende und bezeichnende Thätigkeit aus einander treten, und das Dasein im Wechsel zwischen beiden besteht: so ist eben diejenige Bestimmung des Daseins, welche in der bezeichnenden Thätigkeit aufgeht, das Bewußtsein. Denn die Bewußtlosigkeit ist nur ein Nichtauseinandertreten dieses Gegensazes.

bald minder deutlichen und bestimmten Momenten, und in der Vernunft ist das Bestreben gesezt das bewußtlose immer mehr zum bewußten zu erheben. Da jedoch das mannigfaltige der organischen Bewegung ein unendliches ist wegen unendlicher Theilbarkeit des Raumes und der Zeit verbunden mit der Verschiedenheit der Beziehungen auf jedem Punkte: so ist auch die Aufgabe eine unendliche.

Eine Erhebung über das bloß thierische Interesse ist aber schon in dem kleinsten menschlichen Bewußtsein, in dem Abschließen eines solchen Momentes für sich und dem Beruhen darauf; denn im Thier ist das Auffassen und das Uebergehen in die bildende Thätigkeit ein und dasselbe. Je mehr daher die organische Bewegung von der Vernunftthätigkeit durchdrungen wird, um desto mehr tritt das instinctähnliche im Menschen zurükk, und die organisirenden Thätigkeiten beruhen auf der Verknüpfung der bestimmten Thätigkeiten des Bewußtseins.

(z.) Von Seiten der Natur ist hier das Maximum, wenn der ganze Organismus des Bewußtseins intelligent geworden ist. Es *fängt an* mit einer überwiegenden Aehnlichkeit mit dem thierischen, aber diese verschwindet nur allmählig und bleibt in gewissen Regionen immer als Minimum zurükk.

(c.) Der erkennende Proceß geht auf in den beiden Formeln. Der Vernunftgehalt geht ganz über in die organische Action (§. 236.), und alles in der organischen Action ist vom Vernunftgehalt durchdrungen. Die lezte scheint mehr den gemeinschaftlichen Charakter jeder Action zu bezeichnen, wodurch sie eine menschliche wird, aber sie bezeichnet zugleich die höchste Vollendung, indem jede organische Action ein analytisch unendliches ist. Die erste scheint mehr die Vollendung des Processes zu bezeichnen, aber sie bezeichnet zugleich den gemeinsamen Charakter, weil in jeder objectiven Einheit eine Totalität aller Relationen, und also auch eine Beziehung auf das gesammte System der Ideen gesezt ist. Als Minimum ist gesezt was der animalischen Form am

(c.) Ohne allen organischen Gehalt könnte der Vernunftgehalt auch nicht als System sondern nur als Princip d. h. als absolute Einheit gegeben sein, und so kann er im Proceß des Erkennens nicht vorkommen.

(d.) Der Mensch wird uns gegeben als Naturwesen von der Naturphilosophie, und was so in ihm vorkommt wird durch die einwohnende Idee zur höhern Potenz erhoben.

§. 236. **Von dem anfänglichen aus ist das Ziel der Ausdehnung nach, daß alles, was in der Vernunft gesezt ist, auch in die organische Thätigkeit übergehe** *).

Im Thier sezen wir auch etwas dem Bewußtsein ähnliches, aber gar keinen Vernunftausdrukk, also nur das was bei uns die organische Seite des Bewußtseins bildet. Also auch kein bestimmtes Sein und deshalb gar keinen Gegensaz zwischen Selbst-

---

nämlich das Wesen der Vernunft schlechthin, insofern diese es ist, die sich in der sittlichen Thätigkeit kund giebt. Das immer schon vorausgesezte ist also die lebendige Einigung von Vernunft und Natur, wodurch das Wesen der Vernunft in dem Bewußtsein zur Erscheinung kommt.

*) Vorlesg. Dieses ist allerdings das Verhältniß des idealen und realen, des geistigen und dinglichen gegen einander, nämlich das einer wesentlichen Zusammengehörigkeit, die auf einer wesentlichen Identität beruht. In der Intelligenz ist als ihr Wesen gesezt dasselbe, was in dem realen gesezt ist, aber auf rein geistige Weise, es ist das Sein in seiner Innerlichkeit so wie jenes das Sein in seiner Aeußerlichkeit. Alles also, was sich als Vernunftgehalt in dem Bewußtsein ausprägt, hat etwas reales, wozu es gehört, und ebenso alles, was sich in der Natur als äußerliches Sein gestaltet, hat seinen Ort in der Vernunft, wo es nachgewiesen wird. Der Inhalt des Bewußtseins ist wahr, weil und sofern ihm ein äußerliches entspricht; und dieses ist wahr, weil und sofern es sich gestaltet gemäß dem Complex von Ideen, der im Bewußtsein ausgeprägt ist. Soll also alles, was in der Vernunft als ihr Wesen gesezt ist, also das ganze System des idealen, so wie es der Welt entspricht, in die organische Thätigkeit der symbolisirenden Function übergehen: so heißt das, es soll in allen organischen Thätigkeiten, die das Bewußtsein constituiren, zu finden sein.

bewußtſeln und gegenſtändlichem Bewußtſeln, ſondern ein verworren zwiſchen beiden ſchwebendes, das ſich zu keinem von beiden völlig ausbildet. Wogegen, wenn ſchon im geringſten menſchlichen Bewußtſein Vernunftausdrukk iſt, auch da ſchon, wo die Vernunft in höherem Sinne uns noch zu ſchlummern ſcheint: ſo iſt auch in jedem dieſer Gegenſaz werdend; denn nur in ihm wird uns ein beſtimmtes Sein bewußt. Je mehr aber noch die Analogie mit dem thieriſchen herrſcht, deſto weniger tritt der Gegenſaz aus einander, und deſto weniger Vernunftgehalt hat das Bewußtſein.

Sezen wir indeß einen Moment beſtimmter Empfindung oder beſtimmter Wahrnehmung, alſo ein einzelnes beſtimmtes Sein bewußt: ſo iſt, da in jedem für ſich geſezten ein Kreis von Beziehungen zu allem geſezt iſt, eigentlich in jedem alles geſezt. Allein dies iſt nicht wirklich in demſelben Moment, ſondern nur unter Vorausſezung einer unendlichen Entwikklung, und dieſe ſelbſt kann nicht von dem Einen Act ausgehen, ſondern nur nachdem dasjenige, wozu jenes Beziehungen hat, auch ſeinerſeits urſprünglich iſt im wirklichen Bewußtſein aufgenommen worden. Das wirkliche Uebergehen des geſammten Vernunftgehaltes in die organiſche Thätigkeit iſt alſo nur erreicht mit der Totalität aller organiſchen Berührungen.

Aber auch das völlige Auseinandertreten von Wahrnehmung und Empfindung im Bewußtſein iſt nirgend wirklich, ſondern immer nur werdend. Wie anfangs das verworrene überwiegt, und nur eine Ahndung jenes zwiefachen wirklich iſt: ſo überwiegt zwar hernach der Gegenſaz; aber die Verwirrung iſt auch noch wenngleich zudrükkgedrängt vorhanden. Wir hören nie ganz auf zu verwechſeln die Empfindung und die gedachte Urſache derſelben, das Sein des Gegenſtandes und dasjenige, was er in uns hervorgebracht hat. Wäre jemals in einem einzelnen Bewußtſein beides rein geſchieden: ſo würde die Geſammtheit des Bewußtſeins gegeben ſein.

Weil aber in jedem menschlichen Bewußtsein der Gegensaz irgendwie wirklich ausgedrükkt ist: so ist auch in jedem eine Erhebung über die bloße Persönlichkeit; denn Sinn und Trieb auf die bloße Erhaltung bezogen finden ihre Befriedigung auch in dem chaotischen des thierischen Bewußtseins.

Die Dürftigkeit der ersten Entwikkelung des Bewußtseins hängt offenbar zusammen mit der unvollkommenen Entwikkelung der Organe. Je mehr Organe gebildet werden und je vollkommener, desto mehr Berührungen werden vermittelt, und so ist keine Grenze der extensiven Fortschreitung schlechthin zu bestimmen.

(z.) Das Maximum ist hier von Seiten der Vernunft, wenn ihr Wesen das Sein in seiner Getheiltheit auf ihre Weise gesezt ganz im Bewußtsein realisirt ist.

## §. 237. Von dem anfänglichen aus ist das Ziel der Innigkeit nach, daß alles in der organischen Bewegung von Vernunftgehalt durchdrungen werde.

Der Vernunftgehalt ist dasjenige, was im Bewußtsein Einheit und Mannigfaltigkeit auseinander hält und bindet. Daher wir auch im Thiere nur ein verworrenes zwischen beiden schwebendes annehmen und uns auch nicht anders vorstellen können, als daß auch für das menschliche Bewußtsein, wenn man es sich ganz ohne Vernunftthätigkeit denken könnte, nur das unendlich mannigfaltige und die unbestimmte Einheit übrig bleiben würde. Im menschlichen Bewußtsein müssen wir auch die ersten Aeußerungen schon als Annäherungen dazu ansehen, daß die Einheit aus der Mannigfaltigkeit wird, und die Mannigfaltigkeit durch die Einheit festgehalten wird. Allein in keinem Moment des Bewußtseins tritt alles unbestimmte ganz in beides, bestimmte Einheit und bestimmte Vielheit, auseinander, sondern es bleibt immer verworrenes unaufgelöst zurükk, und dieses ist dann nicht vom Vernunftgehalt durchdrungen. Daher ist auch das ganze menschliche Bewußtsein nur eine Reihe von abwechselnd bald mehr

bald minder deutlichen und bestimmten Momenten, und in der Vernunft ist das Bestreben gesezt das bewußtlose immer mehr zum bewußten zu erheben. Da jedoch das mannigfaltige der organischen Bewegung ein unendliches ist wegen unendlicher Theilbarkeit des Raumes und der Zeit verbunden mit der Verschiedenheit der Beziehungen auf jedem Punkte: so ist auch die Aufgabe eine unendliche.

Eine Erhebung über das bloß thierische Interesse ist aber schon in dem kleinsten menschlichen Bewußtsein, in dem Abschließen eines solchen Momentes für sich und dem Beruhen darauf; denn im Thier ist das Auffassen und das Uebergehen in die bildende Thätigkeit ein und dasselbe. Je mehr daher die organische Bewegung von der Vernunftthätigkeit durchdrungen wird, um desto mehr tritt das instinctähnliche im Menschen zurükk, und die organisirenden Thätigkeiten beruhen auf der Verknüpfung der bestimmten Thätigkeiten des Bewußtseins.

(z.) Von Seiten der Natur ist hier das Maximum, wenn der ganze Organismus des Bewußtseins intelligent geworden ist. Es fängt an mit einer überwiegenden Aehnlichkeit mit dem thierischen, aber diese verschwindet nur allmählig und bleibt in gewissen Regionen immer als Minimum zurükk.

(c.) Der erkennende Proceß geht auf in den beiden Formeln. Der Vernunftgehalt geht ganz über in die organische Action (§. 236.), und alles in der organischen Action ist vom Vernunftgehalt durchdrungen. Die lezte scheint mehr den gemeinschaftlichen Charakter jeder Action zu bezeichnen, wodurch sie eine menschliche wird, aber sie bezeichnet zugleich die höchste Vollendung, indem jede organische Action ein analytisch unendliches ist. Die erste scheint mehr die Vollendung des Processes zu bezeichnen, aber sie bezeichnet zugleich den gemeinsamen Charakter, weil in jeder objectiven Einheit eine Totalität aller Relationen, und also auch eine Beziehung auf das gesammte System der Ideen gesezt ist. Als Minimum ist gesezt was der animalischen Form am

nächsten nur ein Minimum von Vernunftgehalt ist. Der andere Endpunkt ist dasjenige, worin ein Maximum von ideellem Gehalt und nur ein Minimum von organischer Action ist.

§. 238. Wenn in allem bestimmten Bewußtsein Vielheit durch Einheit gebunden sein muß und Einheit in Vielheit verwirklicht: so ist auch in jedem seine Einheit bezogen auf die Einheit schlechthin, und seine Vielheit auf die Vielheit schlechthin.

Denn da in jedem wirklichen Bewußtsein die Einheit und die Vielheit nur eine relative ist wegen des jedem noch beigemischten verworrenen: so können beide nur aus einander gehalten werden durch eine solche entgegengesezte Beziehung. — Die Vielheit schlechthin, in welcher keine Einheit gesezt ist, ist aber nichts anderes als die unendliche Theilbarkeit des Raumes und der Zeit; denn was als diese irgend erfüllend gesezt wird, darin ist schon eine Einheit gesezt. Und ebenso auf der andern Seite, eine Vielheit, welche nicht als Raum und Zeit gesezt ist, wie z. B. die in einer Reihe oder einem Kreise von Begriffen, ist eine aus einer Einheit gesezte Vielheit, also nicht die Vielheit schlechthin. — Die Einheit schlechthin, in welcher keine Vielheit gesezt also auch jeder Gegensaz aufgehoben ist, ist die unnennbare des Allerhöchsten, des ununterscheidbar schlechthin absoluten Seins und Wissens.

Weder jenes, die theilbare Unendlichkeit, noch dieses, die untheilbare Einheit, sind im Bewußtsein für sich, aber das Mitgesetztsein beider ist die eigenthümliche Form alles menschlichen Bewußtseins; indem der Vernunftgehalt organisch wird kommt jenes, indem die organische Bewegung intellectuell wird kommt dieses hinzu.

(c.) Ohne allen organischen Gehalt könnte der Vernunftgehalt auch nicht als System sondern nur als Princip d. h. als absolute Einheit gegeben sein, und so kann er im Proceß des Er-

kennens nicht vorkommen. Die Gottheit als absolute Einheit ist nicht in unserm Erkennen als wirklicher Act, sie ist aber so darin als Tendenz (§. 29.), als wirklicher Act aber nur mit einem organischen Minimum verbunden. Ebenso ohne allen ideellen Gehalt kann der sinnliche nicht in uns sein als wirklicher Act, denn er wäre nur die unendliche endliche Mannigfaltigkeit. Die Masse als absolute Mannigfaltigkeit ist nicht in unserm Erkennen als wirklicher Act, sie ist aber darin als terminus a quo, von welchem alles Sezen der Einheit ausgeht.

§. 239. Das transcendente und das mathematische sind jedem menschlichen Bewußtsein wesentlich; aber darum ist es Mißverstand zu glauben, es sei alles Schein außer dem mathematischen, oder es sei alles Schein außer dem transcendenten.

Nämlich das transcendente ist nichts anderes als die eben aufgezeigte Beziehung auf die absolute Einheit; und die auf die unendliche unbestimmte Vielheit ist das mathematische. Beides natürlich in dem weitesten Sinne *).

(c.) Dasjenige in dem wirklichen Erkennen, was sich bezieht auf die absolute Mannigfaltigkeit als terminus a quo, und was also die bloße Quantität darin darstellt, ist das mathemati-

*) Leider geht hier die Bearbeitung (a.), welche wir zum Grunde legten, aus; ich habe mich aber überzeugt, daß deren Fortsezung nicht verloren, sondern wie schon weiter oben die der Bearbeitung (b.) nie von S. gemacht worden sei; denn theils finden sich von hier an in den beiden ältesten Manuscripten (c. und d) häufig Einschiebsel am Rande, die offenbar in neuster Zeit hingeschrieben sind; theils hören die Erläuterungen (z.), welche 1832 geschrieben wurden, hier auf die bisherige Paragraphenreihe zu citiren, und anzugeben, zu welchem § jede gehören wolle. — Gerade für den schwierigen Abschnitt der symbolisirenden Thätigkeit, so wie dann für den dritten Theil der Güterlehre sind also nur die zwei ältesten Manuscripte vorhanden, die noch nicht eine Ausscheidung in § § und deren Erläuterung geben. Als Herausgeber von S's. ethischen Papieren kann ich nicht versuchen wollen, diesen Abschnitt

sche. Dasjenige in dem wirklichen Erkennen, was sich bezieht auf die absolute Einheit, und also die höchste Form im Wissen ist, ist das transcendentale darin.

(z.) Wir haben nun zunächst den elementarischen Inhalt zu entwikkeln. Soll aller Bewußtseinsgehalt Vernunft sein: so muß er auch in sich enthalten die Vernunft an sich, wie sie aus dem absoluten in den Gegensaz tritt als die untheilbare Einheit, welche auf ihre Weise d. h. geistig aber zeitlos vor allem Bewußtsein gleich ist der Gesammtheit des Seins, und dieses Zurükkweisen auf die Voraussezung ist das transcendente Element der symbolisirenden Thätigkeit. Aber ebenso muß er auch in sich enthalten das Sein, wie es sich erst durch sein Eintreten ins bestimmte Bewußtsein gestalten soll, also vor dieser Gestaltung d. h. als die unendlich theilbare Mannigfaltigkeit, in der sich das wahrnehmbare und behandelbare bewegt d. h. Raum und Zeit, und dieses Element nennen wir das mathematische. Alle symbolisirende Thätigkeit gehört also nur sofern in den sittlichen Verlauf, als sie transcendentes in sich enthält und mathematisches.

§. 240. (c.) **In allem wirklichen Bewußtsein ist nur soviel gut als darin transcendent und mathematisch bestimmt ist.**

Dasjenige darin, was das Zusammensein des Vernunftgehaltes und des organischen darstellt, ist darin je nachdem eines als das überwiegende gesezt wird das ethische und physische *).

---

in eine allem bisherigen gemäßere Form umzuarbeiten, was so unmöglich nicht wäre, da wir die ganz parallele Bearbeitung der organisirenden Thätigkeit benuzen könnten was die Form betrifft. — Wie bisher werden wir noch weiter hinein (c.) nur als Erläuterung benuzen, indem von hier an dieser Bearbeitung das was §§ werden soll am Rande später beigesezt sich findet. Dennoch wird der ganze Abschnitt leicht als weniger ausgearbeitet erkannt werden.

*) In den Vorlesungen 1832 bediente sich S. statt dieser beiden der Ausdrükke allgemeine und einzelne Positionen, oder auch Ideen und Erfahrungen. Also das transcendente, die allgemeinen Posi-

darin, und in lezterem Fall eine allgemeine Einheit mit der Möglichkeit einer einzelnen Vielheit darin geſezt iſt. — Die reine Identität beider Seiten iſt alſo im wirklichen Erkennen *) nicht als eine ſeiende geſezt, ſondern nur als eine werdende durch gleichmäßiges Schwanken jenes zwiefachen Uebergewichtes.

(d.) Wenn die ſittliche Dignität nur in der Identität der Idee und der ſinnlichen Wahrnehmung iſt, was iſt denn die Dignität des Begriffs? Der Begriff bringt auch eine Einheit in die Fluxion der ſinnlichen Wahrnehmung, aber es iſt eine gemachte willkührliche überall wo der Begriff in etwas unbegriffenes und unbegreifbar geſeztes endet. Denn wenn die Einheit als das begreifbare und begriffene die Idee wäre: ſo müßte das mannigfaltige, das Merkmal, das beſondere, weil in der Idee Identität des allgemeinen und beſondern iſt, ebenſo begreifbar und begriffen ſein. Wo aber dieſes iſt, da iſt der Begriff eine in der

*) Das wirkliche Erkennen ſind die beiden mittleren vom tranſcendenten und mathematiſchen umgränzten Gebiete, alſo die allgemeinen und einzelnen Poſitionen. S. ſagt in den Vorleſg. Im Bewußtſein haben beide die Richtung auf einander hin; jene ſind die aus dem tranſcendenten, dieſe die aus dem mathematiſchen hervorgehende Erfüllung des Bewußtſeins. Beide mittleren Regionen ſind das Streben jedes ſich dem andern zu combiniren. Jeder Moment ſymboliſirender Thätigkeit hat beide, will alſo ihr Zuſammenfallen, das aber nie vollendet iſt im ethiſchen Verlauf. In allem aber iſt tranſcendente und mathematiſche Beſtimmtheit, aber eines von beiden dominirt. Die Formel wird ſo anſchaulich: fangen wir mit dem mathematiſchen an, d. h. mit der unendlichen Mannigfaltigkeit der Raum- und Zeitbeſtimmung. Es muß in dieſes unbeſtimmte eine Einheit geſezt werden, die hernach eine beſtimmte Vielheit werden kann. Oder gehen wir vom tranſcendenten aus, d. h. vom Syſtem des idealen aber in ſeiner völligen Verſchloſſenheit in dem innern der Intelligenz: ſo kann eine tranſcendente Beſtimmung nur werden, indem eine Vielheit geſezt wird; denn man kann nie einen beſtimmten Begriff ſezen ohne andere zugleich mit zuſezen, wogegen wir in der Mannigfaltigkeit des Raumes ein beſtimmtes ſezen können, dem nur unbeſtimmtes gegenüber bliebe. Denkt man dieſes anders: ſo legt man die tranſcendente Beſtimmung hinein.

Idee gegründete und aus ihr conſtruirte Einheit. Immer iſt er nur eine Regel eines ideellen Verfahrens, aber jener eine aus der Identität mit der Nothwendigkeit herausgehende Freiheit, Willkühr; dieſer eine in die Identität mit Bewußtſein wieder aufgenommene Freiheit, Conſtruction. In dieſem Wiederaufnehmen, in dem Bewußtſein der Differenz zwiſchen dem Begriff und dem Anſchauen ſelbſt, iſt die ſittliche Dignität, nämlich ſeine Unentbehrlichkeit zur Verknüpfung und zur Mittheilung des Erkennens gegeben. Außer dieſem Bewußtſein iſt ſeine Unſittlichkeit gegeben, nämlich ſeine Anmaßung ſelbſt für Erkennen zu gelten.

§. 242. Auf jedem Punkt muß in Bezug auf beide Reihen ſo viel Skepſis ſein als noch fehlt (an jeder von beiden) *).

Der erkennende Proceß iſt eine fortlaufende Reihe in extenſiver Richtung, inſofern die §. 237. (c.) betrachtete Formel in ihrer Totalität nur dargeſtellt wird im Durchführen durch die Unendlichkeit des mannigfaltigen. — Er iſt eine fortlaufende Reihe in intenſiver Richtung, inſofern auf der dem animaliſchen analogen Stufe alles auf die Perſönlichkeit bezogen wird, und dieſe Beziehung ganz aufgehen ſoll in der auf die Vernunft überhaupt Jedes Erkennen ſtellt alſo nur ein Reſultat dar von einem beſtimmten Grade der Erhebung des Proceſſes zur Vernunftpotenz, alſo ein Zuſammenſein von Wahrheit und Irrthum. Die einfachen Poſitionen, in welchen die Beziehung auf das organiſche dominirt, hängen ſich ſo feſt an, daß ſie nie völlig zu eliminiren ſind, und an der Wahrheit doch immer noch Irrthum bleibt.

*) Das eingeklammerte iſt aus Vorleſungen, wo S. ferner ſagt, man ſeze ein Reſultat ſo lange als noch nicht gewiß, bis es in einer andern Operation ſeine Probe findet. — Dies iſt nichts anderes als ein ſich der Vervollkommnung offen erhalten ſtatt aus Intereſſe der Perſönlichkeit abzuſchließen. Das Ich darf den Fortſchritt der allgemeinen Vernunft nicht hindern.

Die Ausgleichung wird hier auf allen Gebieten gemacht durch das Gewiſſen, welches die Intenſität als unvollendet ſezt in einem gefühlten Mangel an Befriedigung. Dieſes iſt die eigentlich ethiſche Wurzel der Skepſis.

(d.) Welches iſt die ſittliche Dignität des Irrthums? Die Sinne irren nicht, denn in der bloßen Wahrnehmnng iſt nichts gegeben als ein beſtimmtes Verhältniß der Organiſation, welches der Act des Vorſtellens ſelbſt iſt, und alſo nicht eines und auch ein anderes ſein kann. Die Vernunft irrt nicht, denn ſie iſt die Quelle der Wahrheit, und der Irrthum könnte aus nichts erkannt werden, wenn ſie irrte. Auch iſt der Irrthum nicht in der unmittelbaren Verknüpfung der ſinnlichen Wahrnehmung mit der Idee oder dem Erkennen. Denn das Erkennen exiſtirt für uns nur in dieſer Verknüpfung, und eben ſo wenig giebt es für den Menſchen ein Wahrnehmen ohne dieſe. Die Anſchauung eines jeden iſt an ſich geſund. Der Irrthum liegt nur im comparativen in der Reflexion. Es giebt in jedem deſto mehr Irrthum, je mehr noch für ihn unethiſirtes in ihm iſt. Darum liegt auch der verbreitetſte Irrthum überall da, wo man ſchon von einem gemeinſchaftlichen, von einem größern ganzen ausgeht. Uebrigens gilt alſo auch von der Auflöſung des Irrthums in Wahrheit eben das was von der Auflöſung des böſen in gutes; im Erdgeiſt giebt es keinen Irrthum.

## §. 243. Das lebendige Zuſammenſein jedes Actes mit allen iſt dann, daß jede Syntheſis analytiſch ſei, und jede Analyſis ſynthetiſch.

Die extenſive Richtung des Proceſſes kann nur vollendet werden durch die Totalität der Perſonen, ſo daß zwar jede vieles producirt, was auch andere ſchon producirt haben, aber doch auch jede in ihrer Sphäre Punkte hat, welche in andern nicht liegen. In jedem einzelnen Bewußtſein iſt alſo ein intenſives Fortſchreiten in einer Zeitreihe von einzelnen Acten geſezt. Um

kann uns wieder in der Wahrnehmung verschwinden, und das ursprünglich allgemeine ist nichts anderes als die gegenseitige Auflösung des idealen und realen in einander. Die Totalität kommt durch die Idee an sich, die Einheit durch die Idee als einwohnendes Princip, wodurch zugleich das besondere im allgemeinen und dieses in jenem gesezt wird. — Die andere Seite ist, daß auch das Erkennen ganz in das sinnliche Wahrnehmen eingehe. Es giebt für uns kein Erkennen als in der Identität mit dem sinnlichen Wahrnehmen. Was man von einem reinen Erkennen a priori redet, ist immer Irrthum, wenn damit etwas anderes gemeint ist als daß ein Vermögen des höhern und des niedern soll abgesondert gedacht werden können.

§. 241. Alles gute ist in der Summe aller Uebergewichte des einen über das andere.

Der erkennende Proceß, von dem unendlichen der unbestimmten Mannigfaltigkeit aus angesehen, ist ein Sezen von Einheit in derselben, wodurch allein ein bestimmtes Erkennen entstehen kann. Von Seiten des ruhenden Seins, des Systems der Ideen in der Vernunft angesehen, ist es ein Sezen der Vielheit aus derselben, indem mit einem jeden Sezen einer Vernunfteinheit in dem mannigfaltigen von Raum und Zeit eine unendliche Wiederholbarkeit desselben mitgesezt ist.

Aus dem Isoliren dieser Seiten, deren Auseinandersein nur eine Fiction ist, entstehen die beiden entgegengesezten Einseitigkeiten, die aprioriſche und aposterioriſche, oder scholastisch die nominalistische und realistische, welche alles Erkennen von der Einen Seite mit Ausschluß der andern produciren wollen, aber in der That auch den ersten Schritt schon nicht ohne die andere vollbringen können. Denn ohne intellectuelles Element keine Einheit, und ohne sensuelles keine Wirklichkeit der Action. In jedem wirklichen Act aber ergreift man überwiegend entweder die sensuelle oder die intellectuelle Seite, wodurch in jenem Fall eine

ine Einheit mit der Möglichkeit einer allgemeinen Vielheit

darin, und in lezterem Fall eine allgemeine Einheit mit der Möglichkeit einer einzelnen Vielheit darin geſezt iſt. — Die reine Identität beider Seiten iſt alſo im wirklichen Erkennen *) nicht als eine ſeiende geſezt, ſondern nur als eine werdende durch gleichmäßiges Schwanken jenes zwiefachen Uebergewichtes.

(d.) Wenn die ſittliche Dignität nur in der Identität der Idee und der ſinnlichen Wahrnehmung iſt, was iſt denn die Dignität des Begriffs? Der Begriff bringt auch eine Einheit in die Fluxion der ſinnlichen Wahrnehmung, aber es iſt eine gemachte willkührliche überall wo der Begriff in etwas unbegriffenes und unbegreifbar geſeztes endet. Denn wenn die Einheit als das begreifbare und begriffene die Idee wäre: ſo müßte das mannigfaltige, das Merkmal, das beſondere, weil in der Idee Identität des allgemeinen und beſondern iſt, ebenſo begreifbar und begriffen ſein. Wo aber dieſes iſt, da iſt der Begriff eine in der

*) Das wirkliche Erkennen ſind die beiden mittleren vom tranſcendenten und mathematiſchen umgränzten Gebiete, alſo die allgemeinen und einzelnen Poſitionen. S. ſagt in den Vorleſg. Im Bewußtſein haben beide die Richtung auf einander hin; jene ſind die aus dem tranſcendenten, dieſe die aus dem mathematiſchen hervorgehende Erfüllung des Bewußtſeins. Beide mittleren Regionen ſind das Streben jedes ſich dem andern zu combiniren. Jeder Moment ſymboliſirender Thätigkeit hat beide, will alſo ihr Zuſammenfallen, das aber nie vollendet iſt im ethiſchen Verlauf. In allem aber iſt tranſcendente und mathematiſche Beſtimmtheit, aber eines von beiden dominirt. Die Formel wird ſo anſchaulich: fangen wir mit dem mathematiſchen an, d. h. mit der unendlichen Mannigfaltigkeit der Raum- und Zeitbeſtimmung. Es muß in dieſes unbeſtimmte eine Einheit geſezt werden, die hernach eine beſtimmte Vielheit werden kann. Oder gehen wir vom tranſcendenten aus, d. h. vom Syſtem des idealen aber in ſeiner völligen Verſchloſſenheit in dem innern der Intelligenz: ſo kann eine tranſcendente Beſtimmung nur werden, indem eine Vielheit geſezt wird; denn man kann nie einen beſtimmten Begriff ſezen ohne andere zugleich mit zuſezen, wogegen wir in der Mannigfaltigkeit des Raumes ein beſtimmtes ſezen können, dem nur unbeſtimmtes gegenüber bliebe. Denkt man dieſes anders: ſo legt man die tranſcendente Beſtimmung hinein.

Idee gegründete und aus ihr conſtruirte Einheit. Immer iſt er nur eine Regel eines ideellen Verfahrens, aber jener eine aus der Identität mit der Nothwendigkeit herausgehende Freiheit, Willkühr; dieſer eine in die Identität mit Bewußtſein wieder aufgenommene Freiheit, Conſtruction. In dieſem Wiederaufnehmen, in dem Bewußtſein der Differenz zwiſchen dem Begriff und dem Anſchauen ſelbſt, iſt die ſittliche Dignität, nämlich ſeine Unentbehrlichkeit zur Verknüpfung und zur Mittheilung des Erkennens gegeben. Außer dieſem Bewußtſein iſt ſeine Unſittlichkeit gegeben, nämlich ſeine Anmaßung ſelbſt für Erkennen zu gelten.

§. 242. Auf jedem Punkt muß in Bezug auf beide Reihen ſo viel Skepſis ſein als noch fehlt (an jeder von beiden) *).

Der erkennende Proceß iſt eine fortlaufende Reihe in extenſiver Richtung, inſofern die §. 237. (c.) betrachtete Formel in ihrer Totalität nur dargeſtellt wird im Durchführen durch die Unendlichkeit des mannigfaltigen. — Er iſt eine fortlaufende Reihe in intenſiver Richtung, inſofern auf der dem animaliſchen analogen Stufe alles auf die Perſönlichkeit bezogen wird, und dieſe Beziehung ganz aufgehen ſoll in der auf die Vernunft überhaupt. Jedes Erkennen ſtellt alſo nur ein Reſultat dar von einem beſtimmten Grade der Erhebung des Proceſſes zur Vernunftpotenz, alſo ein Zuſammenſein von Wahrheit und Irrthum. Die einfachen Poſitionen, in welchen die Beziehung auf das organiſche dominirt, hängen ſich ſo feſt an, daß ſie nie völlig zu eliminiren ſind, und an der Wahrheit doch immer noch Irrthum bleibt.

*) Das eingeklammerte iſt aus Vorleſungen, wo S. ferner ſagt, man ſeze ein Reſultat ſo lange als noch nicht gewiß, bis es in einer andern Operation ſeine Probe findet. — Dies iſt nichts anderes als ein ſich der Vervollkommnung offen erhalten ſtatt aus Intereſſe der Perſönlichkeit abzuſchließen. Das Ich darf den Fortſchritt der allgemeinen Vernunft nicht hindern.

Die Ausgleichung wird hier auf allen Gebieten gemacht durch das Gewiſſen, welches die Intenſität als unvollendet ſezt in einem gefühlten Mangel an Befriedigung. Dieſes iſt die eigentlich ethiſche Wurzel der Skepſis.

(d.) Welches iſt die ſittliche Dignität des Irrthums? Die Sinne irren nicht, denn in der bloßen Wahrnehmnng iſt nichts gegeben als ein beſtimmtes Verhältniß der Organiſation, welches der Act des Vorſtellens ſelbſt iſt, und alſo nicht eines und auch ein anderes ſein kann. Die Vernunft irrt nicht, denn ſie iſt die Quelle der Wahrheit, und der Irrthum könnte aus nichts erkannt werden, wenn ſie irrte. Auch iſt der Irrthum nicht in der unmittelbaren Verknüpfung der ſinnlichen Wahrnehmung mit der Idee oder dem Erkennen. Denn das Erkennen exiſtirt für uns nur in dieſer Verknüpfung, und eben ſo wenig giebt es für den Menſchen ein Wahrnehmen ohne dieſe. Die Anſchauung eines jeden iſt an ſich geſund. Der Irrthum liegt nur im comparativen in der Reflexion. Es giebt in jedem deſto mehr Irrthum, je mehr noch für ihn unethiſirtes in ihm iſt. Darum liegt auch der verbreitetſte Irrthum überall da, wo man ſchon von einem gemeinſchaftlichen, von einem größern ganzen ausgeht. Uebrigens gilt alſo auch von der Auflöſung des Irrthums in Wahrheit eben das was von der Auflöſung des böſen in gutes; im Erdgeiſt giebt es keinen Irrthum.

## §. 243. Das lebendige Zuſammenſein jedes Actes mit allen iſt dann, daß jede Syntheſis analytiſch ſei, und jede Analyſis ſynthetiſch.

Die extenſive Richtung des Proceſſes kann nur vollendet werden durch die Totalität der Perſonen, ſo daß zwar jede vieles producirt, was auch andere ſchon producirt haben, aber doch auch jede in ihrer Sphäre Punkte hat, welche in andern nicht liegen. In jedem einzelnen Bewußtſein iſt alſo ein intenſives Fortſchreiten in einer Zeitreihe von einzelnen Acten geſezt. Um

hier die beiden Momente zu unterſcheiden, den Gehalt der einzelnen Acte ſelbſt und die Formel der Aneinanderreihung, muß zuerſt beſtimmt werden, worin die Einheit eines Actes zu ſezen ſei. Die Anſicht, welche ſich ausſchließend an die organiſche Seite hängt, kennt keine andere Einheit als die des unendlich kleinen, und ſtrebt alſo alles als Verknüpfung darzuſtellen, auf welche Art ſie aber niemals zu dem kommt, wodurch der Act abgeſchloſſen wird.

Die Anſicht, welche ſich ausſchließend an die intellectuelle Seite hängt, kennt keine andere Einheit als die der Idee, und ſieht alle analytiſche Operation nur als Theile einer allgemeinen Poſition an, verfehlt aber die Art, wie die als Einheit geſezten großen Maſſen des Wiſſens geworden ſind.

Die wahre Darſtellung des Proceſſes iſt nur in der Combination und gegenſeitigen Beſchränkung dieſer einſeitigen Conſtructionen. Man kann als vollſtändige Action nichts anſehen, worin nur eine Maſſe ohne eigenthümliche Einheit geſezt iſt; und man kann nicht als eine Einheit der Action anſehen, ſondern als Mehrheit, wenn in einer ſchon geſezten Einheit Gegenſäze und Mehrheiten gefunden werden.

Daher ſind zwei verſchiedene Fortſchreitungsarten geſezt; von einer Einheit zur andern, ſynthetiſch; und innerhalb einer Einheit zu den in ihr geſezten Mannigfaltigkeiten d. h. analytiſch *).

*) Vorleſg. Das Bewußtſein in allen ſeinen verſchiedenen Beziehungen läßt ſich durch die beiden Factoren zerlegen, das Sezen der Vielheit aus der Einheit und das der Einheit in die Vielheit. Hieraus entſtehen zwei verſchiedene Proceſſe, das ſynthetiſche und das analytiſche Verfahren; jenes knüpft einen Act an den andern und iſt Combination, dieſes hingegen ſezt die in jedem Act vorhandene Beziehung von Einheit und Vielheit vollſtändig auseinander. Iſt die Analyſis in einem Punkte nicht vollendet: ſo iſt noch Verwirrung; ſo lange aber Acte fehlen, die der ſynthetiſchen Thätigkeit anheimfallen: ſo iſt noch Vernunftgebiet, das nicht in die organiſche Thätigkeit gebracht iſt. Daher die Behauptung des §.

§. 244. Das Zuſammenſein von Gewißheit und Skepſis iſt im Wiederaufnehmen alles frühern im ſpätern ſittlich.

Eine dritte (Anſicht) entſteht aus der intenſiven Richtung, welche ſtrebt eine Poſition nicht eher zu verlaſſen, bis das Erkennen möglichſt potentiirt worden iſt. Eine neue Duplicität entwikkelt ſich aus dem Unterſchied des ſchon geſezten und des noch nicht geſezten, indem man einerſeits ſtreben kann nach Anfüllung des perſönlichen Bewußtſeins ohne Unterſchied von alt und neu, oder anderſeits nur nach dem, was für die Vernunft überhaupt noch nicht geſezt iſt. Dieſe mannigfaltigen Combinationsformeln ſind von gleicher Wichtigkeit wie die Poſitionen ſelbſt *).

b) Unter den entgegegeſezten Charakteren.

§. 245. Die Wahrnehmung iſt überwiegend identiſch, die Empfindung überwiegend different.

Auf beide Charaktere und ihre Differenz iſt zu ſehen, ſowol was den Gehalt der Poſitionen ſelbſt betrifft, als auch was die Formel der Verknüpfung.

Indem im wirklichen menſchlichen Erkennen beſtimmt aus einander tritt Wahrnehmung und Gefühl, oder objective und ſubjective Seite: ſo iſt offenbar, daß wir jede Anſchauung, inwiefern wir ſie rein ſezen, abgeſondert von dem was ihr genetiſch

*) Vorleſg. Das Zuſammenſein von Gewißheit und bewußter Ungewißheit oder Skepſis in jedem einzelnen Act wäre, wenn beides auf daſſelbe bezogen wird, ein Widerſpruch; da es aber nicht auf daſſelbe bezogen wird: ſo kann es ſehr gut ſein; der Antheil der Gewißheit wird am größten ſein am Ende der Reihe, der der Skepſis um ſo größer, je mehr ich am Anfang der Reihe bin. In jedem ſpätern Act ſoll eigentlich das frühere wieder aufgenommen werden. Nur in der Conſtanz des Bewußtſeins, nicht im Verſchwinden jedes frühern Actes, iſt die Vollkommenheit in dem einzelnen möglich.

beiwohnt von dem vorigen Act, an welchen ſie ſich anſchließt, und von dem was ihr ſubjectives beigemiſcht iſt, und inwiefern ſie einfache Poſition iſt, auch mit dem Charakter der Identität des Schematismus, alſo als dieſelbe in allen und als gültig für alle ſezen; dagegen jedes Gefühl in ſeiner Vollſtändigkeit, wenn man ſich nicht begnügt bei dem, worin das Bewußtſein nur das einzelne Sein, nicht das Sein als Organ und Theil in einer größern Sphäre repräſentirt, wird geſezt mit dem Charakter der Eigenthümlichkeit, wodurch dann das Materiale der beiden Charaktere im allgemeinen beſtimmt iſt.

(z.) Die identiſche Thätigkeit iſt Wiſſen, die differente iſt Gefühl, worunter die Stätigkeit des Selbſtbewußtſeins d. h. jeder Moment an ſich und als Combinationsprincip verſtanden wird. Beim erſten im weiteſten Umfang iſt der Anſpruch auf Identität klar, ſo wie beim lezten die Differenz immer vorausgeſezt wird.

§. 246. Die Analyſis iſt überwiegend identiſch, die Syntheſis überwiegend different.

Da nun die Form, unter der das Erkennen überhaupt zu Stande kommt, überwiegend die Fortſchreitung iſt: ſo muß der relative Gegenſaz der Charaktere auch in ihr ſich finden. Alle analytiſche Fortſchreitung, durch welche nämlich in einer Einheit die Totalität untergeordneter Einheiten geſezt wird, trägt in ſich die Identität des Schematismus, d. h. man fordert daß jeder, der Einen Schritt, auch alle nachthun müſſe, und daſſelbe Facit gewinnen. (Alle Syntheſis kann dieſe Forderung nur machen, inwiefern ſie innerhalb einer Analyſis geſezt iſt; dagegen wenn die Eigenthümlichkeit ſich in die Analyſis mengen will, ſie nur Unordnung anrichtet.)

Hievon iſt ausgenommen die rein mathematiſche Analyſis, weil nämlich dieſe keine wahre Analyſis iſt, indem das bloß unendlich theilbare keine beſtimmten Einheiten in ſich darbietet. In der mathematiſchen Analyſis iſt daher die meiſte Erfindung.

Alle ſynthetiſche Fortſchreitung von einer Einheit zu einer andern außer ihr liegenden drükkt die Eigenthümlichkeit aus, d. h. ſie iſt in jedem eine andere, je nachdem ſich die verſchiedenen Richtungen in ihm überhaupt und im jedesmaligen Moment zu einander verhalten nach Maaßgabe ſeiner Talente und Neigungen *). Ausgenommen iſt hievon die mathematiſche Syntheſis, die keine wahre Syntheſis iſt, weil das unendlich theilbare keine Sonderung darbietet. Daher hier das ſynthetiſche Verfahren ganz mechaniſch iſt.

Anmerkung. Das rein mathematiſche Gebiet iſt des Gegenſazes von analytiſchem und ſynthetiſchem nicht empfänglich.

Wie Materie und Form einander überall correſpondiren: ſo iſt auch hier das Gefühl jedesmal das Princip des ſynthetiſchen Verfahrens. Denn man iſt bei einem beſtimmten Erkennen ſich ſeiner ſelbſt in einem beſtimmten Zuſtande bewußt, je nachdem ſich der einzelne Act in ſeinem Zuſammenſein mit allem zugleich angeregten verhält zu der in jedem geſezten und auf eigenthümliche Art geſezten Aufgabe des Erkennens überhaupt.

Die objective Poſition oder Anſchauung iſt überall das Princip des analytiſchen Verfahrens, denn jedes untergeordnete wird nur aus der erſten Poſition und in Bezug auf ſie geſezt.

1) Identität des Schematismus.

## §. 247. Das Gebiet des Wiſſens wird in der Identität von Entdekkung und Mittheilung **).

Jede Perſon iſt eine abgeſchloſſene Einheit des Bewußtſeins. Indem alſo die Vernunft in ihr ein Erkennen producirt, iſt es als Bewußtſein nur für dieſe Perſon producirt. Das unter dem

*) In den Vorleſungen ſagt S. geradezu, das Selbſtbewußtſein und das innerſte Princip des combinatoriſchen Verfahrens ſei eins und daſſelbe. (§. 253.)

**) Daſſelbe was unten in der Pflichtenlehre Aneignen und in Gemeinſchaft geben genannt wird.

Charakter des Schematismus producirte iſt aber als gültig für Alle geſezt, und das Sein in Einem entſpricht alſo nicht ſeinem Charakter. Zu dieſem Produciren muß alſo hinzukommen und als mit ihm identiſch geſezt ſein ein Heraustreten des Products aus dem Bezirk der Perſönlichkeit in den Gemeinbeſiz aller.

Die Sittlichkeit dieſer Seite des Proceſſes liegt alſo in der Identität von Erfahrung und Mittheilung, welche Identität das Gebiet der Tradition bildet, welches die Form iſt, unter der die Totalität dieſer Seite des Proceſſes bedingt durch die Perſönlichkeit erſcheint.

Anmerkung. Erfahrung bezieht ſich ebenſowol auf die tranſcendentale Seite des Wiſſens als auf die empiriſche, indem man auch dort die einzelne zeitliche Vorſtellung von dem in der Vernunft auf ewige Weiſe geſezten wohl unterſcheiden muß *).

(z.) Wenn wir dieſes Werden der Mittheilung und Production zur Vollendung in ſeine Momente zerfällen, müſſen wir als urſprünglich ſezen die Ueberlieferung, indem immer ſchon etwas gegeben iſt als Mittheilenwollen und als Empfangenwollen; Entdekkung oder Erfindung **), als Richtung auf das noch nicht ins Bewußtſein genommene Sein; Kritik, als Hemmung, um durch Reviſion den Irrthum zu vermeiden; und Anregung, um andere zur Entdekkung aufzufordern. In dieſen Momenten iſt die Fortſchreitung.

*) Vorleſg. In das identiſche Gebiet gehört am meiſten das mathematiſche, wo aber dabei freie Combination iſt, bleibt auch dem individuellen Raum; das tranſcendente aber als auf die ungetheilte Einheit der Intelligenz zurükkgehend, ehe ſie ins getheilte Sein eintritt, gehört vorzüglich der Differenz an, daher ſeine Benennung und Conſtruction verſchieden iſt; und doch will jede allgemein gültig ſein, d. h. inſofern es ein Wiſſen iſt, gehört es in das identiſche Symboliſiren, die Methode aber iſt eigenthümlich. — Hier fehlt der § offenbar, welcher zu zeigen hätte, wie das Wiſſen durch die vier Gebiete hindurchgehe aber auf ungleiche Weiſe. Dies gehört zur Unvollkommenheit der ältern Redactionen, läßt ſich aber leicht ergänzen.

**) Vorleſg. Entdekkung iſt Aufſtellung einer einzelnen, Erfindung aber einer allgemeinen Poſition. (§. 241.)

§. 248. **Der Proceß ſchreitet nur vorwärts in der Identität von Gemeingut und Virtuoſität.**

Jede Perſon iſt auch außer ihrer Eigenthümlichkeit, die doch hier auch vermöge des Einfluſſes der Combination in Anſchlag kommt, eine fragmentariſche Darſtellung, und daher auch hier eine Theilung der Arbeiten (§. 215.) die einzige ethiſche Form. Da nämlich der Zuſammenhang des Erkennens ein innerer iſt: ſo kann jedem ein Erkennen Bedürfniß werden, welches ihm durch ſeine äußere Bedingtheit erſchwert iſt, aber freilich wird durch die wirkliche Theilung das Gleichgewicht zwiſchen Bedürfniß und Geſchikk noch mehr aufgehoben. Es kann einer relativ unfähig ſein ſich eines Gegenſtandes unmittelbar zu bemächtigen, aber ſehr fähig den Erkennungsproceß eines anderen nachzubilden, worauf dann beruht, daß die Mittheilung eine wahre Ergänzung ſein kann.

(z.) Die Vollendung wäre nur, wenn alles Wiſſen in jedem einzelnen wäre. Dies finden wir in keinem wirklichen Moment, vielmehr iſt in den meiſten Menſchen das metaphyſiſche Bewußtſein gar nicht erwacht (ohne daß man deshalb ſagen kann, daß ſie auf einer niedern Potenz ſtänden, da ſie das tranſcendente doch in der religiöſen Form haben. (§. 240. Anm.)) Statt der aus jenem abgeleiteten allgemeinen Poſitionen als Conſtruction von Gegenſäzen haben ſie nur Schemata, die aus Abſtraction werden. Ebenſo iſt nirgendwo die ganze Erfahrung auf Einem Punkte beiſammen. Nicht minder iſt auch die Verſtändigung unvollkommen, vielmehr wie der Tauſch ein von jedem Punkte aus allmählig abnehmendes (§. 224.) *).

*) Vorleſg. Weil das Gebiet ſowol zeitlich als räumlich unendlich iſt: ſo iſt aufgegeben, daß alles auf die Vernunft an ſich bezogen werde, daher gegenſeitig berichtigende Mittheilung entſprechend dem Verkehr und der Theilung der Arbeiten beim Organiſiren. Erſt ſo wird das Gebiet der Erfahrung für alle daſſelbe. Dieſes gilt auch vom Gebiet der Ideen, d. h. der im Bewußtſein Vielheit gewordenen Vernunft. Die

§. 249. Die Gemeinſchaft des Wiſſens beru
auf der Möglichkeit der Uebertragung aus einem B
wußtſein auf das andere. Dieſe iſt bedingt dadur
daß der Act als ein urſprünglich inneres ein äußer
werde, welches für den hervorbringenden als Ausdr
erſcheint, jedem andern aber daſteht als Zeichen, wo
er vermöge der Identität des Schematismus das inne
oder den urſprünglichen Act erkenne.

Wie die Totalität aller Erkennensacte als Darſtellung
Idee ein Syſtem bildet: ſo müſſen auch die Zeichen als je
entſprechend ein Syſtem bilden. Das innere des Bewußtſe
kann nur ein äußeres werden in der Mannigfaltigkeit des Or
nismus, und das äußere ſolche, was einem einzelnen Act e
ſpricht, kann im Organismus nur ſein eine Bewegung. Di
Syſtem von organiſchen Bewegungen, welche zugleich Ausdr
und Zeichen ſind der Acte des Bewußtſeins als erkennenden V
mögens unter dem Charakter der Identität des Schematism
iſt die Sprache. Sie tritt überall, wo die Menſchen ſich in

---

Subſumtion der einzelnen Poſitionen unter die allgemeinen geht
von den wiſſenſchaftlichen Individuen aus, verbreitet ſich aber von
aus in die Maſſe hinein, welche das objective Bewußtſein anfüllt
eignes Zurükgehen auf die tranſcendente Vorausſezung.

Was im § als Virtuoſität poſtulirt iſt, findet ſich weniger wieder in
Explication, kann aber nur den Zwekk haben, daß ein bloßes Theilneh
an dem was Gemeingut iſt und bloßes Weitergeben des von andern
überkommenen nicht ſittlich ſei, weil der einzelne dann bloßer Dur
gangspunkt, alſo für das Produciren gleich Null, oder doch nur
gan eines andern wäre. Als etwas beſtimmtes kann die Virtu
tät erſt von dem individuellen aus aufgeſtellt werden, daher ſo beſti
tt der § nur das nothwendige Ergänztſeinwollen der identiſchen d
die individuelle Thätigkeit ausdrükkt. Die Parallele mit dem,
über das organiſirende Handeln unter dieſem Charakter geſagt
dient zur ſicherſten Erläuterung. Auch dort §. 224. kam der von
dem Punkt aus allmählig abnehmende Verlauf zu keiner beſtimm
Grenze. (§. 252.)

ner wahren Gemeinſchaft des Erkennens finden, heraus als Tonſprache, beruhend auf einem eignen organiſchen Syſtem, das auſſerdem keine beſtimmte Bedeutung hat. Die Geberdenſprache *) als Sprache (d. h. die Identität des Schematismus darſtellend) findet ſich nur bei unvollkommnem Zuſtande als Surrogat a) wo die Mittheilung durch die Wortſprache organiſch gehemmt iſt, b) in der frühſten Kindheit, wo wegen Unvollkommenheit der Vorſtellung Ausdrukk und Zeichen auch noch unvollkommen ſind, und alſo einer ergänzenden Duplicität bedürfen, c) im Zuſammenſein von Menſchen, welche differente Sprachen beſizen. Wie aber die leztern immer zugleich im Verſuch begriffen ſein werden ſich eine gemeinſchaftliche Tonſprache zu produciren: ſo iſt auch das Kind von da an, wo Wahrnehmung und Gefühl beſtimmt aus einander treten, im Produciren der articulirten Sprache begriffen. Wenn die Sprache ihm früher als Receptivität zu kommen ſcheint: ſo bezieht ſich dies nur auf die beſtimmte Sprache, die es umgiebt; die Spontaneität auf das Sprechen überhaupt aber iſt mit jener gleichzeitig. Wie nun die Baſis aller Beobachtung über den Stufengang der Entwikkelung dieſe iſt, daß die Wahrnehmung des Kindes erſt recht objectivirt wird mit ſeinem Sprechen zugleich: ſo iſt auch in jedem ſelbſt das völlige Bilden der Vorſtellung und das Bilden des Wortes daſſelbe. Lezteres bezeichnet uns erſt den Grad der Bildung des Actes, wo er zur Mittheilung reif iſt. Das innere Sprechen iſt gleichſam die Erlaubniß zum äußern, und das Wollen des lezteren iſt mit dem erſten zugleich geſezt.

(d.) Das allgemein gültige identiſche iſt das Product der Vernunft an ſich. Soll es aber ein ſolches wirklich werden durch die Thätigkeit des einzelnen: ſo muß es die Thätigkeit aller einzelnen ſein, alſo heraustreten für ſie um in ſie überzugehen.

*) Die Geberde als Darſtellung des individuellen werden wir, wo von dieſem die Rede ſein wird, wiederfinden und zwar dort als von ſelbſtändigem Werthe, während ſie hier nur Surrogat von etwas anderem iſt.

Damit es aber auch ihre That werde, muß es in ihnen selbst gebildet werden; also muß jenes Heraustreten nur ein Aufruf zum Nachbilden sein, d. h. Bezeichnung. Ohne Sprache gäbe es kein Wissen und ohne Wissen keine Sprache. Daher wunderlich die Meinung, daß höhere Wesen uns die Sprache gelehrt hätten, denn um das Lehren zu verstehen müßte schon die Idee der Sprache in den Menschen sein. Die Sprache ist mit dem Wissen zugleich gegeben als nothwendige Function des Menschen.

## §. 250. Für die Vernunft überhaupt ist die zeitliche Trennung gleichbedeutend wie die räumliche *).

Wenn in einem das Bedürfniß entsteht sich mittheilen zu lassen: so wird dieses nicht gleichzeitig sein können mit der Production des andern. Es muß also ein Mittel geben die Acte des erkennenden Processes ebenso über den Moment des Producirens hinaus zu fixiren wie die der bildenden Function, und dieses Mittel ist das Gedächtniß. Das Festhaltenwollen des bestimmten einzelnen Actes hat immer eine Beziehung auf die Mittheilung, und hierin liegt das sittliche des Gedächtnisses. Für sich selbst braucht eigentlich keiner das Gedächtniß. Ihm muß das Resultat jedesmal wo er dessen bedarf ebenso wiederkommen, wie es ihm das erstemal gekommen ist, insofern nämlich in der ursprünglichen Production die Vorstellung vollendet d. h. zu einer bestimmten Identität des transcendentalen und empirischen gelangt war. — Die Sprache an sich ist in der Mittheilung mehr für die Resultate da, das Gedächtniß mehr für die Combination;

*) Der vorige § suchte die Getrenntheit der Vernunft in den zwar als identisch gesezten aber doch räumlich außer einander befindlichen Einzelwesen aufzuheben; dieser § aber die Getrenntheit der Denkacte in der Zeit. Beide mußten wir zur Dignität von § erheben, um nicht alles dieses unter §. 248. zu bringen, wohin es nicht paßt. Ganz (c.) besteht aus §§, dadurch daß S. kleine Inhaltsanzeigen flüchtig an den Rand schrieb und als §§ bezeichnet, wurden jene deren Erläuterung, aber genau ist hier dieses Verhältniß nicht.

wie aber Einheit des Actes nicht iſt ohne Combination, und umgekehrt, ſo auch Sprache nicht ohne Gedächtniß, und umgekehrt. Inwiefern das Gedächtniß allein auch die Einheit des empiriſchen Subjects conſtituirt, iſt es eben ſo Kraft der Liebe, wie als Tendenz zur Mittheilung.

Das innere Sprechen iſt die Sprache des Gedächtniſſes, die Schrift iſt das Gedächtniß und die Tradition der Sprache, durch welche ſie erſt völlig objectiv, und die Mittheilung unabhängig von der Zeit der Production geſezt wird. — Das überall gegebene Minimum, welches aber doch auch als Reſultat des ethiſchen Proceſſes angeſehen werden muß, iſt nun hier das Zugleichſein des Denkens und des innern Sprechens und des Combinirens und Feſthaltens der Identität des Subjectes. Daſſelbe iſt auch auf das ganze Gebiet bezogen die Formel, unter der ſich die Vollendung begreifen läßt. Denn ein Denken, welches ſich nicht ausſprechen läßt, iſt nothwendig ein unklares und verworrenes, indem die Klagen über die Unzulänglichkeit der Sprache nur in das Gebiet des eigenthümlichen Erkennens gehören; eine Combination aber, welche nicht gleich von einem fixirenden Nachhall begleitet iſt, wird auch den Charakter der Identität nur unvollkommen an ſich tragen.

Anmerkung 1. Ein neues Erkennen erfordert allerdings auch einen neuen Ausdruk; allein er muß immer als in der Sprache ſchon liegend erſcheinen, und das reine Erkennen und das Finden des Ausdrukks wird immer identiſch ſein. — Daß auf dem ſpeculativen Gebiet die neuen Erzeugungen in der Sprache ſo ſchnell wechſeln, beweiſt nicht die Unangemeſſenheit der Sprache für die höhere Anſchauung, ſondern nur die Nothwendigkeit hier weniger an den Einheiten zu hangen vielmehr alles als Combination aufzufaſſen.

Anmerkung 2. Für jede im Gedächtniß nicht fixirte Combination wird eine Reproduction nöthig ſein, in welcher immer etwas neues ſein wird, zum Beweis, daß die vorige unvollendet war. Jede zur vollkommenen Analyſis ausgebildete prägt ſich von ſelbſt dem Gedächtniß ein, weil ſie eines iſt mit dem unmittelbaren Begriff des Gegenſtandes ſelbſt.

Anmerkung 3. Das Reden ohne Denken, d. h. dem kein Act des Erkennens entspricht, ist entweder keine Mittheilung sondern nur Probe des Auffassens selbst, wie bei Kindern, oder als Gebrauch von leeren Formeln erscheint es als etwas unbedeutendes. Wenn aber die Sprache von ihrer Einfachheit und Wahrheit verliert: so wird, weil jedes einzelne sowol in sich als im Gebrauch mit allem zusammenhängt, die ganze Mittheilung unsicher.

§. 251. Die Culmination ist auch hier in zwei Brennpunkten. Maximum von Entdekkung ist Reife der Jugend; Maximum von Mittheilung ist Jugend des Alters.

In jedem vollendeten Act ist ein Zugleichsein beider Momente. Auch das innere Sprechen ist schon Aufheben der Persönlichkeit, indem der Gedanke als in die Sprache hineingesezt auch als Gemeingut gesezt wird.

Die scheinbare Ungleichheit beider Momente, wie sie in den großen Epochen des Lebens heraustritt, entsteht daher, weil in der Kindheit unvollendete Acte dominiren, im Alter die vorherrschende Mittheilung nur Nachwirkung ist, und das reine Gleichgewicht ist auf dem Gipfel des Lebens. Ebenso ist auch in allen einzelnen großen Massen das reine Gleichgewicht auf dem Culminationspunkt, im Werden des ganzen die Mittheilung relativ zurükkgehalten, die späteren wiederholten Darstellungen, in sofern sie keine Steigerung mehr enthalten, nur Nachwirkung, und bezeichnen das Altern der Operation. Der Zustand der Tradition in seiner Vollkommenheit ist der, wo jeder gleichmäßig sein Erkennen aus der Sprache empfängt und in die Sprache niederlegt.

§. 252. Mit der Entfernung *) tritt allmählige Verminderung ein ohne bestimmte Grenzpunkte.

*) Der Parallelismus von §. 224 zeigt, wie dieser § genauer auszudrükken wäre.

In dem Verhältniß einer Perſon zu allen iſt dieſe (eben vor dem § angegebene Gleichmäßigkeit) nicht möglich, weil auf den von einander entfernten Punkten der intenſiven Richtung in dem einen kein Intereſſe ſein kann für die Anſicht des andern, und in dieſem kein Schlüſſel für die Gedanken des erſten. — Da kein Ding als Einheit anders als in der Totalität ſeiner Relationen zu verſtehen iſt, dieſe ſich aber anders geſtalten müſſen je nachdem die Poſition des Menſchen gegen die Natur eine andere iſt: ſo müſſen auf entgegengeſezten Punkten auch verſchiedene Syſteme des Erkennens ſtatt finden. Da die Mittheilung auf einer Maſſe identiſcher Bewegungen beruht, die Naturpoſition aber auch die Sprachwerkzeuge modificirt: ſo kann nicht eine und dieſelbe Bewegung überall die gleiche Bedeutung haben; ſondern die Maſſen des identiſchen müſſen allmählig abnehmen. Das bis jezt gefundene iſt alſo auch nur unvollſtändig und bedarf eines beſtimmenden Princips, um die Einheit durch Pluralität darzuſtellen, welches aber in der bloßen Form der Perſönlichkeit nicht liegen kann.

(z.) Wie der Tauſch iſt die Verſtändigung ein von jedem Punkt aus allmählig abnehmendes.

2) Charakter der Verſchiedenheit. (§. 174. u. f. w.)

§. 253. In den Umfang dieſes Gebietes gehört das beſtimmte Selbſtbewußtſein oder Gefühl und die ächt ſynthetiſche Combination.

Da das mit dieſem Charakter producirte nur für die Perſon gilt: ſo kann es nur angeſehen werden als von der Vernunft producirt zuerſt, inwiefern die Eigenthümlichkeiten des Erkennens ein Syſtem bilden (alſo nicht als einzeln und zufällig angeſehen werden können), in welchem die Vernunft als Natur gewordene erſcheint. Jede Eigenthümlichkeit beruht alſo auf dem Vorausſezen aller andern. Zweitens, inwiefern damit dieſe Totalität auch für die Vernunft unter der Form des Bewußtſeins

da ſei, die Eigenthümlichkeit des Erkennens ſo weit als möglich ſich mittheilt nämlich durch die Anſchauung *). Dieſe Gemeinſchaft der Eigenthümlichkeit des Erkennens iſt eben wie die des Bildens Geſelligkeit, mehr unmittelbare und innere.

Gefühl und combinatoriſches Princip ſind Eins. Denn zwiſchen jeden Moment tritt Selbſtbewußtſein, weil ſonſt die Acte nicht zu unterſcheiden wären. Beides unterſcheidet ſich nur wie das ſich ſelbſt gleiche und das durch den Gegenſtand beſtimmte Selbſtbewußtſein. Jedes Gefühl iſt das Reſultat aus den äußern Einwirkungen auf die Einheit des innern Princips, und jede Verknüpfung das Reſultat aus dem innern Princip in das nie beſtimmt mannigfaltig objective. Alſo verhält ſich beides wie Paſſion und Reaction, die beide immer zuſammen ſind.

Zum ſynthetiſchen Proceß gehört nicht nur der Uebergang von einem Act des Erkennens zum andern, ſondern auch von und zu bildenden Acten, indem dieſen immer ein Erkennen als Prototyp vorangeht, ſo daß hier beide Functionen in einander, und die bildende unter der erkennenden begriffen iſt. — In der Production der Eigenthümlichkeit kann keine Geſchäftstheilung ſtatt finden, denn jede ſoll ihre Perſon ganz durchdringen, und jede Perſon ſteht wieder in einer vollſtändigen Verbindung mit dem Univerſum. Die Beſchränkung iſt hier zwar da, aber ſie kann nicht gewollt ſein.

(z.) **) Iſt dieſes (§. 248. z.) abnehmende ſtatt des ab-

*) Vergl. die Schilderung in den Monologen 4te Ausg. S. 43. u. f. w.

**) Die Form wird hier immer ungenügender, da der Text (c) ſchon 1831 niedergeſchrieben iſt. Dieſes (z.) hätte den Abſchnitt beſſer eröffnet, es giebt hier gleich die Beziehung der vier ſymboliſirenden Gebiete auf das Gefühl, wie oben auf das Wiſſen §. 247. Was bei der organiſirenden Thätigkeit §. 229. enthielt, iſt uns hier nur in z. angedeutet. Der Form nach läßt ſich hier (c) mit (z.) gar nicht eigentlich vereinigen und in gegenſeitig erläuternden Parallelismus bringen. Wäre (z.) nicht zu lückenhaft und bloß Einzelheiten gebend: ſo müßte es hier ſtatt c. eintreten.

mählig in bestimmt verbundene und gesonderte Gebiete nach den Sprachen zerfallen: so verkündigt sich auch darin die auch dem identischen anhaftende eigenthümliche Bestimmtheit, welche wir aber hier bei ihrer unmittelbaren Erscheinung in der einzelnen Persönlichkeit ergreifen. Die bezeichnende Thätigkeit unter diesem Charakter fassen wir zusammen unter dem Namen des Gefühls oder unmittelbaren Selbstbewußtseins. (Der leztere Ausdruk hat zwar Vorzüge, weil viele dem erstern nur eine niedere Region anweisen; allein Selbstbewußtsein kann man nicht gebrauchen ohne jenen Beisaz wegen des reflectirten Selbstbewußtseins, welches unter den vorigen Titel gehört; daher der erste vorzuziehen ist.) *) Es ist das Sich wie wissen in verschiedenen Momenten verschieden und doch stätig denselben. Daher ist das mathematische hier nicht in den drei räumlichen Dimensionen, sondern nur in der zeitlichen des allgemeinen Bewußtseins von der Veränderlichkeit des Ich als viel oder wenig Leben und als Steigen und Fallen, gleichsam unter der Form einer Scala. Diese allgemeine aber immer nur begleitende Veränderlichkeit des Bewußtseins constituirt erst das bestimmte menschliche Selbstbewußtsein, weil es discrete Momente möglich macht und sie auch verknüpft. Es ist aber auch nach Maaßgabe seiner Stärke der Grund des bestimmten Maaßes in allen einzelnen Momenten. Das transcendente kann nun nicht die absolute Einheit objectiv enthalten als Ding (§. 32.), sondern dadurch, daß das Ich sich als gesondertes und entgegengeseztes, mithin als solches als gehalten findet unter einem andern. Dies ist nun das auch begleitende und nicht für sich allein einen Moment erfüllende Abhängigkeitsbewußtsein. Diese beiden also, das einzelne Veränderlichkeitsbewußtsein und das absolute Abhängigkeitsbewußtsein, sind die das einzelne Leben umfassenden Elemente des Selbstbewußtseins, jenes die bestimmte

*) Vergl. Schleiermachers christliche Glaubenslehre 2te Ausg. Bd. 1. S. 8; zum ganzen Abschnitt vergl. ebendas. S. 16 u. f. w.

Wirklichkeit, dieses die bestimmte Intellectualität desselben bedingend. Die allgemeinen und die einzelnen Positionen sind die durch jene beiden bedingten realen Momente (§. 241.) *).

(d.) Wie die objective Seite in der Gemeinschaft zwischen dem abgeschlossenen Dasein und der Welt die Welt in der Beziehung darstellt als bestimmte Anschauung: so stellt die subjective das abgeschlossene Dasein dar in der bestimmten Beziehung d. h. als fixirten Moment, als veränderlichen Zustand im bestimmten Gefühl. Wie aber ohne Einfluß des höhern Vermögens die Wahrnehmung ein bloß fluctuirendes ist und erst durch diesen Einfluß zur geordneten Anschauung, Welt, wird: so ist auch die Empfindung ohne diesen Einfluß ein fluctuirendes, in dem keine Einheit des Bewußtseins in der Succession zu fixiren ist. Kein Ich ohne das höhere Vermögen sondern nur durch dasselbe, denn die thierische Organisation ist nur Durchgangspunkt für ein fluctuirendes des selbst unter einander gemischten Wahrnehmens und Empfindens. Die Einheit ist nicht in ihnen sondern nur in uns. Da nun in allem menschlichen Bewußtsein das Ich ist: so ist auch auf der Seite des subjectiven Erkennens das höhere Vermögen von den Functionen der menschlichen Organisation unabtrennbar. Sonst wäre die Forderung der Sittlichkeit auf dieser Seite etwas ganz willkührliches, was sich nur als positives Gesez im Gegensaz gegen das natürliche aufstellen ließe. Die durchgängige Sittlichkeit des Gefühls ist nun eigentlich nichts anderes, als daß jene Einheit auch für das was sie ist, für das Product des höhern Vermögens erkannt werde.

§. 254. Die Möglichkeit der Geselligkeit beruht auf der Möglichkeit die Eigenthümlichkeit zur An-

*) Vorlesg. Das transcendente und mathematische sind Bedingungen auch des Selbstbewußtseins, erfüllen aber selbst keinen Moment, sondern sind nur mit in einem Moment, begleitend die allgemeinen und einzelnen Positionen.

ſchauung zu bringen, welche nur in einem vermittelnden Gliede ſein kann, das zugleich Ausdrukk und Zeichen iſt.

Jede beſtimmte Erregtheit des Gemüths iſt begleitet von Ton und Geberde als natürlichem Ausdrukk. Der Ton iſt aber hier nicht als Wort ſondern als Geſang, und die Geberde iſt hier nicht *) als mittelbares Zeichen des Begriffs ſondern als unmittelbares; beides ein natürliches und nothwendiges Aeußerlichwerden des rein innern. Da aber das Gefühl allein nicht das ganze Gebiet bezeichnet: ſo muß auch für die ſynthetiſche Combination ein Zeichen da ſein. Das hier eigentlich darzuſtellende iſt aber nicht der einzelne wirkliche Act, denn wirklich iſt nur das beides was aufeinander folgt, ſondern das darin liegende Geſez bezogen auf einen beſtimmten Fall. Dieſes Geſez iſt nichts anderes als die allgemeine Formel für den relativen Werth alles einzelnen für das Individuum.

Die Art wie jedes Gefühl in Handlung ausgeht, um den Zuſtand feſtzuhalten oder aufzulöſen, iſt, wiewol man eben in ſofern alles Handeln Ausdrukk iſt auch das Leben ſelbſt Kunſt nennt, doch nur auf eine ſehr unvollkommene Art Ausdrukk. Jede beſtimmte Erregtheit von ihrer ſpontaneen Seite angeſehen iſt daher begleitet von einem Bilden der Fantaſie als einem eigentlich darſtellenden Act.

Anmerkung 1. Dieſer ſchließt ſich an den einfachen Ausdrukk des Gefühls an. Denn wenn Geberde und Ton als Reihe geſezt und, wenn auch dunkel, vorher gedacht und concipirt werden: ſo ſind ſie ſelbſt ein ſolches darſtellendes Bilden.

Anmerkung 2. Fantaſie iſt ſynthetiſches Vermögen und zwar auf allen Stufen. Die perſönliche Sinnlichkeit iſt Fantaſie, und die Vernunft iſt auch Fantaſie. Auf jedem

*) Vergl. §. 249 dagegen für die andere Seite.

Gebiet aber gehören ſynthetiſche Combinationen nur in ſofern der darſtellenden Fantaſie an als ſie nicht analytiſch werden wollen.

Wie ſich ſchon in der erſten Kindheit Geberde und Ton zeigen, und vermittelſt derſelben ſich erſt der eigenthümliche Charakter der äußern Perſon entwikkelt: ſo zeigt ſich auch ſchon früh das Bilden der Fantaſie, und es entwikkelt ſich daraus der eigenthümliche Charakter der innern Perſon, durch welchen wie durch jenen hernach die einzelnen Aeußerungen bedingt ſind. Das Bilden hängt ab in ſeiner ſpecifiſchen Beſchaffenheit von dem dominirenden Sinn, mit dem es ſelbſt als Talent identiſch iſt.

Außer den auf eine beſtimmte Erregtheit ſich beziehenden Darſtellungen beziehen ſich alſo andere auf das permanente Bewußtſein der dominirenden organiſchen Seite. In der poetiſchen Fiction in ihrer erſten Entwikkelung wird jede Stimmung Geſchichte, und das iſt auch der weſentlich durchgehende Charakter. Die verſchiedenen Arten der Darſtellung bilden alſo ein Syſtem, in welchem alles was Element einer Kunſt ſein kann, beſaßt iſt.

(z.) Die abſolute Geſchiedenheit der Individuen ſoll aufgehoben werden. In der Vorausſezung der einzelnen als Gattungstheile liegt auch die einer Analogie in der Art, wie jeder ein beſonderer geworden iſt; aber ſie kann ſich nur zufällig realiſiren, ſofern der natürliche Ausdrukk gleicher Affection zuſammenfällt. Soll die Abgeſchloſſenheit aufgehoben werden: ſo muß eine Möglichkeit des Heraustretens und eine Neigung zu dieſem ſo wie zum Auffaſſen des heraustretenden geſezt ſein. Das unmittelbare Heraustreten iſt das durch Ton und Geberde. Dies iſt nur inſofern willkührlich, als es zurükkgehalten werden kann, an ſich aber nichtbewußtes Product jener Tendenz. Auf der andern Seite wenn die Art, wie die Intereſſen in dem einzelnen quantitativ verknüpft ſind, den Charakter des Individuums bildet: ſo muß ſich dieſer ausdrükken in der Geſammtheit ſeiner Thätigkeiten; allein dieſe ſind ebenfalls nicht Reſultate jener Tendenz.

Dieſe alſo müſſen ſein Aeußerungen, welche keinen anderen Zwekk haben als die Mittheilung, und dies iſt das Gebiet der Kunſt.

(d.) Wenn alſo das Gefühl nicht übertragen ſondern nur dargeſtellt und dadurch das Gefühl des andern erregt werden ſoll: ſo muß die Darſtellung enthalten die Beziehung der Welt auf das Individuum, welche in dieſem ein beſonderes und unübertragbares geworden iſt. Alſo muß doch die Combination, welche dabei als Selbſtthätigkeit des Individuums concurrirte, in der Darſtellung liegen. Sie iſt alſo ein einzelnes, in welchem zugleich eine beſtimmte Beziehung des Univerſums auf die Organiſation (in ihrer Einheit mit der Vernunft) gegeben iſt, und zwar nach einer individuellen Combination, d. h. ein Kunſtwerk, und das Syſtem ſolcher Darſtellungen der Individualität iſt die Kunſt *). Die eigentliche Tendenz der Kunſt iſt nie das rein objective, ſondern die eigenthümliche Combination der Fantaſie. Sonſt müßte, wo die Kunſt ſich in einem beſtimmten Cyclus des objectiven bewegt, die Tendenz ſein in eine einzige Darſtellung zuſammenzufallen; die Sculptur müßte auf Einen Jupiter ausgehen, die Tragödie auf Eine Behandlung eines Mythus. Nun ſollen aber, ſo ſagt man, nicht einmal zwei Jupiter eines und deſſelben Künſtlers dieſelben ſein, ſonſt ſezt man Armuth und Manier. Alſo iſt in dieſem Sinne nicht das rein objective Gegenſtand der Kunſt, ſondern das Abſpiegeln der Individualität im objectiven.

§. 255. Wenn das Bilden der Fantaſie in und mit ſeinem Heraustreten Kunſt iſt, und der Vernunftgehalt in dem eigenthümlichen Erkennen Religion: ſo verhält ſich Kunſt zur Religion wie Sprache zum Wiſſen.

*) Hieraus ergiebt ſich, warum im folgenden § alle Kunſt gefaßt wird als Darſtellung der Religion, nämlich weil aller Kunſtdarſtellung wie aller Religion weſentlich iſt die Beziehung auf das Univerſum. Vergl. die Reden über die Religion.

Es iſt ſehr uneigentlich, und verſtekkt die Natur der übrigen Künſte, wenn man alle gleichſam als Ausflüſſe der Poeſie anſieht. Der Maler ſieht gar nicht erſt die Geſchichte oder die Gegend, ſondern gleich das Bild: ſo wie der Dichter nicht äußere Geſtalten zu ſehen braucht.

Das Ausgehen des Gefühls in ein bildendes Handeln und in ein wirkſames ſind auf den niedern Stufen, wo noch Einſeitigkeit dominirt, im relativen Gegenſaz; wer in dem einen lebt verachtet das andere.

Religiös iſt nicht nur die Religion im engern Sinn, das dem dialektiſchen entſprechende Gebiet, ſondern auch alles reale Gefühl und Syntheſis, die auf dem phyſiſchen Gebiete liegt als Geiſt und auf dem ethiſchen als Herz, inſofern beides über die Perſönlichkeit hinaus auf Einheit und Totalität bezogen wird. Wie das eigenthümliche Erkennen nur werdende Religion iſt: ſo kann auch die Darſtellung nur die innerlich gegebene Gradation des Vernunftgehaltes bezeichnen. Vermöge ſeiner fragmentariſchen Beſchaffenheit iſt jeder einzelne nur an einzelne Zweige der Kunſt gewieſen, und im Gebiet der Darſtellung findet alſo eine Theilung der Arbeiten ſtatt. Darum muß die Bedeutſamkeit oft für denjenigen ſchwer zu verſtehen ſein und alſo ein Schein des Leeren entſtehen, der nicht in beſonderer Verwandtſchaft zu dem Darſtellungsmittel ſelbſt ſich befindet. — Alle Mittheilung, das Wiedererkennen des Gefühls, erfolgt hier nur vermittelſt eines analogiſchen Verfahrens, nämlich wie die darſtellende Bewegung zu einer in mir ſelbſt vorkommenden ähnlichen: ſo das hervorbringende Gefühl zu dem bei mir zum Grunde liegenden. Dies Verfahren muß auf einer Identität beruhen, welche hier keine andere ſein kann als die der Formation des menſchlichen Organismus, ſo daß auch hier das individuelle auf dem Fundament des univerſellen ruht. Das Syſtem der Darſtellung in ſeinen verſchiedenen Zweigen bildet nun eine vermittelnde Maſſe, aus welcher jeder ſein Erkennen der Individualität empfängt, und in

welche er die ſeinige zum Erkennen hineinträgt. An der Kunſt im weitern Sinne hat jeder Menſch eben ſo gut Antheil, als am Wiſſen im weitern Sinne, und alles darſtellende gehört ebenſo der eigentlichen Kunſt an wie alle Empirie dem eigentlichen Wiſſen. Inwiefern die Darſtellung auf Talenten ruht, iſt jeder mit ſeiner äußern Productivität auf einzelne Zweige beſchränkt, aber die Receptivität muß in gewiſſem Sinne allgemein ſein. Inwiefern Talente in manchem nicht heraustreten, eignet er ſich fremde Darſtellung an.

(z.) Hier entſteht die Forderung, nicht zwar daß jeder ein Künſtler ſein ſoll, aber wol daß jeder Antheil habe an der Kunſt; und dies iſt auch der Fall. Die aus dem unwillkührlichen Ausdrukk hervorgegangenen Künſte, Muſik und Mimik (§. 254.), ſind am weiteſten verbreitet in der unmittelbaren Theilnahme; Poeſie iſt am meiſten populär; Plaſtik und Malerei als die eigentlichen Naturkünſte ſind am meiſten beſchränkt. — Die Möglichkeit einer wenigſtens gewiſſermaßen dem Calculus unterworfenen Mittheilung beruht auf der Identität der Abſtammung im Familienkreiſe, wo ſich ein ſpecifiſches Verſtändigungsgebiet durch den unwillkührlichen Ausdrukk bildet, und im Volksthum, wo ſich ein gemeinſames höheres Kunſtgebiet bildet, endlich im öffentlichen religiöſen Leben, welches eine auf Wahlanziehung beruhende Gemeinſchaft iſt *). Hier herrſcht am meiſten der ſtrenge

*) Dies hat der Herausgeber durchgeführt in einer ins 3te und 4te Heft der theologiſchen Studien und Kritiken von 1834 eingerükkten Abhandlung, Ueber die Dignität des Religionsſtifters. Vergl. Schleierm. der chriſtliche Glaube 1. Bd. S. 36 u. f. w., 62 u. f. w. In jener Abhandlung findet auch ſeine Erklärung, was hier von productiver und reproductiver Kunſt geſagt iſt; denn dieſes wird nur vom Gegenſaz der Spontaneität und Receptivität aus ins rechte Licht geſtellt. — Vorleſg. Die Kunſt giebt ſich in zwei Hauptgebieten zu erkennen; inſofern in der Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins die Differenz der einzelnen Poſitionen hervortritt, und ſo die Verſchiedenheit der Lebensmomente dargeſtellt werden ſoll, entſteht die freie Geſelligkeit und der

Styl, in der freien Geſelligkeit am meiſten der auf die Mannigfaltigkeit gerichtete. Nehmen wir dieſes zu dem über das unmittelbare Selbſtbewußtſein an ſich geſagten hinzu: ſo iſt die Vollendung nun darin, daß das in jedem Einzelweſen durchgebildete Selbſtbewußtſein nun auch vollſtändig in die Kunſt übergehe, ſo daß jeder Moment ſich an dieſer manifeſtiren könne. Man muß zu dieſem Ende die Kunſt im Volksleben betrachten, wie den unmittelbaren Ausdrukk in der Familie und in der Wahlanziehung. Die Kunſtthätigkeit zerfällt dann in die productive und receptive, welche ebenſo Mittheilung iſt, und die Volksthümlichkeit theilt ſich in mancherlei Schulen und in den Geſchmakk an dieſen. —

(d.) Wie ſich nun die Darſtellung in der Kunſt zu dem verhalte, was wir Gefühl genannt haben, und was nichts anderes iſt als die Fantaſie in ihrer individuellen Receptivität betrachtet: dies iſt nur zu verſtehen aus der innigen Vereinigung der Receptivität und Spontaneität, der Action von außen und der Reaction nach außen. Als gegeben nehmen wir hier die verſchiedenen organiſchen Bewegungen, welche Reactionen des Gefühls ſind; und zwar muß in dieſen ebenfalls, wie ſie wirklich vorkommen, eine Identität des allgemeinen und des beſondern geſezt werden, ſo daß nun ein jeder aus der Analogie von der Reaction auf die ſich darſtellende momentan afficirte Individualität zurükkſchauen kann. Wenn nun die Darſtellung den Beſchauer wieder ſubjectiv afficirt: ſo wird eben jenes individuelle, was ſelbſt ſchon Identität des allgemeinen und beſondern war, für ihn das allgemeine, das ſich nun wieder in ihm durch ſein beſonderes individualiſirt. Nun geht die Darſtellung von zwei

---

geſellige Styl; inſofern aber vom tranſcendenten aus (in allgemeinen Poſitionen) das Selbſtbewußtſein ſich darſtellt in den verſchiedenen Arten des Zuſammenfaſſens der Totalität der Vernunftintereſſen, wird im öffentlichen Leben die Gemeinſchaft des religiöſen und der ſtrengere oder religiöſe Styl.

verſchiedenen Vorausſezungen aus. 1) Organiſche Bewegungen ſtellen als Reaction das Gefühl dar als Action. Dies iſt das Princip der beweglichen Künſte, Mimik und Muſik. 2) Bilder, oder vielmehr ſymboliſche Geſtalten, enthalten das individuelle eines Gefühls objectivirt in ſich, und ſind eben dadurch im Stande als Bilder des Univerſums das Gefühl des Betrachters zu affiziren. So wird die Combination des Künſtlers Anſchauung im Betrachten, aber mit einer überwiegenden Tendenz in ſein ſubjectives Erkennen einzuſchlagen. Die Mittel der beweglichen Künſte ſind rein organiſche Producte, die ſonſt gar nicht vorkommen; ſie gleichen alſo mehr der Tonſprache. Die Mittel der bildenden Künſte ſind individualiſirte Producte allgemeiner Naturkräfte, der Maſſe und des Lichts, plaſtiſche und pittoreske Geſtalten; dieſe correſpondiren mehr der Zeichenſprache. Natürlich hat nun auch jede Kunſt ihr eignes Gebiet. Das kann aber nur die Aeſthetik beſtimmen, und muß dabei von einer näheren Erforſchung der Naturſeite der Kunſt ausgehen.

§. 256. Ein gänzliches Getrenntſein beider Momente, Gefühl ohne Darſtellung, oder Darſtellung ohne Gefühl, kann nur als Unſittlichkeit geſezt werden.

Wenn ſich in der Kunſt das Gefühl ſammeln, und der momentane Ausdrukk fixiren und objectiviren ſoll, ſo daß alles Gefühl in der Kunſt niedergelegt iſt, und jeder ſein mittheilendes und mitgetheiltes Daſein aus derſelben empfängt: ſo wird in jeder Darſtellung auch etwas auf die Tradition und Verbeſſerung des Darſtellungsmittels ſich beziehen, und das iſt es was für ſich beſonders als Virtuoſität heraustritt. Dies wird in demſelben Maaß vorhanden ſein, als in dem darſtellenden Act der Moment zurükk, und das permanente Selbſtbewußtſein als Bewußtſein des dominirenden Talentes hervortritt. Da Gefühl und Darſtellung zwar weſentlich verbunden, aber doch nicht im reinen Gleichgewicht zu ſezen ſind: ſo kann es ein ſolches Vorherr-

schen des Darstellungstriebes geben, daß die Erregtheit nur noch als leichte Veranlassung erscheint. Das Darstellungsmittel in seiner Objectivität stellt den Durchschnitt der Moralität des eigenthümlichen Erkennens einer gewissen Masse dar. Daher können oft die stärksten Erregungen derer, die besonders als Künstler hervortreten, nicht darstellbar sein. Das Alphabeth dazu ist entweder verloren, oder noch nicht gefunden. Es ist zwar unsittlich beides ganz zu trennen, aber nur wo die Darstellung sich vom Moment der Erregung losreißt ist Kunst *). Trennung ist, wo Gefühl ist ohne Ausdrukk, und individuelle Combination ohne Kunstproduction. Darstellung ohne Gefühl ist leeres Spiel oder epideiktische Virtuosität.

In dem Maaß als die Beziehung auf die Persönlichkeit oder den Raum aufhört, hört auch die Beziehung auf die Zeit auf. Die Sittlichkeit liegt also nicht in der momentanen Identität des Gefühls und der Darstellung, welche nur auf einer niederen Stufe gefordert wird; sondern nur in dem Bewußtsein, welches jede Erregtheit auf die Sphäre der Mittheilung bezieht und für dieselbe verwahrt. Jeder Moment wird als ein lebendig fortwirkendes gesezt. Aus demselben Grunde liegt die Sittlichkeit der Darstellung nicht in dem unmittelbaren Hervorgehen aus einem erregten Moment, was man gewöhnlich unter Begeisterung zu verstehen pflegt; sondern in der innern Wahrheit, vermöge deren sie in der Production auf etwas in dem eigenthümlichen Wesen reales bezogen wird.

Wenn in vielen Fällen die Darstellung zunächst eine Idee ausdrükkt: so ist diese selbst als Synthesis Ausdrukk des Gefühls, und kann auch nie in der Darstellung selbst in reiner Objectivät gefaßt sein. Wo dennoch Gefühl ohne Darstellung gesezt wird, da ist es doch nur möglich, daß die äußere Seite der Darstel-

*) S. unterscheidet die natürlichen Aeußerungen der innern Bewegung von den künstlerischen Darstellungen, welche von Acten des Bewußtseins ausgehen. Man vergleiche hierüber seine Aesthetik.

lung fehle, da die innere durch Naturnothwendigkeit mitgeſezt iſt. Alſo kann man auch nur annehmen, daß die rechte Art und Weiſe noch geſucht werde, und die Sittlichkeit iſt in dieſem Suchen. Wo Darſtellung ohne Gefühl geſezt wird, würde eine zweite Hälfte einer Handlung geſezt ohne eine erſte. Da nun dieſes nicht möglich iſt: ſo iſt die Handlung eigentlich deſſen, in welchem die erſte Hälfte iſt, und der Darſteller iſt nur Organ von jenem vermöge einer Gemeinſchaft der organiſchen Function.

(d.) *) Hier beantwortet ſich auch die ebenfalls in die ethiſche Anſicht der Kunſt einſchlagende Frage, ob die Darſtellung ein Act der Beſonnenheit oder der Begeiſterung iſt. Nämlich die Conception iſt Begeiſterung, denn in ihr iſt unmittelbar die Identität des Gefühls und der Reaction gegeben, und es darf keine Reflexion dazwiſchen treten. Sie ſchließt aber in ſich die Beſonnenheit als Vergangenheit. Denn auch die Conception iſt um ſo vollkommner, je mehr Gewalt über die Technik der Kunſt dabei vorgewaltet hat. Die Ausführung dagegen, welche jenen Moment in einer Reihe darſtellt, hat die Beſonnenheit in der Gegenwart, muß aber die Begeiſterung auch in ſich enthalten als Vergangenheit. Jene wahre Beſchaffenheit der Conception iſt die Genialität, dieſe wahre Beſchaffenheit der Ausführung iſt die Correctheit; die Conception durch Reflexion iſt nur Sache des Talentes.

Trennt man beide Seiten: ſo beſteht die Ethiſirung der Darſtellung darin, daß jede Darſtellung ein reines Product des Gefühls ſei. Alle Künſtler ſollen Genies ſein. Die Ethiſirung des Gefühls aber, inwiefern es ein gemeinſchaftliches werden ſoll, darin, daß jedes Gefühl in Darſtellung übergehe. Alle Menſchen

*) Der Herausgeber fühlt ſehr beſtimmt, daß dieſe Abſchnitte aus d. ſich nicht ſtreng unter den § einordnen, konnte aber der formellen Vollkommenheit nicht die Aufnahme dieſer Stükke aufopfern. Hier rührt die Ungleichmäßigkeit vorzüglich daher, daß in (d.), was zweiter und dritter Abſchnitt der Güterlehre iſt, ſich gar nicht ſo beſtimmt ſondert, wie in (e.); denn ſonſt würde manches erſt unten vorkommen.

ſchen des Darſtellungstriebes geben, daß die Erregtheit nur noch als leichte Veranlaſſung erſcheint. Das Darſtellungsmittel in ſeiner Objectivität ſtellt den Durchſchnitt der Moralität des eigenthümlichen Erkennens einer gewiſſen Maſſe dar. Daher können oft die ſtärkſten Erregungen derer, die beſonders als Künſtler hervortreten, nicht darſtellbar ſein. Das Alphabeth dazu iſt entweder verloren, oder noch nicht gefunden. Es iſt zwar unſittlich beides ganz zu trennen, aber nur wo die Darſtellung ſich vom Moment der Erregung losreißt iſt Kunſt *). Trennung iſt, wo Gefühl iſt ohne Ausdrukk, und individuelle Combination ohne Kunſtproduction. Darſtellung ohne Gefühl iſt leeres Spiel oder epideiktiſche Virtuoſität.

In dem Maaß als die Beziehung auf die Perſönlichkeit oder den Raum aufhört, hört auch die Beziehung auf die Zeit auf. Die Sittlichkeit liegt alſo nicht in der momentanen Identität des Gefühls und der Darſtellung, welche nur auf einer niederen Stufe gefordert wird; ſondern nur in dem Bewußtſein, welches jede Erregtheit auf die Sphäre der Mittheilung bezieht und für dieſelbe verwahrt. Jeder Moment wird als ein lebendig fortwirkendes geſezt. Aus demſelben Grunde liegt die Sittlichkeit der Darſtellung nicht in dem unmittelbaren Hervorgehen aus einem erregten Moment, was man gewöhnlich unter Begeiſterung zu verſtehen pflegt; ſondern in der innern Wahrheit, vermöge deren ſie in der Production auf etwas in dem eigenthümlichen Weſen reales bezogen wird.

Wenn in vielen Fällen die Darſtellung zunächſt eine Idee ausdrükkt: ſo iſt dieſe ſelbſt als Syntheſis Ausdrukk des Gefühls, und kann auch nie in der Darſtellung ſelbſt in reiner Objectivität gefaßt ſein. Wo dennoch Gefühl ohne Darſtellung geſezt wird, da iſt es doch nur möglich, daß die äußere Seite der Darſtel-

*) S. unterſcheidet die natürlichen Aeußerungen der innern Bewegung von den künſtleriſchen Darſtellungen, welche von Acten des Bewußtſeins ausgehen. Man vergleiche hierüber ſeine Aeſthetik.

lung fehle, da die innere durch Naturnothwendigkeit mitgeſezt iſt. Alſo kann man auch nur annehmen, daß die rechte Art und Weiſe noch geſucht werde, und die Sittlichkeit iſt in dieſem Suchen. Wo Darſtellung ohne Gefühl geſezt wird, würde eine zweite Hälfte einer Handlung geſezt ohne eine erſte. Da nun dieſes nicht möglich iſt: ſo iſt die Handlung eigentlich deſſen, in welchem die erſte Hälfte iſt, und der Darſteller iſt nur Organ von jenem vermöge einer Gemeinſchaft der organiſchen Function.

(d.) *) Hier beantwortet ſich auch die ebenfalls in die ethiſche Anſicht der Kunſt einſchlagende Frage, ob die Darſtellung ein Act der Beſonnenheit oder der Begeiſterung iſt. Nämlich die Conception iſt Begeiſterung, denn in ihr iſt unmittelbar die Identität des Gefühls und der Reaction gegeben, und es darf keine Reflexion dazwiſchen treten. Sie ſchließt aber in ſich die Beſonnenheit als Vergangenheit. Denn auch die Conception iſt um ſo vollkommner, je mehr Gewalt über die Technik der Kunſt dabei vorgewaltet hat. Die Ausführung dagegen, welche jenen Moment in einer Reihe darſtellt, hat die Beſonnenheit in der Gegenwart, muß aber die Begeiſterung auch in ſich enthalten als Vergangenheit. Jene wahre Beſchaffenheit der Conception iſt die Genialität, dieſe wahre Beſchaffenheit der Ausführung iſt die Correctheit; die Conception durch Reflexion iſt nur Sache des Talentes.

Trennt man beide Seiten: ſo beſteht die Ethiſirung der Darſtellung darin, daß jede Darſtellung ein reines Product des Gefühls ſei. Alle Künſtler ſollen Genies ſein. Die Ethiſirung des Gefühls aber, inwiefern es ein gemeinſchaftliches werden ſoll, darin, daß jedes Gefühl in Darſtellung übergehe. Alle Menſchen

*) Der Herausgeber fühlt ſehr beſtimmt, daß dieſe Abſchnitte aus d. ſich nicht ſtreng unter den § einordnen, konnte aber der formellen Vollkommenheit nicht die Aufnahme dieſer Stükke aufopfern. Hier rührt die Ungleichmäßigkeit vorzüglich daher, daß in (d.), was zweiter und dritter Abſchnitt der Güterlehre iſt, ſich gar nicht ſo beſtimmt ſondert, wie in (c.); denn ſonſt würde manches erſt unten vorkommen.

Diejenigen, welche an weit von einander entfernten Punkten des intensiven Fortschrittes stehen, können keine Gemeinschaft des Gefühls und der Darstellung haben *). Es gehört noch ein besonderer gemeinschaftlicher Punkt dazu, um zu wissen, wie sich in jeder Erregtheit die innere Erregbarkeit und die äußere Potenz gegen einander verhalten; wo dieser nicht gegeben ist, findet kein Verständniß durch Analogie statt. Wo bedeutende Differenzen im Organismus statt finden, erhalten schon die ersten Elemente der einfachen Darstellung eine andere Bedeutung, und es findet kein gemeinschaftliches System von Darstellungsmitteln statt. Die zusammengesezte Darstellung ist bedingt durch eine Masse gemeinsamer Elementaranschauungen und von gleicher subjectiver Bedeutsamkeit. Die innere Geselligkeit wird nur in dem Maaß statt finden können, als das Verhältniß zwischen den beiden Seiten des Gefühls, Geist und Herz, entweder analog ist, oder beides sich in der Mittheilung trennen läßt. Sie ist also nur möglich in einer Pluralität von Sphären, zu deren Bestimmung und Sonderung uns hier das Princip fehlt **).

---

*) Wenn die ganze Durchführung dem § nicht recht angemessen scheint: so zeigt dieser Ausdrukk, daß das heterogen scheinende nur in der Terminologie liegt. Gemeinschaft des Gefühls und der Darstellung ist nämlich dasselbe, was der später beigefügte § das Offenbarungsverhältniß nennt, wie es auch im ersten Abschnitt der Güterlehre, wo neuere Manuscripte gegeben werden konnten, immer ausgedrükkt ist.

**) Kunstgeschichte, sagt S. in den Vorlesungen, ist Geschichte der Entwikkelung der Einheit des Volkslebens.

zu unterſcheiden iſt das dem dialektiſchen gegenüber für ſich heraustretende religiöſe, und das in den ethiſchen Gefühlen, Herz, und in den phyſiſchen, Geiſt, enthaltene religiöſe. (§. 255.) Durch dieſe Beziehung verliert die Forderung, daß alle Luſt religiös werden ſoll, ihr befremdendes. Denn ſie läßt ſich negativ ſo ausdrükken, Keine Luſt ſoll bloß animaliſch ſinnlich ſein. Beides ſoll auch zur Totalität kommen, jede mögliche Modification des Gefühls ſoll vorkommen, und ſo auch ſoll das Syſtem der Darſtellung in allen Zweigen erſchöpft werden.

Die Ungleichheit der einzelnen auf ſonſt denſelben Bildungsſtufen iſt nicht ſo groß als ſie ſcheint, weil vieles nicht Darſtellung für ſich iſt, ſondern nur Repetition, und oft wo man aus Mangel an Darſtellung auf Mangel an Gefühl ſchließen möchte, die Aneignung fremder Darſtellung, die immer zugleich innere Production iſt, einer ſtarken Erregtheit angehört.

Von dem Punkt aus, wo der Menſch der animaliſchen Stufe am nächſten ſteht, arbeitet ſich das eigenthümliche erſt allmälig aus dem univerſellen, aus dem Zuſtande der relativen Ungeſchiedenheit des identiſchen und eigenthümlichen heraus, welcher Zuſtand das Fundament der Analogie iſt. Es bilden ſich Receptivität, Geſchmakk und Spontaneität neben und durch einander in den verſchiedenſten Verhältniſſen, im ganzen aber bleibt überall die Darſtellung zurükk hinter dem Gefühl. Im Alter bildet ſich weniger neues auf Seiten des Gefühls erzeugt, theils weil die Erregbarkeit überhaupt abnimmt, theils weil man ſich wegen des veränderten Typus der Zeit aus dem gemeinſamen Leben mehr zurükkzieht. Dagegen bleiben in einem wohlorganiſirten Gemüth die alten Erregungen bewahrt, und die Erinnerung geht in Darſtellung aus, welche alſo das Uebergewicht hat über das Gefühl. Das auszeichnende der Blüte des Lebens beſteht nur in dem Gleichgewicht zwiſchen Gefühl und Darſtellung unter den obigen Beſtimmungen.

Diejenigen, welche an weit von einander entfernten Punkten des intenſiven Fortſchrittes ſtehen, können keine Gemeinſchaft des Gefühls und der Darſtellung haben *). Es gehört noch ein beſonderer gemeinſchaftlicher Punkt dazu, um zu wiſſen, wie ſich in jeder Erregtheit die innere Erregbarkeit und die äußere Potenz gegen einander verhalten; wo dieſer nicht gegeben iſt, findet kein Verſtändniß durch Analogie ſtatt. Wo bedeutende Differenzen im Organismus ſtatt finden, erhalten ſchon die erſten Elemente der einfachen Darſtellung eine andere Bedeutung, und es findet kein gemeinſchaftliches Syſtem von Darſtellungsmitteln ſtatt. Die zuſammengeſezte Darſtellung iſt bedingt durch eine Maſſe gemeinſamer Elementaranſchauungen und von gleicher ſubjectiver Bedeutſamkeit. Die innere Geſelligkeit wird nur in dem Maaß ſtatt finden können, als das Verhältniß zwiſchen den beiden Seiten des Gefühls, Geiſt und Herz, entweder analog iſt, oder beides ſich in der Mittheilung trennen läßt. Sie iſt alſo nur möglich in einer Pluralität von Sphären, zu deren Beſtimmung und Sonderung uns hier das Princip fehlt **).

*) Wenn die ganze Durchführung dem § nicht recht angemeſſen ſcheint, ſo zeigt dieſer Ausdruk, daß das heterogen ſcheinende nur in der Terminologie liegt. Gemeinſchaft des Gefühls und der Darſtellung iſt nämlich daſſelbe, was der ſpäter beigefügte § das Offenbarungsverhältniß nennt, wie es auch im erſten Abſchnitt der Güterlehre, wo neuere Manuſcripte gegeben werden konnten, immer ausgedrükt iſt.

**) Kunſtgeſchichte, ſagt S. in den Vorleſungen, iſt Geſchichte der Entwikkelung der Einheit des Volkslebens.

meinſchaftlichen Paar. Wir ſezen alſo die Familie als gegeben, aber zugleich die Stiftung derſelben als ſittliche Thätigkeit. Entgegengeſezte Anſichten: platoniſche Gleichheit, welche die Differenz auf die Geſchlechtsfunction beſchränken will, und die im Alterthum allgemeine Zurükkſezung. Analogie mit der Anſicht von der Differenz der Völker. Hellenen und Barbaren **).

## Von den Geſchlechtern und der Familie.

### §. 259. Die Einheit der Geſchlechtsgemeinſchaft mit ihrer Unauflöslichkeit zugleich geſezt iſt der wahre Begriff der Ehe.

Der Geſchlechtscharakter iſt mit der Perſönlichkeit zugleich gegeben, und zwar nicht in der Geſchlechtsfunction allein, ſondern durch den ganzen Leib durchgehend. Jeder erkennt auch in den pſychiſchen Organen, alſo auch in der Art wie die Vernunft urſprünglich ſich der Natur einverleibt, den Unterſchied an als einen gegebenen. Das Weſen deſſelben geht aber aus der Geſchlechtsfunction am deutlichſten hervor, wo im weiblichen Uebergewicht der Recæptivität und im männlichen der Spontaneität iſt. Daher: eigenthümliches Erkennen: Gefühl weiblich, Fantaſie männlich. Aneignung weiblich, Invention männlich; eigenthümliches Bilden: nach Sitte weiblich, über Sitte hinaus männlich; identiſches Erkennen: weiblich mehr Aufnehmen als Fort-

**) Vorleſg. Die Geſchlechtstheilung iſt gegeben beim Eintreten ins Daſein mit der Richtung auf die Vereinigung zur Reproduction. Dies iſt gegeben als natürliches, alſo nicht abſolut urſprünglich, ſondern nur für den ſittlichen Verlauf urſprünglich. Abſolut urſprünglich betrachtet iſt es vorgeſchichtlich, und man muß bei einem erſten Paare ſtehen bleiben, da man dieſes nicht als zuerſt Kinder geweſen denken kann, weil Kinder immer Eltern vorausſezen, ohne die ſie nicht beſtehen könnten. Dieſe Differenz iſt phyſiſch ſehr verſchieden entwikkelt, im Menſchen am freiſten von Naturnothwendigkeit, bei Thieren an Naturgeſeze, an Perioden gebunden, weil ſie kein Bewußtſein haben.

bilden; identisches Bilden: weiblich mehr mit Bezug auf die eigenthümliche Sphäre, männlich mehr mit reiner Objectivität.

Mit der Geschlechtsdifferenz ist auf der organischen Seite verbunden ein Trieb zu einer eigenthümlichen Gemeinschaft, an welche die Erhaltung der Gattung geknüpft ist, und welcher sich durch die allmählige Entwikkelung der Geschlechtsdifferenz bildet. Jedem Geschlecht wird das andere nach Maaßgabe der Entwikkelung auch von geistiger Seite fremder, und dies Gefühl geht in einen Trieb aus die Geschlechtseinseitigkeit in jener Gemeinschaft, inwiefern sie die Identität von Geschlechtsvermischung und Erzeugung ist, zu erstikken. Das eigenthümliche der Geschlechtsgemeinschaft ist das momentane Einswerden des Bewußtseins und das aus dem Factor der Erzeugung hervorgehende permanente Einswerden des Lebens *). Die Geschlechtsgemeinschaft finden wir ethisch mit ihrer Bestimmtheit zugleich, indem sie nur zwei Personen umfassen kann, denn im einzelnen Act ist das ganze Bedürfniß befriedigt, und es entsteht zugleich in der Voraussezung der Thätigkeit des andern Factors das Zusammenleben für das gemeinsame Product.

(d.) An den Act der Geschlechtsvereinigung ist zugleich die Fortpflanzung der Gattung geknüpft. Ganz natürlich; denn in diesem Act ist zugleich die Differenz aufgehoben. Die Gattung aber existirt in der Indifferenz; sie existirt aber zugleich nur in der Reproduction, also ist die Aufhebung der Differenz zugleich die Reproduction. Also wie Liebe gleich Ehe, so Ehe gleich Familie.

(z.) Die Geschlechtsfunction läßt sich nicht isoliren, die Identität der Vernunft läßt sich nicht verkennen. Also ist zwar eine

*) Vorlesg. Die sittliche Ehe ist unauflöslich, da sogar problematisch ist, ob nach deren Auflösung eine zweite möglich sei. Tendenz zur Auflösung ist ein Zeichen, sie sei nicht recht geschlossen. Bestimmungen über die Scheidung lassen sich weil auf unwahres eingehend nicht wissenschaftlich geben und gehören nicht in die Ethik, welche nur Vernunftthätigkeit nicht deren Mangel beschreibt. (§. 91.).

Ungleichheit, aber nur eine qualitative. Die daraus mögliche Einseitigkeit wird aufgehoben durch das an die Geschlechtsvermischung als momentane Identität des Bewußtseins angeknüpfte Zusammenleben, Ehe *).

§. 260. Wo die Individualität schon dominirt, soll eine persönliche Wahlanziehung auch die ethische Seite des Geschlechtstriebes leiten.

So lange sich die Individualität noch nicht herausgearbeitet hat, sieht jeder in dem einzelnen nur den Repräsentanten des Geschlechtes, fühlt sich also an die Person weniger gebunden, wird aber an sie gebunden durch den gemeinschaftlichen Besitz der Kinder. Auch eine solche mehr universelle Ehe wird also unauflöslich durch den Gemeinbesitz der Kinder, und kann nur getrennt werden, wenn sich in dem einen Theil etwas entwikkelt, was die gemeinsame Erziehung unmöglich macht. Diese Ehe im Charakter der Universalität hat entweder äußere Bestimmungsgründe. Die edelsten sind die nicht eigennüzigen, welche sich auf das Verhältniß des einzelnen zu dem ganzen beziehen, das er repräsentirt. Negativ Uebereinstimmung mit der Sitte, positiv Beförderung des Gemeinwohls. (Entschuldigung für die Ehen der Fürsten.) Oder nach Vergleichung. Die edelsten sind die nach der Schönheit d. h. nach der Freiheit und Vollständigkeit der productiven Kraft.

Sobald aber Individualität sich entwikkelt hat, ist positive Wahlanziehung, die nicht wieder auf Vergleichung beruht. Es kann aber hier ein falsches Resultat herauskommen durch Leichtsinn, von dem aber gewöhnlich ein Uebergewicht der physischen

*) Dieser ganze Abschnitt ist um so sorgfältiger zu behandeln, da der Verfasser in seiner Kritik aller bisherigen Sittenlehre 2te Ausg. S. 203 u. f. w. klagt, wie gänzlich der Geschlechtstrieb in den Systemen der Ethik noch in Verwirrung liege, wogegen S. 201 in allgemeinen Umrissen die bessere Auffassung schon angedeutet ist.

Seite oder die Eitelkeit, welche über dem zufälligen das wesentliche übersieht, die Ursache ist. Es kann gar kein Resultat daraus hervorgehen bei anmaßender Aengstlichkeit, welcher nichts vollkommen genug ist um sich zu entscheiden; denn in der natürlichen Lage eines Menschen muß die Möglichkeit liegen seine sittliche Bestimmung darin zu erreichen. Absolute Einzigkeit, Ideal der romantischen Liebe, sezt Vollendung des individuellen voraus. Nur durch diese, also in der Wirklichkeit gar nicht, wird die Deuterogamie ausgeschlossen *).

Die Eheloſigkeit kann also nur in derjenigen Classe, wo die Individualität heraustritt, und auch da nur durch besondere Lebensverhältnisse und nur als eine nicht gewollte entschuldigt werden.

Da jede persönliche Wahlanziehung Freundschaft ist: so kann es so viele Formen individueller Ehe geben als es Formen der Freundschaft giebt. — Die spätere Meinung, als ob mit einer andern Person **) eine vollkommnere Ehe möglich wäre, darf nicht trennen sowol wegen des Gemeinbesizes der Kinder als wegen des schon vorhandenen gegenseitigen Personenbesizes.

(z.) Polygamie ist nur ein Durchgangszustand von vager Geschlechtsgemeinschaft zur Ehe (von der vagen so wie von der

---

*) In diesen beiden Sätzen findet seine Beurtheilung, was über das Eheloſsein Christi wunderlich vermuthet wird von Haase im Leben Jesu §. 43.

**) Wie dieses und z. zu verstehen sei, zeigen die Vorlesg. Die vage Gemeinschaft ist nicht sittlich, da sie nicht beider zeugenden Einfluß auf das kommende Geschlecht zuläßt. Polygamie ist Uebergang zur Ehe, weil bald Ein Weib das rechtmäßige wird mit Entwikkelung des Volkes, und Polygamie nur noch als Luxus bleibt; auch physisch ist sie nicht gewollt, da die numerischen Verhältnisse ihr nicht entsprechen. Die Ehe ist universell, wo die Persönlichkeit dem Geschlechtscharakter untergeordnet wird, individuell, wo sich jenes umkehrt. Dann beruht sie auf gemeinsamem Bewußtsein specifischer Zusammengehörigkeit. Trennt der Tod, so ist für den überlebenden keine so vollkommene Ehe mehr möglich, sondern mehr universelle, oder doch nur in dem Maaße individuelle als es die erste nicht war.

ſolitären Befriedigung (§. 261.) kann nur parenthetiſch die Rede ſein), denn einige ſind immer mehr dienende, und nur zugleich auch ihr Geſchlechtsgebrauch zugelaſſen. Sie wird bald Sache des Luxus, aber iſt doch herrſchend ſo lange Monogamie nur als Sache der Noth volksthümlich iſt. Dieſe leztere Form iſt zuerſt mehr univerſale Geſchlechtsverbindung, Beſtimmung aus Wahl nach Vergleichung, mehr der vagen ähnlich, wenn nur nach äußern Merkmalen beſtimmt wird. Die individuelle aus Wahlanziehung, die aber, wo nichts krankhaftes obwaltet, auch zu Stande kommt. Dieſe von Natur unauflöslich, jene nicht. Deuterogamie bei beiden Arten möglich.

§. 261. Der Maaßſtab der Vollkommenheit einer Ehe iſt das Extinguiren der Einſeitigkeit des Geſchlechtscharakters und die Entwikkelung des Sinnes für den entgegengeſezten.

Die vage und momentane Geſchlechtsgemeinſchaft iſt unſittlich, weil ſie Vermiſchung und Erzeugung trennt; frevelhafter, wenn das pſychiſche des Geſchlechtstriebes mit concurrirt, thieriſcher, wenn der phyſiſche Reiz allein wirkt. Die Befriedigung der Geſchlechtsfunction innerhalb deſſelben Geſchlechts iſt unnatürlich ſchon innerhalb der phyſiſchen Seite ſelbſt, und kann alſo durch nichts dazukommendes ethiſches veredelt werden. Dieſe Abnormitäten weiſen, wo ſie in Maſſe vorkommen, auf allgemeine ſittliche Mißverhältniſſe zurükk, es ſei ungleichförmige Entwikkelung der phyſiſchen und pſychiſchen Seite des Geſchlechtscharakters, oder bei gleichförmiger Entwikkelung nicht Zuſammentreffen der äußern Bedingungen zur Bildung eines ſelbſtändigen Lebens. Dieſes gereicht dem einzelnen aber nicht zur Rechtfertigung eines unreinen Willens, indem bei dem Wechſelverhältniß des einzelnen und gemeinſamen Seins die Heilung des einen bei dem andern beginnen muß.

Da mit dem Act der Geschlechtsvermischung die Ehe gesezt ist wegen der Anerkennung der Vollständigkeit der gegenseitigen Wahlanziehung, und weil hiedurch der Act als ein bestehendes Verhältniß gesezt ist: so kann an der Unauflöslichkeit der Ehe ihre Unfruchtbarkeit nichts ändern. Da bei dem Menschen der Geschlechtstrieb nicht periodisch ist: so ist auch der Natur hierin ein so freier Spielraum gestekkt, daß man die Unfruchtbarkeit immer nur als etwas temporäres ansehen kann. Als unnatürlich ist man auch leicht geneigt sie als verschuldet anzusehen und wenigstens einem Mißverhältniß zwischen der organischen und intellectuellen Seite zuzuschreiben, aber sie ist in der größern Freiheit der Natur als Ausnahme wesentlich mitgesezt. In der Identität der Geschlechtsgemeinschaft und der Erzeugung ist die Extinction der Einseitigkeit gesezt, in jener mehr als Sinn, in dieser mehr als Trieb.

§. 262. (z.) Die Geschlechtsdifferenz giebt sich zu erkennen in dem Verhältniß beider Theile zum Kinde. Der Mutter war es ein inneres, dem Vater ursprünglich ein äußeres.

Wie das Kind allmählig aus einem innern ein äußeres, aus einem Theil des bewußten Selbst ein Object der Anschauung wird: so leitet sich an dem mütterlichen Instinct, der Fortsezung des eignen Gefühls ist, das Vermögen der Anschauung fort, und das Kind wird Vermittlungspunkt der eigentlichen Erkenntniß. Umgekehrt ist es dem Vater ursprünglich ein äußeres, wird ihm aber durch die Art, wie er die Mutter hat, ein inneres und der Vermittlungspunkt für die Thätigkeit seines Gefühls überhaupt. Auch das Vaterland fühlt er als ein zu erhaltendes und zu schüzendes. Vor der Ehe fehlt dem Manne der Trieb auf das specifische Eigenthum, der in diesem Zustande als weibisch erscheint. Die Aeußerung desselben wird aber in der Ehe von der Frau ausgehend ein wahrhaft gemeinschaftliches Handeln wegen

ſeiner Beziehung auf die gemeinſame Sphäre überhaupt und auf die eigenthümliche Seite der erkennenden Function. (§. 259.)

Vor der Ehe fehlt der Frau der Trieb auf die Rechtsſphäre (daher ſie auch allem identiſchen Produciren, wenn auch nur äußerlich, Schönheit als Schmukk anhängen), der auch als männlich erſcheint. In der Ehe muß ihr der Sinn dafür aufgehen durch den Sinn für den Mann und die Beziehung auf die eigenthümliche Sphäre.

Die Familie als lebendiges ganze enthält nun für alles bisher unbeſtimmt gefundene nicht das Begrenzungsprincip, aber die lebendige Anknüpfung, ohne welche auch jeder Anfang rein willkührlich wäre, da ein ſittlicher Anfang nicht durch Zeit und Raum, ſondern nur durch einen innern Grund beſtimmt ſein kann.

(d.) Die freie Geſelligkeit muß vorangehen für die Liebe, aber ſie kann nur entſtehen durch die Familie, weil ſie das Eigenthum vorausſezt. Alſo muß die Familie als ein urſprünglich gegebenes angeſehen werden. Die freie Geſelligkeit aber auch. Daher iſt beides (§. 266 gegen Ende) identiſch. Die Familie zugleich die urſprüngliche Sphäre der freien Geſelligkeit. Zufolge des Geſchlechtscharakters ſind die Frauen die Virtuoſinnen in dem Kunſtgebiet der freien Geſelligkeit, richten über Sitte und Ton. Alſo ſind ſie es auch in der Familie. Hierauf geht nun der ganze Gebrauch des Eigenthums, alſo ſind die Frauen deſſen ſittliche Beſizerinnen, die Männer nur die rechtlichen als Repräſentanten der Familie beim Staat. Ueberhaupt was wahres an der Galanterie iſt, muß auch in der Familie ſein, und allgemein was wahre Sitte iſt muß identiſch ſein in der Familie und im freien Verkehr. Der Mann, in der freien Geſelligkeit Beſchüzer und Diener, muß es auch in der Familie ſein.

(z.) Die Untrennbarkeit von Erzeugung und Erziehung verdammt die vage Gemeinſchaft. Ehe hängt alſo weſentlich zuſammen mit häuslicher Erziehung, und kann dieſe nie ganz an den Staat überlaſſen. Das ethiſche des Actes iſt Zuſammenfließen

zur Identität des Selbstbewußtseins, aber das Resultat ist immer unwillkührlich. Kinderlosigkeit kann reines Schikksal sein *).

§. 263. Die Identität der Eltern mit den Kindern ist die ursprüngliche Gemeinschaft der Organe, mit welcher also der Schematismus des Naturbildens anfängt; und das Eigenthümlichwerden der Kinder jenem subordinirt die ursprüngliche Art, wie sich die individuelle Sphäre aus der universellen heraushebt.

1) In der Gemeinschaft der Kinder mit den Eltern bildet sich ihr Denken an der schon gegebenen Sprache, und ihr ursprüngliches Sprachbilden legt sich nieder wenigstens in der Familie vermittelst ihres eigenthümlichen Denkens, welches als solches die Eltern vermittelst der ursprünglichen Identität verstehen können. — Da jeder über dem steht, welcher universell ist wo jener individuell: so stehen die Kinder in dieser Hinsicht nie über den Eltern als Eins angesehen, wenngleich das eigenthümliche sich stärker herausbildet. Dies Gefühl ist die Wurzel der Pietät der Kinder gegen die Eltern. So lange diejenige Lebenskraft, welche sich durch mehrere Generationen derselben Familie als identisch ansehen läßt, im Zunehmen ist, wird auch der Entwikkelungsproceß der Eigenthümlichkeit in ihr im Zunehmen sein. Die intensive Fortschreitung des ethischen Processes einer Familie im allgemeinen beruht auf dem Angeborensein der Vernunft als System der Ideen, aber daß die folgenden Glieder gleich in den Besiz des gegebenen Zustandes gesezt werden, beruht auf der Tradition. Daher die Kinder, auch wenn sie intensiv über den El-

*) Vorlesg. Zur Mutter, weil hier Mittheilung der Eigenthümlichkeit, also gegenseitiges ist, gestaltet sich mehr ein Verhältniß der Gleichheit; zum Vater mehr der Abhängigkeit, weil das Kind von ihm in den Bildungsproceß eingeübt wird. — Auch dieser § enthält einzelnes, was anderswo stehen müßte (z. B. §. 259.) bei vollkommnerer Ausarbeitung. Bestimmte Einheit fehlt ihm leider. Der unbefangene sieht, daß hier nur Umarbeitung helfen könnte, die mir nicht zusteht.

tern ſtehen, dies doch als die That der Eltern auf ſie zurükkführen, welches den andern Faktor der Pietät ausmacht.

2) Unter allen Gliedern einer Familie iſt auf eine urſprüngliche Art beſeſſene Gemeinſchaft und gemeinſchaftlicher Beſiz. Die Gemeinſchaft der Geſchwiſter iſt die urſprüngliche innere Geſelligkeit. Denn hier iſt eine Identität ſowol des Gefühls in der durch die Eltern vermittelten Einheit des Bewußtſeins, als auch der unmittelbaren Darſtellung vermittelſt der nach dem gleichen Typus gebildeten Organe, und der mittelbaren durch die gemeinſchaftliche Maſſe von Anſchauungen, die die Familienerkenntniß bilden, gegeben; alſo ein Maaß für die Analogie. Daher iſt auch die Geſchwiſterliebe der höchſte Typus der inneren Geſelligkeit.

3) Außer Eltern und Kindern und mittelbaren Familiengliedern finden ſich noch in der Familie dienſtbare Perſonen, deren Exiſtenz in unendlicher Abſtufung von der Knechtſchaft bis zum freien Geſinde, theils auf kriegeriſchem Verhältniſſe, theils auf Stammesverſchiedenheit, theils auf dem natürlichen Zwiſchenraum zwiſchen dem väterlichen Hauſe und der Familienbildung beruht. Die ſittliche Behandlung des Verhältniſſes hängt ab von dem größeren oder geringeren Unterſchied der Bildungsſtufe.

Die Bildung der Kinder ruht auf der Pietät, und geht, weil urſprünglich das bildende Princip ganz in den Eltern iſt, vom Gehorſam aus. In den Eltern iſt aber zugleich ein Suchen der ſich entwikkelnden Eigenthümlichkeit, und eine Neigung in demſelben Maaß als dieſe ſich entwikkelt frei zu laſſen. Da die Pietät auf die Verlängerung des Gehorſams, die elterliche Liebe aber auf die Verkürzung deſſelben geht: ſo können die natürlichen Modificationen des Verhältniſſes bis zum Ende der Familiengemeinſchaft ſich ohne allen Zwieſpalt abwikkeln, worauf eben alle Sittlichkeit beruht. Die techniſche Seite iſt nur in der beſondern Disciplin der Pädagogik darzuſtellen, deren urſprüngliche Mannigfaltigkeit von den verſchiedenen Formen der Familie und den verſchiedenen Verhältniſſen zum Staat ausgeht.

(d.) Weil der Menſch außer der Familie gar nicht zur vollſtändigen Individualität gelangt: ſo muß derjenige, der ſeine urſprüngliche verloren hat, ſich an eine fremde anſchließen, woraus der dienende Zuſtand wird. Auch die Kinder, wenn ſie nach ihrer Mündigkeit noch in der Familie bleiben, nähern ſich dieſem.

(z.) Die Emancipation der Kinder geſchieht allmählig, zugleich durch äußere Verhältniſſe bedingt. Berufswahl erſcheint als vorbereitender, Gattenwahl als definitiver Punkt. Wenn die Einſtimmigkeit zwiſchen beiden Theilen fehlt: ſo iſt das Verhältniß nicht ſittlich geweſen *).

§. 264. Die Familie als Einheit angeſehen ſteht auch unter der Form der Perſönlichkeit, indem ſie eine kommende und verſchwindende numeriſche Einheit iſt, und eine eigenthümliche Geſtaltung des Seins der Vernunft in der Natur darſtellt.

Die Dauer der äußern Perſönlichkeit der Familie beruht darauf, ob in ihr überhaupt der Familiencharakter über die perſönliche Eigenthümlichkeit dominirt oder umgekehrt, welche beide Formen mit dem Beſtehen des einzelnen aus dieſen beiden Factoren zugleich gegeben ſind. Wenn die perſönliche Eigenthümlichkeit dominirt: ſo hört beim Zerſtreuen der Kinder und Tode der Eltern die Seele der vorigen Perſon auf, und der Leib, nämlich der Complexus der erworbenen Organe, verliert ſeinen Werth und kehrt als relativ roher Stoff in das Verkehr zurükk. Dies iſt der demokratiſche Charakter der kurzlebigen Familien. Wenn hingegen der Familiencharakter dominirt: ſo bleibt auch unter den zerſtreuten Kindern dieſe Identität ein feſtes Band, ihr Leben er-

*) Vorleſg. Da die Schließung der Ehe auf dem beiderſeitigen Bewußtſein ſpecifiſcher Zuſammengehörigkeit ruht: ſo kommt den Eltern, die das Familienbewußtſein theilen, wenn ſie die Ahnung der Nichtzuſammengehörigkeit haben, zu dieſes zu äußern. Aber nur dieſe negative Einwirkung von ihrer Seite iſt ſittlich, jede poſitive wäre Zeichen des die Kinder nicht Emancipirenwollens.

ſcheint ihnen mehr als Fortſezung des der Voreltern, daher herrſchende Pietät und Anhänglichkeit an die in der Familie gebildeten Dinge. Dies iſt der ariſtokratiſche Charakter der langlebigen Familien *).

(d.) Die Familie wird eine Totalität alles deſſen, was ſonſt nur zerſpalten vorhanden iſt, der Geſchlechter ſowol als der Alter. Dadurch wird nun die Zeit und der Raum gleichſam aufgehoben und die Familie eine vollſtändige Repräſentation der Idee der Menſchheit. Daher iſt ſie auch ſelbſt ein völliges Individuum und gewinnt eine eigne Seele, in welcher ebenfalls jene Beſchränkungen aufgehoben ſind.

(z.) Relativen Gegenſaz bildet die demokratiſche Vergänglichkeit und die ariſtokratiſche Stabilität.

## §. 265. Die dem Manne und der Frau gemeinſchaftliche Eigenthümlichkeit iſt der Familiencharakter.

Er iſt, da die Eigenthümlichkeit beider nicht ſtreng identiſch iſt, auch nicht eine ſtrenge Einheit, ſondern eine die Vielheit in ſich tragende und aus ſich entwikkelnde. In der Erzeugung ſtellen die Eltern zwar die reine Indifferenz der Gattung dar, und das erzeugte iſt das ſich ſelbſt frei differentiirende Reſultat dieſer Indifferenz; aber ſie ſtellen doch die Gattung nur dar unter der beſtimmten Form ihrer zuſammentretenden Individualität, unter welcher alſo auch das erzeugte ſteht. Wie der phyſiognomiſche Ausdrukk der Eltern **) ſich immer mehr nähert, und ſie in dieſer nie vollendeten Aehnlichkeit den Familiencharakter darſtellen:

*) Vorleſg. Beide Charaktere ſind an Sittlichkeit völlig gleich bei jeder Culturſtufe; der leztere wird am überlieferten feſthalten bei einem Minimum des Veränderns, der erſtere aber iſt bei einem Minimum des Feſthaltens auf das Verändern gerichtet, weil er unabhängig iſt von frühern Generationen. Dies iſt das Weſen beider.

**) Selbſt lange in einer Familie bleibende, beſonders ſchon da erzogene Dienſtboten werden ja im phyſiognomiſchen Ausdrukk etwas von dem der Familie annehmen.

so zeigen die Kinder in aus beiden Eltern gemischten Zügen eine freie Modification jenes Charakters. Ausnahmen lassen sich daher begreifen, daß auch jeder elterliche Theil nur Modification seines Familiencharakters ist, und also die Aehnlichkeit oft an einem Seitenverwandten heraustritt.

## §. 266. In jeder Familie als Einheit ist eine Zulänglichkeit für den ethischen Proceß gesezt.

Zuerst so lange die Blüte des Lebens dauert in den Eltern selbst, wobei die Kinder nur als annexa erscheinen. Dann während die Blüte der Kinder beginnt und die Reife der Eltern noch fortdauert in beiden gemeinschaftlich, das organische mehr in den Kindern, das geistige noch in den Eltern, zulezt nur in den Kindern, in welchen aber die Eltern Geschichte geworden sind und abzusterben beginnen. Der Tod ist unter diesen Voraussezungen ein genehmigtes Naturereigniß um so mehr, wenn dies Abnehmen der Organe zusammentrifft mit dem Bewußtsein in das ganze des Bildungsprocesses nicht mehr zu passen. Wenn dies vorangeht, ist es die traurige Seite des Alters.

Die erscheinende Unsterblichkeit des einzelnen in der Familie ist das unbestimmte Wiedererscheinen desselben Typus in ihren Generationen. Das steigende oder fallende Wiederkehren ausgezeichneter Individuen beruht theils auf der Vortrefflichkeit des Familiencharakters selbst, theils auf der Lebenskraft der größern Masse, welcher die Familie angehört.

Die Zulänglichkeit der Familie ist nur da, nachdem sie einmal gesezt ist: zu ihrem Entstehen aber ist sie nicht zulänglich, wenn man nicht annimmt, daß die stiftenden Glieder in Einer Familie erzeugt, also Geschwister sind. Wenn die Ehe auf einer Wahlanziehung ruhen soll, und die Geschwisterliebe der ursprünglichste Typus der Freundschaft ist: so scheint gegen eine Geschwisterehe nichts einzuwenden. Nimmt man den Ursprung des Menschengeschlechtes von Einem Paar an: so würde von diesem aus Geschwisterehe nothwendig, und da sie also nicht unsittlich sein

könnte: ſo iſt nicht zu begreifen, wie ſie es in der Folge ſollte geworden ſein. Wären ſolche Ehen einmal ſittlich geweſen: ſo wären ſie auch gewiß Sitte geworden, und dann wäre das ganze menſchliche Geſchlecht nur ein einziger Familientypus anſtatt der unendlichen Mannigfaltigkeit ſowol innerlich als äußerlich, und es wäre keine Anſchauung des menſchlichen Geſchlechts als ſolchen möglich. Daher iſt als in der Natur liegendes Minimum anzuſehn die Richtung des Geſchlechtstriebes aus der Familie heraus auf die Darſtellung des menſchlichen Geſchlechtes als Totalität. Ausnahmen laſſen ſich denken im unvollkommenſten Zuſtand der Familie, wo die Eigenthümlichkeit wenig heraustritt, und alſo die Differenz zwiſchen der Schweſter und der fremden nicht bedeutend wäre. Dieſes Herausgehen darf aber deshalb nicht geſezt werden als in das möglichſt ferne, ſondern hat ſein Maaß darin, daß eine Wahlanziehung möglich ſein muß, welches eine Andeutung giebt auf die höhere gemeinſame Eigenthümlichkeit, nämlich die Nationalität. In einer Maſſe von Familien, welche ein Connubium unter ſich haben, muß alſo eine äußere und innere Geſelligkeit ſtattfinden, welche wir hier nur betrachten in Bezug auf das Verhältniß der Geſchlechter gegen *einander*.

Anmerkung 1. *) Kein geſelliges Verhältniß zwiſchen unverehlichten Perſonen verſchiedenen Geſchlechts aus Einem ſolchen Gebiet kann ohne Tendenz auf Liebe ſein, da beide im Suchen nach der Ehe müſſen begriffen ſein. Die Darſtellung dieſer Tendenz in dem Verhältniß, inſofern es doch nur ein allgemeines bleibt, iſt das Weſen deſſen was man Galanterie nennt oder Frauendienſt, worin jedoch der ſpecifiſche Charakter der germaniſch romantiſchen Zeit mit ausgedrükkt iſt. Die Sittlichkeit dieſes Verhältniſſes beruht auf dem Gleichgewicht beider Seiten des Geſchlechtstriebes, und auf der Gleichmäßigkeit der Annäherung von beiden Seiten.

*) Dieſe allgemeinen Anmerkungen wollen ſich nicht etwa an den nächſt vorhergehenden § beſonders anſchließen, ſondern zum ganzen Abſchnitt überhaupt gehören.

Anmerkung 2. Unter verehlichten Personen verschiedenen Geschlechts kann ein freundschaftliches Verhältniß ohne Liebe statt finden. Ebenso zwischen verehlichten von der einen und unverehlichten von der andern Seite nach Maaßgabe als die Heiligkeit der Ehe in der Masse geltend geworden ist, und der einzelne Fall sich zur Subsumtion qualificirt, weil dann die verehlichte Person von dem Suchen völlig ausgeschlossen ist.

## Von der Nationaleinheit *).

§. 267. **Wenn eine Masse von Familien unter sich verbunden und von andern ausgeschlossen ist durch Connubium: so stellt sie eine Volkseinheit dar.**

Nicht das Connubium selbst ist die Volkseinheit, sondern dieses beruht auf einer realen Identität, und ist durch diese bedingt. Auf niedrigen politischen Stufen kann sich das Connubium weiter erstrekken als der Staat, wenn dieser eine große Erweiterungstendenz hat; auf einer hohen bei ausgebreiteter freier Völkergemeinschaft aber lezteres ohne politische Bedeutung.

Die reale Identität bringt hervor auf der einen Seite ein Gefühl von Verwandtschaft der persönlichen Familienindividualitäten, auf der andern erscheint sie in einem gleichförmigen Typus der erkennenden und organisirenden Function, und einem Sezen der Sphäre dieser Function als einer gemeinsamen Einheit. Schon als Bedingung für die Reproduction der Familien muß eine Mehrheit von Volkseinheiten gesezt werden, und diese können von sehr ungleichem äußeren Umfang sein. Je mehr die Verwandtschaft dominirt, desto kleiner die Einheit; je mehr die Gleichförmigkeit des Typus, desto größer kann sie sein, weil eine Menge kleiner Differenzen in dieser Hinsicht sich durch das Verkehr auf-

*) Was hier nun über den Staat folgt, bedarf weniger Erläuterung im einzelnen, da S's. Vorlesungen über die Politik auch herausgegeben werden. Der ganze Abschnitt würde bestimmter geordnet werden müssen, wenn freiere Bearbeitung uns erlaubt wäre.

lösen lassen. Identität im Typus der erkennenden und der bildenden Function lassen sich nicht ganz trennen; es folgt aber nicht, daß nicht die eine wo sie überwiegt eine kleinere und die andere eine größere Einheit bilden könne.

(z) Die Vorstellung der ersten Familie ist eben so wenig zu vollziehen als die des ersten Menschen, weil sie auf Geschwisterehe führt. Wir können also den sittlichen Verlauf nur stätig beschreiben, indem wir Volksthümlichkeit als gegeben ansehen. Aber der Geschichte nachgehend, wie die Gesellschaften nur allmählig zusammenkommen, fangen wir zunächst an bei dem kleinsten Complexus bewußtlos *) im Connubium neben einander lebender und verwandter Familien d. h. der Horde. In der menschlichen Vernunft als Einheit, wie sie jedem als Gattungsbewußtsein wenn auch latitirend einwohnt, liegt der Grund, weshalb in einer solchen Masse irgend einmal diese Zusammengehörigkeit zum Bewußtsein erwachen muß, und dies ist der Uebergang in den Staat.

(d.) Eine freie Gemeinschaft von Familien ist durch das bisherige schon aufgegeben und gesezt. Denn die Geschlechter kann nicht selbst in Ehe übergehen. Hieraus würde keine neue Familie, nicht einmal eine erneuerte Persönlichkeit der Familie entstehen, sondern nur ein verschrobenes Verhältniß der verwandten Kinder unter einander und gegen die Eltern. Daher die allgemeine Mißbilligung der Blutschande. Diese Familien müssen sich also durch Copulation bilden, und hieraus entsteht ein erweitertes Verhältniß der Verwandtschaft; daraus die freie Geselligkeit, also eine Identität der Sitte, eine Aehnlichkeit des Familiencharakters und, weil diese Verbindung nur in einem gewissen Umkreise möglich ist, eine organische Gleichheit. Aber das ist noch keine lebendige Einheit, keine Individualität, sondern diese kann nur entstehen durch Einpflanzung eines Charakters der absoluten Gemeinschaftlichkeit.

*) d. h. der Zusammengehörigkeit unbewußt.

## Vom Staat *).

§. 268. Der Staat beſteht in dem gleichviel wie heraustretenden Gegenſaz von Obrigkeit und Unterthanen, und er verhält ſich zur Horde inſofern wie bewußtes zum unbewußten.

Eine zu einer Einheit im Typus der bildenden Function verbundene Maſſe von Familien iſt urſprünglich eine Horde, in welchem Zuſtande die Gleichförmigkeit der neben einander ſeienden dominirt. Das Entſtehen des Staates aus dieſem Zuſtande iſt als ein in Vergleich mit demſelben höheres Leben nicht völlig zu begreifen, wie es auch gewöhnlich nicht geſchichtlich kann nachgewieſen werden. Der Staat kann von gleichem Umfang ſein mit der Horde; in welchem Fall der Uebergang gegründet iſt in dem ſich allmählig entwikkelnden Bewußtſein, welches dann bei einer oft nur kleinen Veranlaſſung heraustritt und den Gegenſaz geſtaltet. Er kann auch entſtehen als Verſchmelzung mehrerer Horden, indem das Bewußtſein der größern lebendigen Einheit, die in ihnen dieſelbe iſt, ſich ausbildet und in irgend einem Punkte energiſch heraustritt; was aber nicht ohne eine größere Veranlaſſung geſchehen kann. Eine ſolche Entſtehung des Staates wird immer revolutionär ſein.

(z.) Indem in dem Erwachen (des Bewußtſeins der Zuſammengehörigkeit einer Maſſe) das allgemeine hervortritt, ſtellt es ſich zugleich dem einzelnen gegenüber; und dies iſt das Entſtehen des Geſezes im weiteſten Sinn des Wortes. Wo nun Geſez iſt, unterſcheidet ſich auch die einzelne Handlung von dem

*) Die Anordnung des Abſchnittes vom Staat giebt S. in den hier reichern Erläuterungen (z.), nach welchen als nach dem neuſten ich alſo die Paragraphenmaſſe in (c.), welche ſich nicht in ſo beſtimmten Gruppen und Sonderungen findet, anzuordnen habe. — S. hat die im § folgenden Ausdrükke Obrigkeit und Unterthanen immer abwechſelnd gebraucht mit denen von regierenden und regierten.

Bewußtſein des Geſezes; und dies begründet den Gegenſaz zwiſchen geſezgebender und vollziehender *) Thätigkeit. Der Staat iſt alſo nichts anderes als die naturgemäße Entwikkelung einer höhern Stufe des Bewußtſeins.

§. 269. Ein Entſtehen des Staates durch Vertrag oder Uſurpation iſt nicht zu denken.

Theils weil der Vertrag in ſeiner Form nur durch den Staat beſteht, durch dieſen weſentlich bedingt iſt, dem Zuſtande der bloßen Vertragsmäßigkeit aber gerade etwas fehlt zum Staat; theils weil jener Vertrag durch die Kraft der Ueberredung entſtehen müßte, dem einzelnen aber ſolche Kraft, wo das Bedürfniß nicht dringt, nie beiwohnen kann; wo es aber dringt, da iſt auch die Naturgewalt wirkſam, und der einzelne mit ſeiner Ueberredungskraft kann nur als ein Moment auftreten. Ein auf Vertrag gegründeter Staat kann auch nicht beſtehen; denn dem Vertrage als ſolchem wohnt keine Kraft bei, zerſtörende innere Bewegungen zu hemmen. Am wenigſten alſo kann dem Begriff eines durch Vertrag entſtandenen Staates ein höherer Werth beigelegt werden als dem andern. Das wahre daran iſt, daß die Bildung des Gegenſazes als ein gemeinſchaftliches muß angeſehen werden können; denn wenn ſie einſeitig deſſen iſt, der ſich zur Obrigkeit aufwirft: ſo bleibt in der Maſſe ein Vernichtungsſtreben geſezt, und es iſt alſo nur eine Uſurpation vorhanden.

Randbemerk. Der Staat kann nicht durch Vertrag entſtehen, weil Vertrag nur im Staat iſt, eben ſo wenig durch

*) Es iſt nicht von vollziehenden Behörden hier die Rede, ſondern von den Unterthanen oder einzelnen, welche das Geſez befolgen. — Geſez iſt das zum Bewußtſein gekommene identiſche Verfahren. In den Vorleſungen zeigte S., wie je nachdem das politiſche Bewußtſein der Zuſammengehörigkeit einer Maſſe überwiegend in allen oder in einigen oder in einem einzigen entſteht, ſich folgerichtig die demokratiſche oder ariſtokratiſche oder monarchiſche Form bilde. Alles dieſes behandelte er weitläuftiger in ſeinen Vorleſungen über die Politik.

Usurpation, weil auch dem, der Unterthan wird, nichts genommen wird.

(z.) Vom Entstehen des Staates. Die Erklärungen aus Vertrag und Usurpation sind beide falsch. Denn der Vertrag ist selbst bedingt durch den Staat. Entstände aber der Staat so willkührlich: so fehlte theils auch der Grund zu bestimmter Begrenzung (Tendenz nach Universalmonarchie), theils kann die Abzwekkung nur negativ sein (Sich selbst überflüssig machen). Das Entstehen ist, daß das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit die Masse durchdringt. Je frühzeitiger dies geschieht, desto mehr Analogie mit Vertrag; je ungleichzeitiger und so, daß es nur von Einem oder Wenigen anfängt, desto mehr Analogie mit Usurpation.

(d.) Der Staat kann nicht willkührlich entstehen wie durch Vertrag, daß die Menschen sich berathschlagten, wie sie sich zu einem gewissen Zwekke vereinigen sollten. Vielmehr sind in dem durch die Familienverbindung gegebenen alle einzelnen prädeterminirt zu einer individuellen Idee der Cultur, zu der sich die bildende Thätigkeit aller einzelnen nur verhält wie Theile ihres organischen Vermögens. Und diese Idee bricht irgendwo und irgendwie aus. Dies ist das natürliche Entstehen eines Staates. Durch Berathschlagung kann kein Staat entstehen, weil sonst die Idee etwas willkührliches wäre.

## §. 270. Die Basis des Staates ist eine gemeinsame Eigenthümlichkeit.

Die gemeinsame Eigenthümlichkeit ist Basis des Staates, theils inwiefern er zugleich Familienverband ist, theils weil nur insofern jeder einzelne die Totalität der äußeren Sphäre des Staates als auch seine sittlich eigenthümliche Sphäre als absolut heilig und unverletzlich sezt, worauf allein die Vertheidigung des Staates beruht *).

*) Scheußliche Erfahrungen der neuern Zeit! findet sich hier an den Rand geschrieben, ohne Zweifel zum Behuf mündlicher Ausführung sich

Iſt der Verein nicht in einer Eigenthümlichkeit gegründet: ſo kann er nur eine negative Baſis *) haben, nämlich jedem ſeine Thätigkeit zu ſichern, wobei die einzelnen im Gegenſaz gedacht werden. Soll dann der Staat nicht eine bloße Criminalanſtalt ſein: ſo muß er den Grund der Störung aufzuheben ſuchen. Dann iſt er ſelbſt entbehrlich, und die Menſchen leben entweder wieder als Horden, wobei aber doch ein individuelles Bindungsmittel muß gedacht werden; oder ganz vereinzelt, und es wird als Zielpunkt geſezt derjenige Punkt, bei welchem der ethiſche Proceß nicht einmal anfangen kann.

Der Staat iſt darum eine Identität von Volk und Boden, ein wanderndes Volk iſt ſelten ſchon Staat; Menſchen und Boden gehören weſentlich zuſammen, daher auch der Boden das erſte Object der Anziehungskraft der Liebe für alle iſt, und ein Volk es immer als Beraubung fühlen muß, wenn es einen Theil ſeines urſprünglichen Bodens einbüßt. Die Nationaleigenthümlichkeit wird äußerlich repräſentirt durch die Sprache und durch die Phyſiognomie. Der natürliche äußere Umfang eines Staates geht alſo ſo weit Sprache und Geſtalt gehen über Menſchen und Boden.

## §. 271. (z.) Sein eigenthümliches Weſen auf dieſer Baſis hat der Staat allein in der identiſch organiſirenden Thätigkeit.

Die organiſirende Thätigkeit wird erſt im Staat vollendet, Rechtszuſtand (§. 177) und Vertrag völlig beſtimmt, Theilung der Arbeiten und gegenſeitige Garantien ſyſtematiſirt, und Vereinigung der Kräfte nach allen Seiten eingeleitet. Die Richtung auf das Wiſſen findet Anfangs Widerſtand und bleibt ihm im-

---

beziehend auf den Länder- und Regententauſch, welche in der falſchen Anſicht wurzeln, daß das Regieren ein Beſiz ſei und das regierte Gegenſtand des Verkehrs.

*) Vergl. deren Schilderung in den Monologen S. 57, 58.

mer fremd, und die religiöse ist nur in den Staaten niederer Ordnung mit der Regierung verbunden.

(c.) Die alten beschränkten den Staat nicht auf das Culturgebiet; er war ihnen ein zur Hervorbringung des höchsten Gutes hinreichender, also den ganzen ethischen Proceß umfassender Familienverein. Bei ihnen aber war alles mehr unter der Potenz der Natur, und die andern Functionen zurükgetreten; Religion unterm Staat, Wissen kaum geduldet. Nachdem sie sich gleichmäßig entwikkelt haben, können wir nicht annehmen, daß Wissen und Religion durch denselben Gegensaz von Obrigkeit und Unterthan oder Spontaneität und Receptivität könnte gemacht werden. Da aber Wissen und Religion ebenfalls einer Organisation bedürfen, und diese auch an einer größeren oder kleineren Nationaleinheit bei jenem, und wenigstens an einer Raceneinheit bei dieser hängt: so ist das Ineinandersein beider Functionen dennoch gesichert. Wenn der negativen Ansicht gemäß den Staat die persönliche Freiheit auch in Sachen des Wissens und der Religion schüzen soll: so darf deshalb seine positive Thätigkeit nicht über das Culturgebiet hinausgehen; denn alles Aeußerlichwerden von jenen beiden fällt wesentlich in dieses.

In der aufgestellten Ansicht liegt der Rechtsgang wesentlich mit, denn der Organismus muß das fremdartige entweder assimiliren oder auswerfen, den Staat aber bloß in eine Rechtsanstalt verwandeln heißt den ethischen Proceß rükkwärts schrauben. Durch den Staat entsteht zuerst die lezte vollständige Form für Vertrag und Eigenthum in allgemeingültiger Bestimmung der Kriterien ihres Daseins und ihrer Verlezung, da in der Horde hiezu die äußere Seite fehlt, weshalb die Restitution immer nur Privatsache ist.

Vom Eigenthum läßt sich eben das Dilemma aufstellen, es könne erst durch den Staat sein, weil Allgemeingültigkeit der Bezeichnung beruhe auf äußerm Heraustreten der Einheit, und der Staat könne erst durch das Eigenthum sein, weil um einen

gemeinſchaftlichen Act zu produciren die einzelnen einander müſſen äußerlich gegeben, alſo mit ihrer Perſon d. h. ihrem primitiven Eigenthum anerkannt ſein. Alſo ſind beides nur zwei Momente eines und deſſelben Naturactes. Durch den Staat entſteht erſt die volle Garantie für die Theilung der Arbeiten, das Geld, alſo auch dieſe ſelbſt erſt in ihrem vollen Umfang.

Randbemerk. Geld vor dem Staat iſt nur die am meiſten geſuchte Waare, der eigenthümliche Charakter entſteht erſt durch das beſtimmte Ausſprechen mit der Bezeichnung, die nur im Staate möglich iſt. Sicherheit des Vertrags iſt erſt im wirklichen Eintreten des ganzen zum Schuz des beeinträchtigten, d. h. in der öffentlichen Gewalt; vorher iſt dies nur eine unſichere Vorausſezung. Sicherheit gegen Mißverſtändniſſe iſt erſt in der Autoriſation der Sprache für das Verkehr, und dieſe nur im Staat; ja auch der Beſiz iſt erſt vollſtändig, wenn die Bezeichnung ausgeſprochen und feſtgeſezt iſt.

(d.) Ungeachtet wir den Staat aus der Idee der Cultur conſtruiren, ſo weiſen wir doch dabei auf die factiſche Einheit der bildenden und der erkennenden Function zurükk. Eben die eigenthümliche Anſchauung von der Cultur iſt ja ſelbſt ein Erkennen. Daher auch natürlicher Weiſe im Staat ebenſo gut Sorge für das Erkennen als in der Akademie (§. 280.) Sorge für die Cultur; aber die Sorge für Zunahme und Verbreitung der Erkenntniß iſt im Staate unter die Potenz der anderen Function geſezt, nur von der Ausbildung der erkennenden Organe ausgehend. Cultur nicht etwa im engern Sinn von Cultiviren, ſondern Nationalſitte, Nationalerziehung mit begreifend.

§. 272. Wie Befehlen und Gehorchen den Gegenſaz zwiſchen Obrigkeit und Unterthanen ausdrükken: ſo drükkt der Begriff der bürgerlichen Freiheit als Minimum der Beſchränkung der Unterthanen durch die Obrigkeit die Relativität dieſes Gegenſazes aus.

1) Da durch Theilung der Arbeiten die Sphäre eines jeden ein Fragment wird, und er ihr Verhältniß zum ganzen nicht übersieht, sondern oft erst zu spät aus den Folgen wahrnimmt: so muß von der Obrigkeit ausgehen die beschleunigende Einsicht in dieses Verhältniß, und als Folge davon die richtige Direction der Kräfte. Der bildende Proceß selbst aber muß überall von den einzelnen selbst ausgehn, und wenn die Obrigkeit ein Gewerbe treibt, zerstört sie den Gegensaz wieder. Da aber das Bedürfniß mancher Thätigkeiten sowol ganz als in einzelnen Punkten mehr nur durch die Uebersicht des ganzen kann empfunden werden: so darf natürlich hier von der Obrigkeit Incitament ausgehen. Die dem Volke eigenthümliche Form muß in keinem Theile des Culturprocesses als Einwirkung der Obrigkeit auf die Unterthanen erscheinen. Denn da man nicht befiehlt was von selbst geschieht: so erscheinen dann beide Glieder als hierin im Gegensaz, und das angeborne erscheint als aufgedrungen. Woraus folgt, daß überall die Ausbildung dieser eigenthümlichen Form von den mittlern Stufen der Hierarchie, aber nicht inwiefern sie Obrigkeit sondern Unterthan, höheres Volk sind, am natürlichsten ausgehen wird. Dagegen wird das im Volk von selbst sich bildende mit Recht von der Obrigkeit her bestimmte Gestalt erhalten, die das Volk ihm nicht geben kann, und darin die Einheit beider sich wirksam darstellen.

Randbemerk. Also die bildende Thätigkeit mit ihrem Schematismus geht im Staat von den Unterthanen als solchen aus. Aber da nur die Obrigkeit die zusammenlaufenden Fäden kennt, muß sie das Bewußtsein von den Verhältnissen des ganzen in alle Theile verbreiten. Wo diese Mittheilung fehlt, ist ein wesentliches Staatselement zurükkgedrängt.

2) Inwiefern der einzelne zugleich in der wissenschaftlichen und religiösen Organisation ist, fordert er mit Recht, da der Staat diese Processe nicht betreibt, daß er ihn in Betreibung derselben nicht störe. Inwiefern die religiöse Sphäre weit ausge-

dehnter iſt als der Staat, und dieſer alſo in eine ſolche größere Sphäre eingetaucht iſt, muß ſich das Bewußtſein hievon freilich in ihm ausdrükken aber nicht als Beſtreben jene Sphäre zu beherrſchen. — Daſſelbe gilt von der ſpecifiſchen Bildung des Eigenthums im ſtrengſten Sinn. Auch dieſe als Sache des Geſchmakks muß dem einzelnen ganz ſelbſt überlaſſen ſein. Da in der Familie und im Hauſe die Identität dieſer Function iſt: ſo iſt jedes Eindringen der Obrigkeit in das Intereſſe des Hauſes das verhaßteſte, und die Heiligkeit deſſelben iſt die erſte Forderung der perſönlichen Freiheit. Wenn aber der einzelne verlangt mit irgend etwas zu ſeiner Eigenthumsſphäre gehörigem ſich vom Staate zu iſoliren: ſo iſt dies unſtatthaft. Denn da die geſammte Staatseigenthumsſphäre als Gemeingut geſezt wird: ſo nimmt auch jeder einzelne ſeine Eigenthumsſphäre, indem der Staat ihr die lezte formale Vollendung giebt, zu Lehn. Da jeder das Gefühl haben muß, daß er den Bildungsproceß nur als Glied der Nation treiben kann: ſo muß er auch um die Totalität der Reſultate die Erhaltung der Form als der lebendigen Reproductionskraft erkaufen wollen. Der Staat, welcher nur in der Lebendigkeit und dem Reichthum des Bildungsproceſſes ſich *fühlt*, muß nothwendig wollen die Erhaltung und das Wachsthum der Sphäre jedes einzelnen. Die wahre Sittlichkeit des Staates beſteht alſo hier darin, daß nach der ſogenannten bürgerlichen Freiheit gar nicht gefragt werde *).

Randbemerk. Das Streben nach Freiheit im Unterthan als ſolchen kann ſich nur beziehen auf das außerhalb des Staatszwekks gelegene; wiſſenſchaftliche, religiöſe und häusliche Freiheit. Aber keine iſt abſolut, weil kein abſolutes Außereinander des Staates und der andern Sphären ſtatt findet. Keine Nothwendigkeit, daß der Staat allen Religionsverwandten gleiches Bürgerrecht ertheile, oder im Hauſe auch das ſchone, was noch

*) So zum Theil wie in der ſittlichen Familie die aufblühenden Kinder nach ihrer Emancipation weder fragen wollen noch müſſen.

1) Da durch Theilung der Arbeiten die Sphäre eines jeden ein Fragment wird, und er ihr Verhältniß zum ganzen nicht überſieht, ſondern oft erſt zu ſpät aus den Folgen wahrnimmt: ſo muß von der Obrigkeit ausgehen die beſchleunigende Einſicht in dieſes Verhältniß, und als Folge davon die richtige Direction der Kräfte. Der bildende Proceß ſelbſt aber muß überall von den einzelnen ſelbſt ausgehn, und wenn die Obrigkeit ein Gewerbe treibt, zerſtört ſie den Gegenſaz wieder. Da aber das Bedürfniß mancher Thätigkeiten ſowol ganz als in einzelnen Punkten mehr nur durch die Ueberſicht des ganzen kann empfunden werden: ſo darf natürlich hier von der Obrigkeit Incitament ausgehen. Die dem Volke eigenthümliche Form muß in keinem Theile des Culturproceſſes als Einwirkung der Obrigkeit auf die Unterthanen erſcheinen. Denn da man nicht befiehlt was von ſelbſt geſchieht: ſo erſcheinen dann beide Glieder als hierin im Gegenſaz, und das angeborne erſcheint als aufgedrungen. Woraus folgt, daß überall die Ausbildung dieſer eigenthümlichen Form von den mittlern Stufen der Hierarchie, aber nicht inwiefern ſie Obrigkeit ſondern Unterthan, höheres Volk ſind, am natürlichſten ausgehen wird. Dagegen wird das im Volk von ſelbſt ſich bildende mit Recht von der Obrigkeit her beſtimmte Geſtalt erhalten, die das Volk ihm nicht geben kann, und darin die Einheit beider ſich wirkſam darſtellen.

Randbemerk. Alſo die bildende Thätigkeit mit ihrem Schematismus geht im Staat von den Unterthanen als ſolchen aus. Aber da nur die Obrigkeit die zuſammenlaufenden Fäden kennt, muß ſie das Bewußtſein von den Verhältniſſen des ganzen in alle Theile verbreiten. Wo dieſe Mittheilung fehlt, iſt ein weſentliches Staatselement zurükgedrängt.

2) Inwiefern der einzelne zugleich in der wiſſenſchaftlichen und religiöſen Organiſation iſt, fordert er mit Recht, da der Staat dieſe Proceſſe nicht betreibt, daß er ihn in Betreibung derſelben nicht ſtöre. Inwiefern die religiöſe Sphäre weit ausge-

der Charakter des einzelnen Menſchen. Veränderungen in der Verfaſſung müſſen auch ein gemeinſchaftlicher Act der Obrigkeit und der Unterthanen ſein. Um dies zu werden müſſen ſie aber doch vom einen ausgehen. Gehen ſie von der Obrigkeit aus, und dieſe hat ſich geirrt: ſo entſteht ein Schein von Tyrannei, weshalb dieſe lieber quiesciert. Gehen ſie von den Unterthanen aus: ſo entſteht, bis ſie gemeinſchaftlicher Act geworden ſind, der Schein der Rebellion; und werden ſie kein gemeinſchaftlicher Act: ſo kann der Unterthan, wenn er in dem Unternehmen ſein Verhältniß zur Obrigkeit verletzt hat, als Rebell beſtraft werden. Die ächt bürgerliche Geſinnung beſteht alſo hier nur darin, daß was einer für das allgemeine Heil anſieht er mit Daranwagung ſeiner eignen Exiſtenz durchzuführen ſuche. Das momentane Gelingen beweiſt nicht immer die Sittlichkeit, denn manches kann für den Augenblick gelingen wegen ſeines Einfluſſes auf den Privatvortheil Einiger. Das momentane Mißlingen beweiſt auch nicht die Unſittlichkeit, vielmehr kann als Vorbereitung nöthig ſein, was erſt ſpäter völlig real werden kann.

(z.) Die Form des Staates muß mit dem Entſtehen zuſammenhangen, und iſt urſprünglich nur zweifach, je nachdem die Entſtehung (§. 267.) gleichzeitig iſt, welches die Demokratie giebt, deren Weſen darin beſteht, daß der Unterſchied zwiſchen geſetzgebender und vollziehender *) Function gar nicht perſönlich iſt, ſondern alle möglichſt gleich abwechſelnd an beiden Theil nehmen. Iſt das Erwachen ungleichzeitig: ſo muß auch Einer der erſte ſein, und Monarchie iſt dann das natürliche. Ariſtokratie iſt auf dieſer Stufe der Staatsbildung nur ein Schwanken zwiſchen jenen beiden Hauptformen.

*) Vollziehende heißt auch hier nicht die im engern Sinn regierende Gewalt, ſondern es iſt die Ausübung den Geſetze von Seite der Bürger gemeint, inwiefern ſie Unterthanen ſind. Wo dieſelben Perſonen am Geſetzgeben und Ausüben Theil haben, da iſt der Gegenſatz kein perſönlicher.

(d.) Man kann allerdings auch denken, daß wenn die innere Einheit gegeben ist oder ruhig wird, die äußere, das Gesez, die Verfassung nicht anders heraustritt als durch Reflexion auf dasjenige, was schon lange geschehen ist. Beide Arten der möglichen Entstehung des Staates bilden sich auch in seinem Fortgange ab; die eben erwähnte wird die Quelle des Gewohnheitsrechtes, welches sich sonst sittlich gar nicht begreifen ließe. Die Zurükkführung auf einen einzelnen Heros, der als Gesezgeber größtentheils als inspirirter dasteht, ist gleichsam die universellere Entstehung, durch welche nur erst die Masse soll gebändigt werden durch die Intelligenz, und die Individualität erst allmählig nachkommt. Diese wird repräsentirt durch das Strafrecht und durch den allgemeinen Zwang. Die Entstehung durch Freundschaft ist die, wo die Individualität das unmittelbar hervortretende ist, repräsentirt durch die eigentlich reale Gesezgebung, durch die von der Regierung ausgehende Gesammtthätigkeit des Staates. Die Constitution macht nicht den Staat. Machte sie ihn: so wäre England ein bloß negativer Staat. Der Staat ist aber weit älter als die Constitution. England kann seine Constitution leicht ändern, eben weil sie bloß negativ ist, wird aber immer derselbe Staat bleiben. — Selbst die Monarchie ist innerlich republicanisch, wenn der Monarch nicht umhin kann der öffentlichen Meinung nachzugehen. Die Aristokratie kann despotisch sein, wenn die Masse sehr ungleich von der Intelligenz durchdrungen ist. Je mehr noch zwischen den einzelnen Gliedern eines jeden Verhältnisses Eifersucht ist, um so weniger ist der Staat gebildet *).

*) Man sieht, wie vorübergehende Zeiten des gegenseitigen Mißtrauens keinen Einfluß auf diese Theorie gewinnen durften. S. basirt den wahrhaft gebildeten Staat nicht so sehr auf geschriebene Constitutionen als auf das erwachte politische Gesammtbewußtsein. Was aus Mißtrauen entsteht ist ohne Zweifel bloßer Durchgangszustand, ob noch so nothwendiger.

**§. 274. Das innere Wachſen des Staats beſteht darin, daß das Materiale, die bildende Thätigkeit, und das Formale, die Verfaſſung, ſich immer mehr entwikkeln ausbreiten und einander durchdringen.**

Das leztere geſchieht, indem der politiſche Gegenſaz den nothwendigen Einfluß der erkennenden Thätigkeit auf die bildende regelmäßig einleitet, und wiederum die eigenthümliche Form des Culturproceſſes den politiſchen Gegenſaz in ſeinen Entwikkelungen und Abänderungen beſtimmt. Der politiſche Gegenſaz ſelbſt aber breitet ſich immer mehr aus dadurch, daß er jedem einzelnen eingebildet wird, und jeder irgendwie am Sein der Obrigkeit Antheil nimmt; und er entwikkelt ſich dadurch, daß die Functionen beider Theile beſtimmter auseinander treten, und ſich in einer der Größe des zuſammenzufaſſenden ganzen angemeſſenen Stufenreihe entwikkeln ſowol abſteigend als aufſteigend. Endlich der Culturproceß gelangt zu ſeiner Vollſtändigkeit im ganzen Umfange des Staasgebiets, indem aller rohe Stoff nach Maaßgabe der Nationalanlagen organiſirt wird; und als reines Reſultat der Nationalthätigkeit erſcheint er in dem Maaß, als der einzelne ſich nicht von der Gemeinſchaft mit dem ganzen iſoliren kann, und als der Zufall durch die vielſeitigſten Verbindungen ſeine Kraft verloren hat. — Vom einzelnen aus angeſehen und für den einzelnen iſt das Leben des Staats in dem Maaß vollkommen, als die Duplicität der Nationalität und der Perſönlichkeit in ihm auseinander tritt und ſich combinirt. Die Nationalität aber giebt der Perſönlichkeit nur Genugthuung, inwiefern er ſich in beiden Gliedern des Gegenſazes fühlt; und die Perſönlichkeit nur der Nationalität, inwiefern er immer von dem ganzen ergriffen und demſelben untergeordnet iſt; d. h. der einzelne darf weder Knecht ſein noch Deſpot.

§. 273. (z.) Eine höhere Stufe entwikkelt sich, wenn das staatsbildende Princip über die Grenzen einer Horde hinausgeht *).

Die Bedingungen sind hier dreierlei. Eine Staat gewordene in Berührung mit einer des politischen Bewußtseins noch unfähigen fremden, welche also die Entwikkelung hemmt. Wenn diese unterworfen wird, tritt ein Verhältniß von Dienstbarkeit und Hörigkeit ein, und es entsteht aristokratische Monarchie, oder Aristokratie aus der Demokratie. Mehrere verwandte Horden, wenn gleichzeitig das Bewußtsein der größern Volkseinheit sich in ihnen entwikkelt nachdem sie schon für sich politisirt waren, schließen einen Staatenbund oder Bundesstaat **), in welchen die verschiedenen kleinern Formen unverändert eingehen können. Zum Behuf der äußern Vertheidigung entsteht dann gewöhnlich eine Hegemonie. Entwikkelt sich das höhere Bewußtsein ungleichzeitig: so entsteht ein Staat von höherer Ordnung, aber auch mit politischer Ungleichheit. Staaten, welche aus disparaten Volkstheilen zusammengesezt sind, können nicht als strenge Einheiten angesehen werden. (Im Oesterreichischen sind daher auch die verschiedenen Staaten gegen einander abgeschlossen). Da nun aber aus der Gleichheit immer wieder neue Ungleichheiten entstehen, und die ursprüngliche Ungleichheit allmählig verschwindet: so erfährt auch jede Verfassung Veränderungen, welche Reformen sind, wenn sie in Uebereinstimmung aller Theile geschehen; Revolutionen aber, wenn mit dieser Zusammenstimmung aller auch die

*) S. unterscheidet zwischen dem einfachen Staat und dem der höhern Ordnung, welcher aus dem Zusammenwachsen mehrerer verwandter Horden oder einfacher Staaten entsteht. Vom leztern ist im § die Rede. Wir geben hier, was sich in (z.) findet, da in (c.) diese Idee noch viel weniger hervorgehoben ist und nicht für sich hervortritt.

**) Vorlesg. Ueberwiegt das Bewußtsein der größern Einheit, so entsteht der Bundesstaat; überwiegt das der engern Persönlichkeiten, so wird der Staatenbund.

Lebenseinheit ſelbſt verſchwindet, und alſo nur aus der Auflöſung des bürgerlichen Vereins ſich erſt ein neuer erzeugt.

(d.) Alle Staaten gehen ſolche Veränderungen in der Form durch, die oft in gewiſſen größern Staatenmaſſen wie Naturrevolutionen zugleich ausbrechen.

§. 276. (c.) Man kann drei verſchiedene Arten natürlicher Kriege unterſcheiden, Vereinigungskriege oder ſtaatsbildende, Grenzkriege oder Gleichgewichtskriege, und Bedürfnißkriege oder ſtaatsvertheidigende.

Da einander ſubordinirt beſtehen die kleinere Einheit des Stammes und die größere Einheit der Nation: ſo kann die eine oder die andere ſtaatsbildend ſein und beide mit einander im Streit. Da verwandte Stämme und Völker einander umgrenzend ſich in ruhigen Zeiten, wo irgend eine Tendenz zur Völkergemeinſchaft iſt, nicht ſtreng werden geſondert halten können: ſo kann der äußere perſönliche Umfang des Staates ſtreitig werden. Wenn der Umfang durch Oſcillation im Beſtimmtwerden bleibt: ſo iſt dieſes der Zuſtand des Krieges. Bei beſonneneren Völkern können beide Einheiten in die Staatsbildung eintreten, welches Föderationsverfaſſungen giebt. Auch dieſe ſind, da ein reines Gleichgewicht zwiſchen beiden Einheiten nicht denkbar iſt, im Schwanken, woraus alſo ein innerer Kriegszuſtand entſteht. Wenn in dieſem die eine Einheit ganz vernichtet wird: ſo war der föderative Zuſtand nur ein Uebergangsmoment. Bleibender Typus iſt er nur da, wo die große und kleine Einheit einander abwechſelnd zurükdrängen, ohne daß eine untergeht.

Jeder Staat bedarf (§. 270.) einer Zulänglichkeit des Bodens, weil er mit ſeinen weſentlichen Bedürfniſſen nicht abhängig ſein darf. Dieſe aber vermehren ſich, wenn die Völkergemeinſchaft zunimmt. Er ſtrebt dann zurükzudrängen, um ſich das fehlende zu verſchaffen, und dies ſind Bedürfnißkriege.

Der gewöhnliche Unterſchied zwiſchen offenſiven und defenſiven Kriegen iſt ganz leer *).

Randbemerk. Die Zulänglichkeit des Bodens beſteht darin, daß die weſentlichen Bedürfniſſe in natura erzeugt werden. Denn wenn auch der Staat ſich nicht iſoliren ſoll: ſo gehört doch zu ſeiner Freiheit das Gefühl, daß er ſich iſoliren kann. Daraus entſteht das Bedürfniß für kleine Staaten in einen größern, der die Volkseinheit repräſentirt, zuſammenzuſchmelzen. Dies kann friedlich geſchehen oder kriegeriſch, zu abſoluter Einheit, oder zu föderativer.

(z.) Die Bildungs- und Bedürfnißkriege ſind als Reſultat zu großer Ungleichheit unvermeidlich. Jene ſollen jedoch nur in der allgemeinen Staatsbildungsperiode vorkommen, dieſe bei zunehmender Einſicht verſchwinden, und alle ſtreitigen Intereſſen ſchiedsrichterlich ausgeglichen werden; ein Ziel, zu welchem der europäiſche Völkerverein in der lezten Zeit ungeheure Fortſchritte gemacht hat.

§. 277. Wenn ſich berührende Staaten nicht in der gegenſeitigen Beſtimmung durch Krieg begriffen ſind: ſo ſtehn ſie ſoweit in natürlichem Frieden, als ſie ihre Bildungsſphären gegenſeitig anzuerkennen vermögend ſind **).

---

*) Vorleſg. Man kann die Schuld der ſtreitig gewordenen Verhältniſſe nie auf beſtimmte Thaten zurükführen; ſolche Manifeſte, die immer den Feind als den angreifenden darſtellen, ſind nichtig. — Eroberungskriege, die nicht Bedürfniß ſind, bringen keinen realen Gewinn, ſondern ſchädigen die Volksindividualität.

*) Vorleſg. Das Gleichgewicht der Staaten als Werk künſtlicher Politik iſt ein Vorurtheil. Bleibe jeder Staat naturgemäß, ſo wird jenes von ſelbſt; nur wenn ſie naturwidrig ſind, bedarf es eines Zwangs für das Gleichgewicht, der aber als unſittlich fallen muß. Für Entfernung der Kriege ſind große Fortſchritte gemacht durch ſchiedsrichterliches Entſcheiden, dem aber die Sanction noch fehlt; man erſtrebt

Die nächste Stufe iſt, wenn der Staat dem Bürger aus einem andern Staat gegen den ſeinigen Recht giebt, welches theils zwar ohne Bezug auf den Kläger geſchehen kann, um in dem Thäter das Unrecht nicht zu hegen, vornämlich aber wol aus ſtillſchweigendem unvollkommnem Vertrag, daß der andere Staat daſſelbe in gleichem Falle leiſten werde. — Eine nähere iſt das erweiterte Tauſchverkehr im großen, oder die gegenſeitige Freizügigkeit der Dinge, welche weder an ſich eine Unvollkommenheit iſt, noch auf der andern Seite jemals unbeſchränkt ſein kann, theils weil jeder Staat Heiligthümer d. h. vollkommen individualiſirte Beſizungen hat, theils weil jeder Staat in Abſicht auf weſentliche Bedürfniſſe ſelbſtändig ſein muß. Aus beidem zuſammen kann theils wenn eine nähere Verwandtſchaft ſtatt findet, theils wenn beſondere Verhältniſſe eintreten, noch eine nähere Verbindung entſtehen, ein näheres Intereſſe des einen Staates am andern, das einen Charakter der Freundſchaft hat. Dies iſt der eigentliche Charakter der Vertheidigungsbündniſſe. Die lezte Form des Vertrages kann keines dieſer Verhältniſſe an ſich tragen, wenn beide Staaten unabhängig und völlig ſelbſtändig ſind; daher dauern ſie ihrer Natur nach nicht länger als der Trieb dazu lebendig iſt, und ſind am ſicherſten, wenn ſie nur auf kurze Zeit abgeſchloſſen werden mit vorbehaltener Erneuerung. Wenn ein Staat über ſeinen Vortheil hinaus einen Vertrag hält: ſo kann es nur geſchehen um ſeines Credits willen, welcher geſchwächt wird wenn man ſieht, er verſtehe ſeinen dauernden Vortheil nicht zu berechnen, wogegen die Erzwungenheit an ſich einen Vertrag nicht ungültig machen kann.

(z.) Der Staat kann ohne alle Berührung mit andern Staaten ſein und jede Berührung einzelner mit einzelnen frem-

---

denſelben Zweck durch Erzwingung eines Univerſalſtaates, aber dieſer müßte erſt die natürlichen Verhältniſſe im Bewußtſein der Menſchen tödten. Das Gattungsbewußtſein beſteht immer nur mit dem Bewußtſein der Differenz.

den ignoriren, so wie fremden den Eintritt verwehren. Diese Rohheit dauert aber nicht lange im geselligen Zustand. Also Gastfreundschaft gegen den einzelnen, Vertrag mit andern Staaten um den Rechtszustand aufrecht zu erhalten, endlich gegenseitige Freizügigkeit der Dinge und Menschen. Nur daß einer sollte Bürger sein dürfen in zwei Staaten, sezt entweder Staatenbund voraus, oder ist ein Verschwinden des individuellen Interesse, oder Resultat einer falschen Theorie. — Die Vollendung ist also, kein Volk ohne Staat, alle Staaten niederer Ordnung zu höheren Einheiten unter irgend einer Form verbunden, Staaten und Völker sich dekkend, alle in friedlicher Gemeinschaft zu allgemeiner Vertragsmäßigkeit und Freizügigkeit verbunden.

## Von der nationalen Gemeinschaft des Wissens.

§. 278. (z.) Dasselbe Maaß *), Familie und Volksthümlichkeit, sondert nun auch und bindet die identische symbolisirende Function in ebenso verbundene ganze der Wissenschaft.

Können wir nicht weiter als auf zwei zugleich bestehende Generationen zurükkgehen: so muß auch die Sprache schon gegeben sein.

(c.) Da auch diese Seite des Processes nicht an die bloße Persönlichkeit geknüpft werden kann, die Familie aber aus sich hinausweiset: so fällt die Organisation der objectiven Seite des erkennenden Processes offenbar derselben höhern Einheit anheim, wie die des bildenden. Die Gemeinschaft des Wissens ist also die andere Seite der Nationaleinheit. Beide Organisationen werden aber in einer Nation wenn auch auf dieselbe Einheitsstufe gegründet doch nicht Eine sein, weil bei der relativen Trennung der Functionen kein innerer Grund da ist, warum die functionellen Differenzen zusammentreffen müßten. Da das Comm-

*) Wie schon §. 189. entwikkelt, wozu §. 194. zu vergleichen ist.

bium auf einer nähern Homogenität beruht, und dieſe ſich nicht in der bildenden Function manifeſtiren kann ohne die erkennende: ſo ſezt es ebenſo eine gemeinſchaftliche Eigenthümlichkeit des Erkennens voraus. Die abſolute Identität des Schematismus im Wiſſen exiſtirt nur als Anſpruch einzelner, aber es iſt nichts ihr vollkommen entſprechendes aufzuweiſen; vielmehr iſt die nationelle Eigenthümlichkeit gegeben und geht durch alle vier Gebiete (§. 239 u. 240.) durch, ſowol in der ſtrengern Form der Wiſſenſchaft, in der ſie freilich im mathematiſchen und tranſcendenten Gebiet am wenigſten heraustreten ſoll, als noch mehr im weitern Sinn.

Randbemerk. Der Gegenſaz der verſchiedenen Syſteme beweiſt nichts gegen die Nationalität des Wiſſens. Sie ſind nur Uebertreibung nothwendiger Richtungen, und müſſen alſo nothwendig überall zuſammen ſein, wenn gleich in verſchiedenem Verhältniß. Aber jedes Syſtem hat in jedem Volk ſeinen eignen Charakter. Eben ſo wenig die wiſſenſchaftliche Mittheilung zwiſchen verſchiedenen Völkern. Denn theils wird das meiſte doch nur als Stoff genommen und erſt eigenthümlich verarbeitet, welches ſelbſt vom mathematiſchen gilt, theils wird geradezu angenommen wol nur, und auch das nur temporär, was ein Volk beſſer macht, eben wie im Gebiete des Verkehrs. Das Verkehr wird auf unſerem Culturgebiet, wo es am ſtärkſten iſt, ſehr erleichtert durch die gemeinſchaftliche gelehrte Sprache, in deren verſchiedenartigem Gebrauch ſelbſt ſich aber die Eigenthümlichkeit offenbart. —

Die Naturanſchauung eines Volkes iſt natürlich bedingt durch ſeinen Stand in der Natur, ſo wie das ethiſche Wiſſen durch die geſelligen Verhältniſſe, und gegenſeitig, ſo daß beides ſich gegen einander verhält wie die ideale und reale Seite deſſelben. Am ſtärkſten manifeſtirt ſich dieſe Differenz in den Sprachen, welche nicht nur dem Tone ſondern auch der Bedeutung nach ſo unterſchieden ſind, daß dies durch alle materiellen und

formellen Elemente durchgeht, und alſo in jeder Sprache ein eigenthümliches Syſtem von Begriffen und von Combinationsweiſen niedergelegt iſt.

§. 279. Die Einheit der Organiſation hängt auch hier ab vom Erwachen eines Gegenſazes, wodurch erſt die Function ſelbſt ins Bewußtſein tritt.

Die homogenen Maſſen leben auch urſprünglich nur hordenweiſe neben einander, nämlich in jeder Familie iſt ziemlich dieſelbe Tradition, ohne durchgreifende Theilung der Geſchäfte oder Abſtufungen der Thätigkeiten. Da nun alle Actionen um ſo mehr einander gleichen werden, als in allen daſſelbe Verhältniß der organiſchen zur intellectuellen Seite ſtattfindet: ſo iſt die größere Gemeinſchaft des Wiſſens bedingt durch das Heraustreten beider Seiten in den Gegenſaz unter mannigfaltigen Formen. Die Entwikklung dieſes Gegenſazes iſt das Eintreten der bildenden Thätigkeit ins Bewußtſein. Die gemeinſame Eigenthümlichkeit wird darin zugleich combinatoriſches Princip. — Da in der größern Organiſation alle Punkte Einfluß auf einander haben müſſen: ſo iſt ſie allerdings bedingt durch die Schrift als allgemeines Communicationsmittel, welche aber nur in dem Maaße ſich bilden kann, als die erkennende Function aus ihrer Miſchung mit der bildenden heraustritt.

Der Gegenſaz aber, welcher durch die Benennungen, das Publicum und die gelehrten, ſo bezeichnet wird, daß jenes den Unterthanen, dieſes der Obrigkeit entſpricht, iſt keineswegs ſo zu faſſen, daß gelehrte die ſchreibenden wären und Publicum die nichtſchreibenden, denn die Schrift dient alsdann jedem auch der erkennenden Function an ſich ganz fremden Intereſſe. Wenn dieſer Gegenſaz auf dem Auseinandertreten der organiſchen und intellectuellen Seite in verſchiedene Verhältniſſe beruht: ſo iſt dies nicht ſo zu verſtehen, als ob die Philoſophen im engern Sinne die Obrigkeit ſein könnten; denn dieſe würden am wenig-

ſten im Stande ſein die organiſche Seite und deren Uebereinſtimmung mit der intellectuellen zu leiten. Dies geht auch ſchon um deswillen nicht an, weil die Verfaſſung ſonſt Bürgerkrieg oder Despotismus ſein müßte. Der Gegenſaz kann alſo nur ein functioneller ſein, kein rein perſönlicher, weil niemand in jedem Act des Wiſſens das Verhältniß deſſelben zum ganzen mitgeſezt hat. In dieſem die einzelnen Actionen als leitende Idee begleitenden Sezen des ganzen beſteht das Weſen der Function des gelehrten. Dieſes ſchließt die Beſchäftigung mit dem einzelnen nicht aus. Vielmehr iſt die Function in dieſer, wenn das einzelne in ſeiner betreffenden Wiſſenſchaft und für ſie geſezt wird. Denn die Wiſſenſchaft iſt diejenige Conſtruction gleichartiger Actionen, welche den Grund ihrer Form in der Idee der Einheit und Totalität des Wiſſens hat (Vergl. allgem. Einl. I.). In der Beſchäftigung mit dem allgemeinen an ſich iſt die Function nicht nothwendig. Nicht wenn das allgemeine als das nur von unten auf gebildete betrachtet wird; nicht wenn man ſich getrennt von der organiſchen Seite damit beſchäftigt; alſo auch nur inſofern, als es als Princip der einzelnen Wiſſenſchaft behandelt wird.

Randbemerk. Das Publicum producirt nur das Erkennen abhängig theils von der bildenden Thätigkeit theils vom Gefühl; die gelehrten produciren in Bezug auf die Idee des Wiſſens. Ihre Autorität und Einfluß hängt ab wie die der Obrigkeit von der öffentlichen Meinung, nämlich von der Ueberzeugung derer, welche ein Intereſſe an dem nationalen Typus haben, daß dieſer von ihnen ausgeſprochen werde. Dieſe erwerben ſie aber nur durch Hinabſteigen in den Proceß des Publicums, worin Engländer und Franzoſen die Deutſchen übertreffen. Der Unterſchied iſt nur, daß wenn man auf die äußere Seite ſieht, der wiſſenſchaftliche Gegenſaz ſich zwiſchen jedem einzelnen in jeder Action gleichſam neu erzeugt, welches im Staat nicht ſo klar heraustritt, im weſentlichen aber auch da iſt; und daß man die Strafe im Gebiet des Wiſſens, eben

weil ſie ſich nur auf dieſes bezieht, nicht ſo anerkennt. Die erſte Production innerhalb eines Volksgebietes geht immer vom Volk aus, aber ſie wird erſt vollſtändig im ganzen und einzelnen durch den Einfluß der gelehrten *).

(z.) Die Sprache (§. 249.) entwikkelt ſich zunächſt nur als dienend der organiſirenden Thätigkeit und als Gefühlsausdrukk; ſo iſt ſie der Horde gemeinſchaftlich, deſto ärmer je weniger noch Tauſch und Verkehr entwikkelt ſind, und ihre urſprünglichen gemeinſchaftlichen Productionen ſind Sagen. Der Entwikklungspunkt iſt, daß die Sprache als Gemeingut und als identiſche Production zum Bewußtſein kommt. Sprachlehrige und logiſche Säze entſprechen dem Geſez, und gelehrte und Publicum verhalten ſich wie Obrigkeit und Unterthan. Die ſich ihrer als reines Denken bewußt werdende Sprache ſondert nun die geſchäftliche und poetiſche **) von ſich aus, und erneuert ſich für das Wiſſen. Und ſo beginnt erſt in dieſem zweiten Zeitraume die bewußte Bildung jener vier Regionen. Dieſe bewußte Erneuerung ſoll keinesweges den eigenthümlichen Sprachgebrauch aufheben, wiewol vieles davon allmählig antiquirt werden muß, aber nur ſofern es aus der Unbildung entſtanden iſt. Auch das bleibende wird dadurch, daß es auf Analogien gebracht wird, veredelt. Nur die bleibende Productivität zieht ſich in die Function der wiſſenden, welche aber auch die beiden andern Sphären durchdringt.

Iſt nun aber die Sprache ſo ganz der Gedanke geworden: ſo können die Sprachgenoſſen es unter ſich zu einer abſoluten

---

*) Ganz parallel wie im Staate die organiſirende Thätigkeit vom Volke ausgehen ſoll, ſo daß die Obrigkeit mehr nur leitet.

**) Die geſchäftliche Seite, d. h. die Sprache inſofern ſie dem Verkehr, und die poetiſche, d. h. inſofern ſie der Gefühlsoffenbarung dient, iſt das hier von der wiſſenſchaftlichen Sprache ausgeſchloſſene. Die Ausſchließung des erſtern iſt begründet gerade ſo, wie umgekehrt vom ſymboliſirenden Gebiet dasjenige ausgeſchloſſen und zum organiſirenden geſtellt wird, was Apparat des Erkennens oder Sammlung hieß. (§. 206.)

Verſtändigung bringen; aber die Vernunft bliebe dann gänzlich in der Getheiltheit des Seins *) eingeſchloſſen, und dieſe Beſchränkung muß daher aufgehoben werden, die Sprachen müſſen in Gemeinſchaft treten. Eine ſolche beſteht zwar ſchon vorher auf dem geſchäftlichen Gebiet, weil von der Anſchauung und dem Calculus unterſtüzt, mit abſoluter Befriedigung, auf dem poetiſchen mit dem Bewußtſein, daß in dem Verſtändniß vieles nur Ahndung iſt. Auf dem mathematiſchen Gebiet iſt die Gemeinſchaft ſehr leicht, weil wenig Sprache nöthig iſt ſondern das meiſte durch Zeichen abgemacht wird, die nichts individuelles an ſich tragen. Auf dem tranſcendenten Gebiet iſt die Gemeinſchaft faſt überall zu finden unter der Form von Sprachmengerei **), und vermittelſt dieſer die Reduction erleichtert, welches fälſchlich auf mathematiſche Weiſe durch ein allgemeines Zeichenſyſtem iſt verſucht worden. Auf den realen Gebieten macht ſich theils in einzelnen Disciplinen Eine Sprache herrſchend, theils werden Sprachſchäze mit Bezug auf die Reduction angelegt.

§. 280. Die ſittliche Gemeinſchaft der gelehrten iſt das, was wir die Akademie nennen.

Indem wir den Gegenſaz nur functionell betrachten, die Function der gelehrten aber als Einheit: ſo ſezen wir voraus, daß die Perſonen, welche dieſe Function ausüben, inſofern in einer lebendigen Verbindung ſtehen, ſo daß die Entwikkelung der Wiſſenſchaft ſelbſt eine lebendige Einheit bildet. Dieſe Verbindung iſt aber mit der Schrift ſelbſt gegeben und bedarf keiner äußern Form (als nur inwiefern beſtimmte Abſtufungen zwiſchen gelehrten und Publicum bezeichnet werden ſollen, welche doch immer willkührlich ſind?) ***).

*) Nämlich in der nationalen, und jedes Volk hätte ſeine abſolut eigene Wiſſenſchaft.

**) Die eigentlich philoſophiſche Kunſtſprache iſt ja ein ſolches Gemengſel aus Elementen verſchiedener Sprachen.

***) S. ſezt ſelbſt dieſes Fragezeichen, war alſo damals nicht völlig mit

Die urſprüngliche Thätigkeit des Publicums iſt die materiale productive, entweder mit Uebergewicht des Nationaltypus, welcher ihm aber nur als Herkommen erſcheint, oder mit Uebergewicht der Perſönlichkeit, die aber nur als willkührliche Combination heraustreten kann. Die urſprüngliche Thätigkeit der gelehrten aber iſt die formelle. Sie bezieht ſich theils auf die Production des gegebenen Publicums, und iſt inſofern theils leitend, die Production nach den Seiten des wiſſenſchaftlichen Bedürfniſſes oder der wiſſenſchaftlichen Kraft hinwendend, theils ſcheidend, aſſimilirend dasjenige was in die lebendige Nationaltradition einzugehen würdig iſt, theils auswerfend, der Vergeſſenheit übergebend was antiquirten Begriffsbildungen angehört oder roh oder willkührlich oder fremd iſt. In beiden Beziehungen bilden die gelehrten das, was wir Akademie nennen. Die leitende Thätigkeit bezieht ſich auf die extenſive, die ſcheidende auf die intenſive Richtung des Proceſſes. Wenn man die leztere auf den Begriff der wiſſenſchaftlichen Literatur bezieht: ſo kann man die Function der gelehrten auf die Formel reduciren, daß ſie das claſſiſche produciren. Theils bezieht ſich ihre Function auf die Erhaltung der Totalität des Nationalproceſſes d. h. darauf, daß der Gegenſaz zwiſchen gelehrten und Publicum permanent ſei. Dies iſt ihre pädagogiſche Wirkſamkeit.

(z.) Der Staatenbildung correſpondirt das Erwachen des Bewußtſeins über die Sprache. Dies giebt die Sonderung zwiſchen dem Denken an ſich und den beiden andern, dieſe werden außerhalb jenes geſtellt. Die Sprache wird zwar als das gegebene zum Grunde gelegt, aber ſie fixirt ſich erſt nach dieſem Entwikkelungspunct, die Formen bleiben länger beſtehen als vorher, das Materiale nimmt raſcher zu, alles ins Bewußtſein aufgenommene Sein wird in allen ſeinen Verhältniſſen in der Sprache

---

ſich im reinen betreffend das eingeklammerte; in den Vorleſungen ließ er dieſes fallen.

firirt. Aber ſie bildet ſich auch in relativem Gegenſaze aus, indem man immer unterſcheiden kann das Hinaufſteigen vom einzelnen und das Herabſteigen vom abſoluten. Die Entwikkelung erfolgt aber nie innerhalb des Dialektes *), ſondern entweder iſt das Bewußtſein der größern Spracheinheit ſchon früher entwikkelt, oder dies erfolgt gleichzeitig, und die Dialekte ziehen ſich von dieſem Punkt an immer mehr auf das Geſchäfts- und Kunſtgebiet zurükk. Die Entſtehungsweiſe kann nie monarchiſch ſein oder demokratiſch, ſondern hier iſt ariſtokratiſch die Grundform, gleichviel ob unabhängig oder aus dem Geſchäft und der Poeſie her. Sie beſteht aber nicht, ſo lange dieſe nur unter ſich bleiben, ſondern nur wenn ihnen Empfänglichkeit entgegenkommt, und hiedurch wird zugleich die Form, wie gelehrte und Publicum beſtehen und ſich reproduciren, beſtimmt. In zwei Generationen iſt immer auch vor dieſer Entwikkelung eine Mittheilung, der umlaufende Sprachſchaz wird überliefert. Der neue Zuſtand beſteht zunächſt nur dadurch, daß das ſprachlehrige Element in die Ueberlieferung mit aufgenommen wird. Dies bildet die Schule als den fortwährenden elementaren Einfluß der gelehrten auf das Publicum. Eine Horde hat keine Schule.

Die gelehrten organiſiren ſich unter ſich zur Akademie, wel-

*) Vorleſg. Durch das Eintreten der Vernunft ins getheilte Sein entſtehen wie größere und kleinere Volksthümlichkeit ſo hier Sprachen und Dialekte. Das Bewußtſein ſprachlicher Einheit iſt erwacht, wenn die Identität nicht für Zufall genommen ſondern von innerer Conſtitution abgeleitet wird. Erſt wenn das Denken um ſeiner ſelbſt willen von dem der organiſirenden Thätigkeit dienenden ſich ſondert, iſt die Richtung auf das Wiſſen da. Die Entwikklung des Sprachbewußtſeins iſt die Abſonderung der leztern und der Sprache des Kunſtgebietes, welche perſönliche Eigenthümlichkeit, nicht aber das Sein an ſich ausdrükkt. Vergl. den vorigen §. Das Bewußtſein des Dialektes erwacht erſt mit dem der Spracheinheit, welche von einem gewiſſen Punkte an die Nationaleinheit faſt allein repräſentirt und die Dialekte zurükkdrängt, bis dieſe nur noch in untergeordneten Verkehrsgebieten und kleinern poetiſchen Formen ſich halten.

che alle vier Regionen in ſich aufnehmen muß, jedoch ſo daß das tranſcendente nur in den ſpeculativen realen Wiſſenſchaften iſt.

(d.) Wie das nationale Wiſſen Eins iſt, muß es ſich auch zu Einem ganzen vereinigen, das der Idee des Staats entſpricht, und dies iſt die Akademie, das nationale Erkennen zu einem organiſchen ganzen vereinigt. Die Nationalindividualität des Erkennens iſt aber nur in der Totalität ihrer Modificationen in den einzelnen gegeben; ſo iſt in jedem einzelnen ein beſonderes, zugleich beſchränkendes relatives geſezt, und nur durch dieſe Totalität das ganze in ſeiner Virtuoſität gegeben. Für dieſe ſoll jeder ein eigenthümliches Organ ſein, und das Leben beſteht alſo in der vollen Thätigkeit eines jeden mit allen ſeinen Kräften nach ihrem eigenthümlichen Verhältniß. Es liegt darin auch die Aufhebung des Gegenſazes zwiſchen Speculation und empiriſchem Wiſſen; denn es giebt keine Anſchauung der Ideen als im realen Wiſſen, dieſes muß alſo zugleich mit jenem producirt werden, ſonſt iſt jenes leere Träumerei und innerliches Grübeln. Ferner findet in der Akademie ſtatt eine Vertheilung der Geſchäfte, denn allerdings ſoll und kann auch jeder Organ des andern ſein, aber nur der wiſſende iſt es recht für den wiſſenden. — Zum erſten Moment iſt noch zu bemerken, daß das Aufheben des Gegenſazes freilich nur im Hervortreten der Elemente gegeben iſt; es giebt ein vorherrſchendes Talent der reinen Combination mit weniger empiriſcher Fertigkeit, und eine empiriſche Virtuoſität, in welcher die Idee faſt nur unbewußt liegt und nicht als Glied eines ganzen Syſtems hervortritt, daher die aus der Anſchauung folgenden Combinationen dem anſchauenden verborgen bleiben. Von dem zweiten Moment, daß aber auch hier das ganze nur in der Thätigkeit derer, welche die Idee deſſelben in ſich haben, und durch dieſe Thätigkeit gegeben iſt. Was in ihnen freies Leben iſt, das offenbart ſich bei den andern als Geſez, und was ſich auch dem Geſez nicht fügen will, wird aus dem ganzen ausgeſchieden, d. h. ſie können als Organe für das ganze nicht gebraucht werden, weil

ſie ſich nicht aſſimiliren wollen. Nur kann ſich dies Geſez nie als äußerlich zwingender Buchſtabe manifeſtiren, weil es ſelbſt für die äußere Conſtitution der Akademie nur ein freies Anſchließen giebt. Abſolut frei ſich verbreitende Thätigkeit und Mittheilung iſt ihr einziges Lebenselement. Wie beim Staat, ſo giebt es auch hier Verſuche zu Eroberungen über die Perſönlichkeit der Akademie hinaus und ein Syſtem von Coloniſirung. — So wenig ein Staat entſtehen kann aus einer nur mit Einem Culturzweig beſchäftigten Horde, ſo wenig die Akademie, ehe eine Totalität der einzelnen Zweige des Erkennens gegeben iſt. So lange iſt fortwährende Sehnſucht nach Vereinigung mit andern. Die Einheit des Wiſſens kommt aber auch als Forderung nur ſpät zum Bewußtſein. Sofern die Akademie nicht nach reiner Idee des Wiſſens gebildet iſt, ſondern nach Beziehung des Wiſſens auf die Idee der Cultur, bildet der Staat ſie oder vielmehr ein Analogon der Akademie; ſie ſelbſt aber muß von ihm nicht geſezt ſondern nur anerkannt und geſchüzt werden, ſich einer eignen Geſezgebung erfreuen (auch wenn beide Inſtitute perſönlich vereinigt ſind.) Was vom Wiſſen geſagt iſt, gilt auch von der Sprache.

§. 281. Die Fortbildung derer, welche einen Trieb zur Gelehrtenfunction zeigen, kann nur geſchehen durch Vorhaltung der Idee des Wiſſens. Dies geſchieht in der Univerſität.

Und zwar theils auf indirecte Art im realen, theils auf directe Art für ſich. Je mehr die eine Form auf Koſten der andern heraustritt, um deſto mehr werden entweder nur leere Grübler gebildet, oder ſolche die ins Empiriſiren zurükkfallen. Die Jugend iſt die Indifferenz von Publicum und gelehrten, aus der ſich beides erſt bilden ſoll. Ihre geſammte Bildung vor dem Scheidepunkt, und ihre Ausbildung als Publicum nach dem Scheidepunkt, iſt in dem Syſtem der Schulen. Dieſes unter

dem Einfluß der gelehrten muß die Tendenz haben ihnen Receptivität für den Einfluß der gelehrten zu erhalten, indem die Tradition des Wiſſens und die Bildung der Fertigkeiten ſo eingerichtet werden, daß ſie von der höhern Beziehung und Organiſation des Wiſſens eine Ahndung haben.

Die geſchichtlich gegebene Abhängigkeit dieſer Inſtitute vom Staat kann erklärt werden entweder als noch nicht völlig Auseinandergetretenſein der Gebiete beider Functionen von der Familie aus, in der ſie Eines ſind, oder als eine Begünſtigung des Staates, der der wiſſenſchaftlichen Organiſation ihre Baſis ſichert, um ihres Einfluſſes auf die bildende Function ſicher zu ſein. In beiden Fällen ſtreitet es nicht gegen die Idee, wenn nur im erſten Fall beide Gebiete als im weiter Auseinandertreten begriffen können angeſehen werden. Im lezten Falle, wenn der Staat ſich materialiter gar nicht einmiſcht, weder die Richtung noch die einzelnen Reſultate beſtimmen will, auch in jene Inſtitute keine andern, als die für gelehrte anerkannt ſind, einſchiebt. Wo aber der Staat realiter in dieſem Gebiete dominirt, da iſt ſowol die bildende als die erkennende Function krank. Jene, weil ſie ſich unnatürlich ausdehnt, dieſe, weil ſie wenn ſie geſund wäre neben den vom Staat unterjochten und von ihr nicht anzuerkennenden Inſtituten andere gleichartige freie geſtalten müßte.

Randbemerk. Wenn die Schulen in einem Volke überwiegend als Gewerbe getrieben werden: ſo herrſcht noch eine untergeordnete Anſicht und ein geringer Einfluß der gelehrten. Die Schulen müſſen durch daſſelbe Verfahren in den einen die Receptivität, in den andern die Spontaneität entwikkeln.

Anmerkung 1. (z.) Die Frage, ob der ariſtokratiſche Unterſchied hier unverändert bleibe, beruht darauf, ob die Richtung auf das Wiſſen als ein ſpecifiſches Talent anzuſehen iſt oder als eine allgemeine Function. Im lezten Fall muß das Beharren des Unterſchiedes auf Hinderniſſen beruhen, die aber in der Organiſation unſerer Function nicht liegen dürfen, da dieſe ja der Vernunft über das getheilte Daſein hinauszuhelfen aufgiebt. Er bliebe alſo nur, ſofern das Hin-

derniß im Uebermaaß der organiſirenden Thätigkeit und zwar des Mechanismus liegt. Im erſten Falle kann es doch nur erkannt werden, wenn ein Reiz darauf gebracht wird. Die Handlungsweiſe iſt alſo in beiden Fällen dieſelbe, und die Scheidung entſteht, wie ſie jedesmal kann, durch das Zurücktreten der einen in die Gewerbsſphäre, und durch den Uebergang derer, welche dem Reiz nachgehen, in die höhern Bildungsanſtalten, und ſo tritt eine Vermittlung beider Glieder des Gegenſazes ein, das gebildete Publicum ſteht zwiſchen dem Volk und den Meiſtern des Wiſſens. Wenn dieſes zu klein iſt: ſo iſt entweder die Empfänglichkeit überhaupt gering, was man nie behaupten kann, oder es müſſen zu viele am niedrigſten Mechanismus Theil nehmen. Dieſes wird aufgehoben in dem Maaß als Maſchinen an die Stelle der menſchlichen Leibesanſtrengungen treten, worauf die organiſirende Thätigkeit von Anfang an ausgeht.

Anmerkung 2. Ebenſo giebt es eine Wechſelwirkung zwiſchen dieſem Gebiet und dem formellen des Staats. Denn Revolutionen *) können nur entſtehen, wenn es viele giebt, in denen die Idee des Staates nicht lebt, ſo daß nicht zur rechten Zeit der jedesmal erſcheinende Zuſtand mit der Idee verglichen werden kann. Beide durch Volksthümlichkeit gemeſſene Gebiete können alſo nur mit einander vollkommen werden.

## §. 282. So lange Erkennen producirt wird, muß auch Sprache producirt werden **).

Das materielle Abſchließen der Sprache ſezt voraus, daß auch das Wiſſen abgeſchloſſen ſei, denn ſo wie neue Anſichten entſtehen werden ſie auch ſprachbildend wirken; das formelle Abſchließen muß der Grund werden, daß individuelle Combinationen aufhören und das Denken ſich am Faden der Sprache mechaniſirt. Daher je freier und ungeſchloſſener die Sprache, deſto mehr

*) Die Revolution iſt alſo erſt zu erklären durch Combination des Staates und des Gebietes der Wiſſenſchaft, daher konnte ſie oben beim Staate nicht ſo abgehandelt werden wie der Krieg, indeß findet man leicht die Punkte, wo ſie dort anzuknüpfen iſt.

**) Von hier an ließ S. in den Vorleſungen weg was wir als im Manuſcript ſtehend noch folgen laſſen, obgleich es wenig neues bringt, vergl. §. 170 u. ſ. w.

tritt in einer Nation die perſönliche Individualität hervor, je gebundener, deſto weniger. Die nationale Individualität und die perſönlichen werden vermittelt durch die Differenz der Schulen, welche Zwiſchengeſichtspunkte aufſtellen, theils allgemein, theils für beſondere Gebiete des Wiſſens. An die Hauptformen, zumal die Akademie, ſchließen ſich an eine Menge von kleinern, die theils von der Akademie zum Publicum hinunter, theils von dieſem zu jener hinaufſteigen, um entweder Ideen populariſirt in die gemeine Production einzuführen, oder Maſſen zu ſammeln und für die wiſſenſchaftliche Bearbeitung vorzubereiten. Erſt durch dieſe offenbart ſich das allgemeine nationale Leben in der Function, und ſie werden in jeder Nation eigenthümlich geſtaltet ſein. Unter dieſen Formen enthält die nationale Einheit alle oben erſt geſuchten Bedingungen für eine reale Gemeinſchaft des Erkennens. Als Familenband enthält ſie ein lebendiges Intereſſe aller auch in Abſicht ihrer Fortſchritte noch ſo differenten Punkte. Als identiſcher Typus der Organiſation beſtimmt ſie auch Identität der Naturpoſition und der Bedeutung der organiſchen Zeichen, und als durch die Sprache beſtimmt ordnet ſie die perſönliche Eigenthümlichkeit der gemeinſchaftlichen auf eine ſolche Art unter, daß jene kein Hinderniß der Gemeinſchaft ſein kann. Die Sprache müſſen wir freilich als gegeben ſezen, aber ſie iſt ſo nur ein Minimum und wird erſt durch den Proceß der Function. Alles, was in dieſer geleiſtet wird, geht in die Sprache über, und man kann ihr geſammtes Reſultat reduciren auf die Idee der Sprachbildung. Auch hier geht die Maſſe und der repräſentative Charakter im allgemeinen vom Verkehr des Volkes aus; die Abſtufung der verſchiedenen Sphären und die Claſſicität von den gelehrten. (Vergl. §. 280. z.)

(d.) Zwiſchen der nationalen und perſönlichen Individualität ſteht als Mittelglied die Schule correſpondirend der Familie. Die Stelle der Liebe als belebendes Princip vertritt das Genie, welches nichts andres iſt als das mit belebender Kraft ſich offen-

barende individuelle Wiſſen. Diejenigen nun, welche das Wiſſen eines andern beleben können, verbinden ſich mit ihm. Willkühr iſt hiebei nicht; es liegt innere Homogenität zum Grunde. Wie bei der Erziehung ſo ruht auch hier alles bloß im erweckenden Umgang. Ihre Methode hängt von dem Charakter der Individualität ab. Auch hier ſoll Selbſtändigkeit das Reſultat ſein. Es giebt *) Schulen, die den Charakter unverändert lange erhalten; Zeichen größtentheils eines quiescirenden Triebes der höhern Anſchauung, der nur ſtark genug iſt Nachahmer hervorzubringen; bisweilen auch Zeichen eines überwältigenden gemeinſchaftlichen Charakters. Dies iſt der wahre philoſophiſche Ariſtokratismus, der mit allen Forderungen auf Ehrfurcht auftritt. Andere, die den Charakter bald wechſeln, theils weil die Anhänger ſich ſchneller zur Individualität ausbilden, Zeichen eines raſchen Lebens, oder weil die Perſönlichkeit das hiſtoriſche Princip geſtört hat. Der beſondere Sprachgebrauch einer Individualität heißt Styl; Gewöhnung an eine beſchränkende Auswahl der Elemente iſt Manier und ſchlecht, Combination in einem eigenthümlichen Gebrauch der Elemente iſt Styl und gut. Es giebt Schulen in der Sprache, deren organiſirender Punkt das Genie iſt. Die individuelle Einheit der Sprache kommt nie an ſich ſondern nur in der Totalität der Schulen und Style zur Anſchauung.

### Schlußbemerkung über die Nationalität **). (c.)

Anmerkung 1. Die Völker ſind als Perſonen auch ſterblich, wozu in ihnen ſelbſt, da die leibliche Seite immer reproducirt wird, kein

*) Wie oben langlebige Familien.

**) Auch dieſe Ueberſchrift verräth die noch unvollendete Form, und wäre in ſpäterer Bearbeitung nicht mehr geduldet worden, weil dann alles wie oben in den Organismus der Darſtellung ſelbſt aufgenommen wäre. Ein Appendix enthält immer nur, was noch nicht gehörig dem Organismus ſich aſſimilirt hat.

Grund zu liegen ſcheint. Ein Volk ſtirbt aber theils wenn ſeine eignen Einrichtungen veralten, weil es nicht Kraft genug hatte ſie den Bedürfniſſen ſeiner wechſelnden Bildungsſtufen und Verhältniſſe gemäß umzugeſtalten; denn dann wird es auch nicht Kraft genug haben ſich durch eine gewaltſame Umwälzung zu helfen. Oder es ſtirbt, wenn für die ganze Gattung oder für dasjenige Gebiet, mit welchem es in lebendigem Verkehr ſteht, eine Bildungsſtufe eintritt, in welche es ſeiner Natur nach nicht paßt.

(d.) Beim einzelnen war die beſtimmte Form der Familie das Gegengewicht gegen das Verſchwinden. Denn aus der Familie reproducirte er ſich wieder. Eben ſo die beſtimmte Form des Staates für das Verſchwinden der Familie, die ſich als einzelner Factor aus der höheren Einheit wiederherſtellt. Wenn nur die Gemeinſchaft der Staaten nicht wieder in eine ſolche beſtimmte und beſondere höhere Einheit zuſammengeht, wie kommen wir hier zu einer Repräſentation des ewigen im wechſelnden? Es fragt ſich, ob der Staat ſo verſchwinde wie der einzelne und die Familie. Wenn das Leben eines intellectuellen nichts andres iſt als die Identität von Individualität und Perſönlichkeit: ſo verſchwindet freilich der Staat in der Erſcheinung, wenn man dabei auf die Perſönlichkeit ſieht. Allein bedenkt man, daß in der Erſcheinung auch wieder die Individualität nur ein werdendes iſt: ſo verliert der Begriff des Verſchwindens ſeine Anwendbarkeit, und man ſieht, daß das vermeinte Object nur eine Oscillation war im Werden eines oder zweier andern. Dies geht beſonders auf das Verſchwinden in einem andern gleichzeitigen Bei dem Verſchwinden in einem ſpätern findet ſich immer, daß dem frühern noch ein Element gefehlt, weshalb die Individualität nicht konnte fixirt werden. Der Occident bietet lauter ſolche Erneuerungen dar, Staaten in einem beſtändigen Werden und Umbilden, auch eine Unſterblichkeit aber eine negative. Dagegen der Orient dieſelbe poſitiv darbietet, Staaten in einem beſtändigen Sein, gerade das innere, das individuelle Erkennen der Cultur als ein unveränderliches. Die ungeheuren Perioden

sind gleichsam Negationen der Zeit. Sogar die Persönlichkeit der herrschenden ändert sich wie in China, und die Individualität des Staates stirbt doch nicht. Alles was bei uns in der Zeit erfunden wird ist dort gleichsam von Ewigkeit her. Ja es giebt Staaten, in denen der Friede bloß etwas zufälliges ist, wie Persien und zum Theil Indien, und die doch immer dieselben bleiben. Inwiefern also Staaten unvollendet sterben, ist Sterben und Leben nur scheinbarer Gegensaz, und sie sind im Werden unsterblich. Vollendet sterben sie eigentlich beständig, weil man ihre Persönlichkeit nie fixiren kann. Hier ist also Leben, Tod, Wiedergeburt durchaus Eins. Insofern sie aber verschwinden, verschwinden sie allerdings in einer höhern Individualität *), nämlich in der des Erdgeistes, den wir ja auch als ein Individuum begreifen müssen. Wie nun die Selbstbildung in der Cultur, das Durchdringen seines Leibes mit Bewußtsein die eine Function seines sittlichen Lebens ist, so ist jede individuelle Ansicht der Cultur eine nothwendige Idee, und jeder Staat ein organisches planetarisches Kunstwerk, dessen Ideen und Kunstwerke wiederum die einzelnen organisirenden Individualitäten sind; und durch diese Ansicht ist erst die Darstellung der organisirenden Function des sittlichen Lebens vollendet. Zur Bildung der Erde sind wir berufen.

Anmerkung 2. Eine kritische Disciplin, welche der Politik entspräche, giebt es nicht. Die Einheit der Form tritt zu wenig heraus. Weit höher aber ist die Aufgabe, über aller individuellen Speculation stehend und eben deshalb nur kritischer Natur, die verschiedenen nationalen Systeme des Wissens zu vergleichen, an welche aber noch gar nicht zu denken ist.

*) Dieses Wort widerlegt diejenigen hinlänglich, welche hier Pantheismus finden zu müssen glauben. Was in ältern Manuscripten Erdgeist genannt wird, wurde oben in jüngern bezeichnet als die Art und Weise der Vernunft auf der Erde da zu sein mit Hindeutung auf die sich aufdrängende Voraussezung, daß die Vernunft auf andern Himmelskörpern in andrer Weise zum Dasein komme. Also früher wie später dieselbe Ansicht, die den Theismus ganz gut kann bestehen lassen.

Anmerkung 3. Eine technische Disciplin, welche sich auf die Organisation der Gemeinschaft bezieht, ist die Didaktik. Sie verdient in einem größern Sinn und Styl behandelt und mit beständiger Beziehung auf die Volkseigenthümlichkeit durch alle Formen der Mittheilung durchgeführt zu werden.

Anmerkung 4. Von Seiten der Sprache angesehen entsteht die technische Disciplin der Hermeneutik daraus, daß jede Rede nur als objective Darstellung gelten kann, inwiefern sie aus der Sprache genommen und aus ihr zu begreifen ist, daß sie aber auf der andern Seite nur entstehen kann als Action eines einzelnen, und als solche, wenn sie auch ihrem Gehalt nach analytisch ist, doch von ihren minder wesentlichen Elementen aus freie Synthesis in sich trägt. Die Ausgleichung beider Momente macht das Verstehn und Auslegen zur Kunst.

Anmerkung 5. Die kritische Disciplin auf diesem Gebiet ist die Grammatik. Auch die absolute Grammatik ist kritisch wegen der Art, wie der Ausdrukk mit dem Gedanken zusammenhängt. Auch das beste in diesem Fach ist nur erst rühmlicher Anfang, vornämlich wegen der Dunkelheit, die noch auf dem physiologischen ruht. Die einzelne darstellende Grammatik schwankt eben deshalb noch immer zwischen dem mechanischen und dem willkührlich hypothetischen. Die Annäherung zur absoluten Grammatik ist für jezt noch in der comparativen, die auch desto genialer sein muß je mehr man auf das ganze des Nationalcharakters sieht.

## Allgemeine Vorerinnerungen zu den ethischen Formen, welche sich auf die eigenthümliche Seite beider Functionen beziehen.

Da die Gemeinschaft der Staaten und der Sprachgebiete mit einer Gemeinschaft einzelner anfängt: so muß, wenn diese auch bloß durch Geschäfte des Tausches veranlaßt würde, bei der ursprünglichen Trennung der Sprache ein Verständigungsmittel vorausgesezt werden, welches nur in der Geberde als dem unmittelbaren Ausdrukk des Gefühls zu finden ist. Also wird ein gleicher Schematismus von diesem vorausgesezt als über die Nation hinausgehend. Aber eben so oft geht ohne bedeutendes Tausch-

intereſſe die Gemeinſchaft unmittelbar aus von dem Intereſſe der freien innern Geſelligkeit, nämlich eigenthümliches anzuſchauen und zur Anſchauung zu geben. Dieſem entſpricht ein gleicher Trieb Religion darzuſtellen und aufzufaſſen, wie denn Identität des Gefühls als Grund des Vertrauens auf jeden Fall auch muß urſprünglich vorausgeſezt werden. Daß alſo beide Sphären über die Nationaleinheit hinausſtreben, iſt klar; die Natureinheit aber, durch welche ſie gebunden ſind und ihr Umfang ihnen beſtimmt iſt, kann nicht allgemein angegeben werden, da es die Einheit der Menſchenracen nicht iſt. Daß ſie eine Grenze haben, erhellt auf dieſelbe Weiſe daraus, daß es Völker giebt, zwiſchen denen keine Gemeinſchaft der einzelnen ſtatt findet, ſondern wo jeder einzelne als Feind angeſehen wird. Man könnte meinen, beide repräſentirten eigentlich nur die urſprüngliche Richtung des einzelnen gegen die Totalität der Perſonen und würden mehr äußerlich gehemmt, als innerlich durch ſich ſelbſt begrenzt.

### 1) Von der freien Geſelligkeit *).

§. 283. Die Sphäre der freien Geſelligkeit wird abgeſchloſſen durch die Identität des Standes. Die Verſchiedenheit der Bildungsſtufe iſt der Gehalt des ſittlichen Begriffes von Stand.

Die Gemeinſchaft der Mittheilung des angeeigneten kann zwar nicht im Verhältniß des einzelnen zur Totalität unmittelbar realiſirt werden, das beſtimmende Princip iſt aber das am

*) Dieſe ethiſche Form, welche das Ineinander aller vier ethiſchen Thätigkeiten unter der Potenz der individuell organiſirenden darſtellt, iſt verhältnißmäßig am wenigſten hervorgehoben und ausgearbeitet, welches Verhältniß ſich auch in der Geſchichte ſo geſtaltet hat. S. hat daher bisweilen in ſeinen Vorleſungen die auf dem Ueberwiegen des individuellen Symboliſirens ruhende vorangeſtellt; aber da dies nicht immer geſchah: ſo bleiben wir bei der im bisherigen immer befolgten Reihenfolge.

ſchwierigſten aufzufaſſende. Denn ſie geht über die Nationalität und über die (religiöſe Gemeinſchaft) Kirche hinaus, wenn gleich ſie ſich in der Erweiterung ſchwächt, und braucht auf der andern Seite auch nicht einmal die Familie zur Haltung, indem ſie auch unmittelbar vom einzelnen zum einzelnen geht, jenes in der Gaſtfreiheit, dieſes in der Freundſchaft *). Die Grenze jener nach außen iſt nur da geſezt, wo ein allgemeiner Zuſtand der Feindſchaft den ins unbeſtimmte gehenden Trieb hemmt.

Die Pluralität der Sphären kann alſo hier nur beſtimmt werden durch die der Bildungsſtufen, wie auch die Erfahrung zeigt, daß einer mit einem gleicher Bildungsſtufe und fremder Nation leichter in freier Geſelligkeit verkehrt, als mit einem gleicher Nation und differenter Bildungsſtufe. Daß aber die Bildungsſtufen nicht ſcharf abgeſchnitten ſind, ſondern allmählig übergehen, iſt nur die Eine Seite der Sache, denn von der andern angeſehen ſind ſie in untergeordnetem Sinn doch auf dieſelbe Weiſe getrennt, wie die verſchiedenen Potenzen des organiſchen Lebens, deren jede ein neues Syſtem entwikkelt z. B. unmündig und mannbar, wahrnehmend und conſtruirend, naturförmig und ethiſirend.

Die freie Geſelligkeit tritt aber nur dadurch als eine eigne Organiſation auf, daß ſie ſich hierin ganz vom Staate trennt; denn dieſer kann den Stand nur an äußeren Kennzeichen feſthalten, welche im einzelnen ſehr oft da ſein können, wo die innere Qualification nicht iſt. Die freie Geſelligkeit aber erſtirbt, ſobald ſie ſich nach äußern Kennzeichen organiſiren will **).

---

*) Mit Recht hat S. ſpäter die Freundſchaft hier weggelaſſen und der individuell ſymboliſirenden Thätigkeit zugetheilt.

**) Vorleſg. Beim Charakter der Identität konnte die zum organiſchen ganzen geſtaltete Zuſammenfaſſung für alle identiſch ſein, wie Staat und Geſez auf der organiſirenden, Sprache und Compler des Wiſſens auf der ſymboliſirenden Seite. Wo hingegen das individuelle überwiegt, iſt auch das Auffaſſen des Complexes dieſem Charakter unter-

(d.) Das begrenzende Princip für die freie Geſelligkeit iſt die Verſtändlichkeit, die von der Identität der organiſchen Operationen abhängt. Dieſe kommen hier in Betracht als verſtändliche Symbole, als Sprache, mit einem beſtimmteren Wort, Sitte. Die Identität der Sitte hängt ab nächſt den klimatiſchen Bedingungen von der Identität des Verhältniſſes zwiſchen der perſönlichen und nationalen Individualität. Die Sitte iſt vor der freien Geſelligkeit oder mit ihr zugleich gegeben, die Sprache ſelbſt erſcheint in dieſer Beziehung nur als Sitte, und beſtimmt auch nur in dieſem Sinne nicht in ihrem ganzen grammatiſchen Umfange das Gebiet der freien Geſelligkeit *). Dieſes iſt nun die ſittliche Bedeutung des Wortes Stand. Einen Stand bilden diejenigen Menſchen, die durch Identität der Sitte in ein Verkehr der freien Geſelligkeit treten können. Wie man das Wort gewöhnlich auf die freie Geſelligkeit bezieht, aber doch durch politiſche Verhältniſſe beſtimmen will, hat der Gedanke gar keine Haltung.

## §. 284. Die freie Geſelligkeit kann nur da ſein in dem Maaß, als ſich die perſönliche Eigenthümlichkeit aus der Maſſe heraushebt.

Wenn gleich die verſchiedenen Bildungsſtufen ſich im ethiſchen Proceß überhaupt als Mehr und Weniger verhalten: ſo hat doch als Sphäre der freien Geſelligkeit an ſich jede den gleichen Werth, und ihre Vollkommenheit hängt nur davon ab, wieviel richtige Anſchauung und reine Mittheilung ſich aus ihr entwikkelt. — Die durch alles hindurchgehende Identität des Typus

---

worfen. Die urſprüngliche Abgeſchloſſenheit ſezt einen ſchwankenden Zuſtand voraus jedes gegen alle, daher das Zuſammengefaßtſein der Manifeſtationen nicht für alle auf gleiche Weiſe beſtimmt ſein kann, und das Maaß ſchwankend iſt und abhängig vom Princip der Wahlanziehung.

*) Vorleſg. Geſelliges Geſpräch will die Fertigkeit der Combination darſtellen, nicht das innere aufſchließen.

in den Thätigkeiten der bildenden Function, welche durch den Charakter einer bestimmten Bildungsstufe oder eines Standes fixirt wird, ist die Sitte (Hofsitte, Weltsitte, Volkssitte). Jede wahre ächte Sitte ist also gleich gut. — Die Stärke mit welcher die Sitte heraustritt, d. h. mit welcher jeder einzelne seine Eigenthümlichkeit nur in diesem Typus offenbart, und mit welcher die Stufe ihre Dignität ausdrükkt, ist der Ton der Gesellschaft. Der gute Ton ist also die möglichste Freiheit des einzelnen unter der Potenz des Typus, und der reine Ausdrukk der Stufe ohne Sinken oder affectirtes Steigen; jedes Gegentheil ist der schlechte. — Das Object für die Mittheilung ist nicht nur die Totalität der gebildeten Dinge, sondern zugleich die angebornen Organe in ihrer lebendigen Bewegung sowol der gymnastischen als der dialektischen *). Entweder ist an allen gebildeten Dingen Kunst als Accidens, oder es ist unter ihnen ein eignes System eigner oder angeeigneter Kunstproductionen, und zwar in der Duplicität des religiösen und des profanen Styls.

In diesem ganzen Umfang also ist die freie Geselligkeit nothwendig an das Haus gebunden, und der Wirth **) überwiegend der gebende, die Gäste aus der Totalität ihrer eigenthümlichen Sphäre herausgesezt sind die empfangenden, und stehen unter der Potenz von jenem. Wenn aber die freie Geselligkeit sich vom

*) In den Vorlesungen ist dies als Spiel bezeichnet, gymnastisches, welches durch Bewegung die Eigenthümlichkeit der ursprünglichen leiblichen Organe darstelle; dialektisches, welches ebenso die eigenthümliche Fertigkeit der psychischen Organe an die Geselligkeit hingebe; daher hier organisirende und symbolisirende Thätigkeit genau verbunden seien. Sitte, Ton, Spiel und Kunst wurden hier zusammengestellt.

**) Dieser Gegensaz von Wirth und Gästen ist hier so kurz behandelt, daß er nicht wohl in einen eignen § konnte gebracht werden; obwol mir scheint, daß der Gegensaz hier völlig das vorstelle, was oben der von Obrigkeit und Unterthanen, von gelehrten und Publicum, und unten von Priestern und Laien, worauf wenigstens hiemit aufmerksam gemacht werden muß.

Hauſe losſagt und eine Art von öffentlichem Leben wird: ſo muß theils wegen Abweſenheit der ſtehenden Kunſtmaſſe Rohheit, theils wegen Mangels an Beziehung auf die Totalität eines eigenthümlichen Lebens Einſeitigkeit entſtehen, welche nur dadurch gut gemacht werden kann, daß ſich ein ganzer Cyclus ſolcher Verbindungen bildet, woraus bei eigentlichem innern Verfall der Schein eines größern Styls entſteht.

Obgleich die freie Geſelligkeit nur da iſt in dem Maaß als die perſönliche Eigenthümlichkeit, ſo iſt doch die Tendenz darauf eher da, und ſo bildet ſich früh ein Analogon, welches ſich zu ihr verhält wie Horde zum Staat, wo nur im Nebeneinanderſein die gemeinſame Eigenthümlichkeit dargeſtellt wird. — Wenn der beſizbildende Proceß weit vorgerükkt, der eigenthumbildende aber unverhältnißmäßig zurükkgeblieben iſt: ſo wird außer der gemeinſamen Eigenthümlichkeit nur der perſönliche Beſiz ausgeſtellt, und es herrſcht in der freien Geſelligkeit die Pracht, welches ein krankhafter Zuſtand iſt. — Wenn die Darſtellung der intellectuellen Fertigkeiten über die formloſe Rede hinausgeht: ſo muß ſie unter eine beſtimmte Form des gegenſeitigen Eingreifens gebracht werden, welches den Begriff des Spiels bildet. Die Sittlichkeit des Spiels beſteht darin, daß es nur zuſammenhaltende Form für eine reiche Entwikkelung intellectueller Thätigkeiten wird, je vielſeitiger deſto beſſer. Deſto weniger ſittlich je mehr die Form Mechanismus wird, und die freie Thätigkeit ſich nur im kleinen und zufällig zeigen kann, wie im Kartenſpiel.

Da das eigenthümliche auch in den Actionen des entgegengeſezten Charakters untergeordnet vorkommt, und in allen Thätigkeiten auch der entgegengeſezten Function die Organe zur Anſchauung kommen: ſo giebt es nichts, was nicht Material der freien Geſelligkeit ſein könnte, und ſie dient in dieſer Hinſicht zum Maaßſtabe, in welchem Verhältniß in einer Maſſe die verſchiedenen Richtungen des ethiſchen Proceſſes ſtehen.

§. 285. Aus dem Verkehr der freien Geſelligkeit ſollen ſich Freundſchaften einzelner entwikkeln, und dieſe ſollen hinwieder die Baſis geſelliger Verbindungen werden. Je mehr beides der Fall iſt, deſto lebendiger iſt die Function.

Unter dem oben geſtellten Begriff der Freundſchaft iſt nicht alles dieſem Namen ſonſt angehörige befaßt. In Perioden der Staats- und Kirchenbildung zeigt ſich die gemeinſame Eigenthümlichkeit zuerſt in wenigen einzelnen, die dann ſich einander anziehen, welche Verbindung aber mehr den Charakter einer Gemeinſchaft der Organe trägt, und auf die Bildung des Staats oder der Kirche ausgeht. Dieſe heroiſchen Freundſchaften, welche mehr Bündniſſe ſind, können ſich auch ſpäter in Bezug auf untergeordnete Individualität oder auf Parteien in Kirche und Staat wiederholen.

Qualitativ unterſcheidet ſich die Freundſchaft von der freien Geſelligkeit durch das gänzliche Zurükktreten der ſtarren und Hervortreten der pſychologiſchen Seite, und dadurch, daß das Erkennen der Individualität dort mehr auf dem Wege der Beobachtung entſtehen ſoll, hier auf dem Wege des Gefühls vorausgeſezt wird und ſich bewähren ſoll. Die Blüte der Freundſchaft fällt natürlich in die Zeit, wo die Familie zurükktritt und wo der einzelne ſich im Uebergange aus ihr zu Staat und Kirche befindet, und ſie tritt hernach hinter dieſe Lebensformen zurükk, oft aber im Alter aus denſelben Gründen ſtärker heraus. Jenes Zurükktreten beweiſt nichts gegen ihre ſittliche Dignität.

(d.) Unſer Gebiet theilt ſich in zwei, je nachdem mehr das Gefühl hervorſticht oder das Erkennen. Nämlich die Individualität iſt etwas durch den Gedanken nicht erreichbares. Durch die vergleichende Anſchauung ihrer einzelnen Aeußerungen kommt man zu einer Annäherung, welche aber nie vollendet werden kann. Im Gefühl iſt die Art, wie das fremde Leben das unſrige ergreift, unmittelbar gegeben; allein es findet ſeine Wahrheit und

Beglaubigung nur in der Uebereinſtimmung des Anſchauens einzelner Thätigkeiten mit dem Gemeingefühl. Beide Arten ſind alſo durch einander bedingt. Wo nun vorzüglich durch die Beobachtung erkannt werden ſoll: da iſt freie Geſelligkeit; wo das Gefühl die Grundlage iſt: da iſt Freundſchaft. Jede Verbindung der erſten iſt eine Tendenz die lezte zu werden; und jede der lezten ſtiftet immer freie Geſelligkeit. Unterſcheidende Merkmale von beiden ſind für die Geſelligkeit Zurükkhaltung, nämlich mit der erworbenen Kenntniß des anderen gegen ihn ſelbſt, weil ſie noch unvollendet iſt; vollendet wird ſie nur durch die Ergänzung des Gefühls, mit welcher zugleich auch Freundſchaft eintritt, die nun den Charakter der Offenheit hat, Mittheilung des Gefühls über den anderen, weil es ſich ſeiner Wahrheit bewußt iſt. Jede Zurükkhaltung iſt hier noch Begrenzung. Ferner in der freien Geſelligkeit will man die einzelnen Thätigkeiten nur, um darin das combinatoriſche Geſez anzuſchauen. Es kommt alſo mehr auf das freie Spiel des Gemüths an als auf die Reſultate. In der Freundſchaft hat man das Combinationsgeſez ſchon im Gefühl, und gebraucht nur die Individualität als Organ für das Univerſum. Daher es hier mehr auf die Reſultate ankommt als auf das freie Spiel. Die Kenntniß jedes Individuums iſt ein eignes Organ für die Kenntniß des Univerſums; das allgemeine Medium derſelben iſt nur die Sphäre des Eigenthums.

Anmerkung. Die kritiſche Schule rechnet die Freundſchaft unter dasjenige, wozu man keine Zeit haben müſſe. Dies ſtimmt ganz zu dem Ausſchließen der Individualität. Wenn jeder bloß Organ, Inſtrument iſt: ſo dürfen ſich dieſe freilich nicht gegenſeitig beſchauen.

§. 286. Wie zwiſchen mehreren Staaten und Kirchen die Gemeinſchaft von der freien Geſelligkeit ausgeht: ſo kommen die verſchiedenen Sphären der leztern in Gemeinſchaft durch das Einesſein im Staat und in der Kirche.

In der Kirche muß der Cultus abſolut populär ſein, alſo alle Stände vereinigen, und je mehr dann das religiöſe Intereſſe vorherrſcht, um ſo mehr bilden ſich auf den Grund deſſelben vom Cultus ausgehend geſellige Verbindungen, auch ohne genau die Grenze des Standes zu halten. Jeder Staat muß Inſtitute haben, um die Stände zu vereinigen, von welchen dann das nämliche gilt nach Maaßgabe des politiſchen Intereſſe. Hieraus geht ſchon hervor, wie das geſellige Band in jeder Sphäre über die Grenzen des Staats und der Kirche hinaus nur loſe ſein kann. Die Möglichkeit dieſer Erſtrekkung ruht nur auf der einen Seite in der ſpecifiſchen Neigung einzelner das fremdartige durch unmittelbare Anſchauung kennen zu lernen, und auf der andern Seite darin, daß derjenige, welcher ſein Haus öffnet, keinen, der ihm durch äußere Verhältniſſe zugeführt wird, und der ſich ihm mit der gehörigen Receptivität gegenüber ſtellt, ausſchließen ſoll *).

Schlußanmerkungen. Allgemein iſt die Neigung jeder großen moraliſchen Perſon mit der Vergangenheit und mit der Zukunft in Gemeinſchaft zu treten, welche Neigung zwar immer nur durch Werke der (Wiſſenſchaft und?) Kunſt realiſirt werden kann, aber doch ebenſo oft von der freien Geſelligkeit und vom Staat als von dem Wiſſensverein und der Kirche ausgeht.

Wo die Neigung mit der Kunſt unmittelbar für die Nachwelt zu arbeiten über den Inſtinct hinausgeht, ruht ſie auf der Anſchauung eines ſo erhaltenen Alterthums, und beides iſt in Zeiten vollendeter Bildung durch einander bedingt. Je inſtinctartiger die Neigung, um deſto mehr liegen ihre Producte in der Maſſe, wie die

*) Vorleſg. Die Eröffnung der Abgeſchloſſenheit iſt gefordert, aber jeder öffnet ſich nur ſeinen Umgebungen und damit auch dem Einfluß der andern auf dieſe, was jedoch ein bloßes allmähliges Sichverlieren iſt. Daher iſt in einzelnen immer die Richtung auf das entfernte aus Ahnung des beſondern im andern, eine Tendenz, die nur von einzelnen repräſentirt wird. Dieſes beides durchbricht die Abgeſchloſſenheit, und nun erſt wird die eigenthümliche Thätigkeit eine recht freie, wenn ſie in Beziehung auf alle andern geſetzt iſt.

ägyptiſche und orientaliſche Architektur gleichſam als die ſpäteſte Erdſchicht anzuſehen iſt. Je mehr ſie aber einſeitig in der Luft und dem Licht ſchweben durch Malerei und Drukkerei, um deſto weniger iſt das Leben, welches ſich mittheilen will, wol von ſeiner realen Seite vollſtändig.

Nur in der Folge und dem Zuſammenſein der verſchiedenen großen ethiſchen Individuen, deren Cyclus zu verſtehen die ewige Aufgabe der Geſchichte iſt, offenbart ſich die menſchliche Natur, die wir aber eben deshalb in unſerm innerſten Gefühl ſelbſt nur für eine individuelle Form des Seins des idealen im realen anſehen können.

(z.) *) Ich habe in dieſen Stunden die eigenthümlich organiſirende Thätigkeit allerdings beſſer von der eigentlich freien Geſelligkeit geſchieden als im Manuſcript, indem ich die Freundſchaft ganz weggelaſſen, und ſo auch das Spiel als Kunſt. Ich hätte aber noch beſtimmter ſagen ſollen, daß die Auffaſſung hier wieder organiſirende Thätigkeit werden ſoll. Die Wahlanziehung und die Differenz der Stände habe ich vielleicht hier mehr urgirt als richtig iſt; es hätte mehr ſollen auf die Differenz des Beſizſtandes gegeben werden, die aber freilich auch überwunden werden kann durch Wahlanziehung. Auch die leztere habe ich hier wol zu viel geltend gemacht, wogegen ich ein wichtiges Moment, nämlich die Induſtrieausſtellung, ganz übergangen. Als Vollendung habe ich geſezt, daß mittelbar in jedem die ganze organiſirende Thätigkeit geſezt ſei, welches auch kein ſehr beſtimmter und deutlicher Ausdrukk iſt.

---

*) Dieſe Selbſtrecenſion iſt das einzige, was S. über unſern Abſchnitt in ſeinen neuſten Bemerkungen niedergelegt hat. Unter ihrer Leitung die Verbeſſerung zu verſuchen hätte den Herausgeber zu ſehr aus ſeinem Verhältniß zum handſchriftlichen Nachlaß hinausgedrängt. In den 1832 gehaltenen Vorleſungen war aber von der Induſtrieausſtellung auch nicht die Rede, währen in c. am Rande ſich wenigſtens findet, Das feinſte in der Geſelligkeit iſt Ausſtellung der ſymboliſirenden Thätigkeiten. Wie die Sammlungen als Apparat des Erkennens auf die organiſirende Seite geſtellt wurden, mit demſelben Rechte gehören eben dahin auch die Darſtellungen des Gefühls, inſofern ſie gleichſam ein Apparat ſind für das Innewerden der Gefühle anderer.

## 2) Von der Kirche *).

§. 287. Es ſind als von Natur gegeben zu ſezen mehrere große Maſſen eigenthümlicher Schematismen des Gefühls.

Wenn auch einzelne Kirchen einen ins unbeſtimmte gehenden Ausbreitungstrieb haben: ſo ſieht man doch, daß ſie auf vielen Punkten ihren eigenthümlichen Charakter verlieren, und nur in einer gewiſſen Maſſe ein productives und reproductives Leben haben, welche Maſſe aber durch Raceneinheit doch nicht kann beſtimmt werden. Wenn dagegen einzelne Kirchen die Nationaleinheit nicht überſchreiten: ſo kommt das theils daher, weil ſie ſich vom Staate nicht gehörig losgemacht haben (Extrem ſind hier die Juden, die jeden, der ſich zum Glauben bekannte, auch nationaliſirten), theils von urſprünglich ſchwacher verbreitender Kraft. Der Hordenzuſtand der Religion, gewöhnlich der patriarchaliſche genannt, geht in den organiſirten Zuſtand, den der Kirche auch nur über durch Erwachung eines Gegenſazes, nämlich des zwiſchen Klerus und Laien **), die ſich verhalten theils wie gelehrte und Publicum, theils wie Obrigkeit und Unterthanen.

Randbemerk. Im patriarchaliſchen Zuſtand iſt das beſtimmte bewußtlos; das gleichartige beſteht mehr neben einander als durch einander; der hierarchiſche Zuſtand entwikkelt ſich durch Offenbarung (Analogie mit Staat und Wiſſen), in der das beſtimmte erſt ein bewußtes wird. Der Gegenſaz mit ſeinem Inhalt kann ſich in mehreren Punkten zugleich entwikkeln, was bei den meiſten mythologiſchen Religionen zu ſein

*) Vergl. die Vorbemerkungen vor §. 283. Zum ganzen Abſchnitt auch in der Glaubenslehre I. §. 3—6.

**) Auch dieſer Gegenſaz mußte in einem beſondern § hervortreten, §. 289, daher oben der von Wirth und Gäſten in der freien Geſelligkeit dieſelbe Dignität hätte erhalten ſollen.

ſcheint. Eine Offenbarung kann nicht angenommen werden, wenn ſie nicht das religiöſe Bewußtſein einer Maſſe wirklich ausdrükkt. Alſo iſt jede geſchichtlich gewordene auch wahr, wenngleich unvollkommen. —

Wenn die aus dem Gegenſaz erwachſenden religiöſen Inſtitute auch in der Abhängigkeit vom Staat erſcheinen: ſo iſt dies wie §. 281 zu beurtheilen. In dem Maaß nun als eine Religionseinheit ſich als Kirche ausbildet, bildet ſie ſich auch ein Kunſtſyſtem an. Es zeigt ſich immer unmöglich den Charakter eines Kunſtſyſtems in das Gebiet einer andern Religion überzutragen; alle mühſamſten Verſuche gaben doch nur todte Reſultate, wogegen die Poeſie eines fremden Volkes, aber aus derſelben Religionseinheit, ſich leicht und ſchnell aneignet.

(z.) Das religiöſe Bewußtſein erwacht urſprünglich im Zuſammenſein beider Generationen, weil die erzeugende ſich in der Erzeugung abſolut abhängig findet als von aller Willkühr entblößt, und zwar abhängig nicht nur von dem Geſchlechtsleben ſondern auch von dem dinglichen Sein, indem auch die äußere Natur auf die Fruchtbarkeit und ihre Beſtimmungen Einfluß hat. Somit hat auch das religiöſe Bewußtſein ſeinen erſten Ort in der Familie, patriarchaliſcher Zuſtand, gleichmäßig ſich entwikkelnd in allen Familien einer Horde, die Gemeinſchaft vermittelt durch ſymboliſche Handlung und Kunſtwerk, beides im einfachſten Sinn. Auch hier ſchon könnten ſich aber anknüpfen aus Wahlanziehung perſönliche Verhältniſſe, als Freundſchaft, die wenn ſie ſich auch nach außen in andern beſtimmten Verhältniſſen äußert, doch ihre Haltung innerlich hat in einem gewiſſen Maximum von innerer Verſtändigung. Der beſtimmte religiöſe Gegenſaz Prieſter und Laien entſteht im patriarchaliſchen Zuſtand eigentlich noch nicht.

(d.) Laſſen wir einen Augenblikk den Gegenſaz von gut und böſe hier gelten zur Erläuterung: ſo iſt böſe das Heraustreten aus der Identität der Vernunft und der Organiſation, wenn die Gemeinſchaft ſubjectiv nur auf die Organiſation bezogen wird.

Dies ist nun, wenn von allem objectiven abstrahirt wird, Lust und Unlust. Also das subjective Erkennen auf Lust und Unlust beschränken ist das böse, die sinnliche Denkungsart Egoismus, und in der Reflexion eingestanden Eudämonismus. Das gute ist nun die subjective Seite der Gemeinschaft auf die Identität der Vernunft und der Organisation beziehen d. h. sie als Beziehung des abgeschlossenen Daseins auf das übrige als ganzes, als Welt sezen; denn nur so hat das Afficirtsein der Organisation eine Beziehung auf die Vernunft. Hiedurch wird das Gefühl auf die Potenz der Sittlichkeit erhoben, und dieses Verfahren ist nichts anderes als das was wir Religion nennen. Man nennt sie Beziehung des endlichen auf das unendliche, und dies ist ganz dasselbe; denn wenn das endliche die in der einzelnen Organisation eingeschlossene Vernunft ist: so ist das unendliche die Identität der Vernunft mit der Totalität des realen. Eben so sagt man, Religion sei Streben nach der Wiedervereinigung mit dem All. Soll nun dieses Streben von der Identität der Vernunft mit der Organisation ausgehen: so kann seine Tendenz nicht Zerstörung der Organisation sein; also nur absolute Gemeinschaft derselben als eines einzelnen für sich abgeschlossenen mit dem ganzen. Auch sagt man, Religion sei Gemeinschaft nicht mit der Welt sondern mit Gott. Allein wie man beides gegen einander stellen mag, so ist immer Gott das, in welchem die Einheit und Totalität der Welt gesezt wird. Also ist das aufgezeigte geradezu Gemeinschaft mit Gott. Da Empfindung und Anschauung in einem und demselben Act entstehen: so kann sich der Mensch nicht mit dem einen auf einer andern Potenz befinden, als mit dem andern. Wo also Eudämonismus, da auch Empirie, und beide sind ihrer Natur nach irreligiös und atheistisch.

§. 288. **Der gleiche Typus ist ursprünglich in der homogenen Masse wenngleich ganz unentwikkelt gesezt** *).

*) Leider ein sehr vager §.

Die Differenz (der Gefühlsschematismen) beruht auf dem Verhalten der vier verschiedenen Beziehungen des Erkennens, und so zwar, daß ein Uebergewicht der mathematischen und transcendenten Seite über einander nur den Grad bezeichnet, in welchem das Gefühl ethisirt oder ethisirbar ist, und in welchem es durch Ablösung vom realen corrumpirt werden kann; ob aber das physische unter die Potenz des ethischen gestellt ist, oder umgekehrt, dieses die beiden Hauptclassen von religiösen Charakteren unterscheidet *).

Randbemerk. Ethische und physische Religion verhalten sich wie Schikksal und Vorsehung. In jeder ist mangelhaft das mindere Erhobensein des andern auf die religiöse Potenz. —

Nach einer andern Richtung findet ein Unterschied statt, welcher auf dem Gegensaz der Temperamente beruht, welche Formel freilich, da die Religionseinheit sogar über die Nationaleinheit weit hinausgeht, erst sehr gesteigert werden muß.

Anmerkung. Indisch = phlegmatisch; griechisch = sanguinisch; jüdisch = cholerisch; christlich = melancholisch? **)

Diejenigen, welche in räumlicher Berührung stehen, sind als homogene angezogen, und ihre Gemeinschaft fällt ganz unter den Charakter und Umfang der Horde.

(z.) Es fragt sich nun, da bei dem Fortwirken der Wahlanziehung keine äußeren Begrenzungen gelten, ob alles in Eins zusammenfließen soll, oder ob es innere Unterschiede giebt. Wenn die vier Regionen in einander sein sollen, so läßt sich dies unter zwei Formeln bringen: ***) A producirt B, weil D gerade C pro-

*) Vergl. S's. Glaubenslehre 1. Bd. §. 7—10.

**) Diese von S. selbst fragweise hingestellte Anmerkung hat er später nicht berükksichtigt; sie trägt jedenfalls den Charakter der bloßen Vermuthung und scheint im System nicht organisch begründet.

***) Vorlesg. Das transcendente Selbstbewußtsein sei A, die allgemeinen Positionen B, das Bewußtsein des Ich als veränderlich D, und einzelne Zustände C.

ducirt, d. h. die allgemeinen Richtungen (Neigungen und Handlungsweiſen) entwikkeln ſich in dem einzelnen, ſo wie wir ſie finden, weil er an und von ſeinem Ort ſo afficirt wird. Dies iſt die Formel der Naturreligionen, deren höchſte Idee das Schikſal iſt. Denn wo das innere durch das äußere und das allgemeine durch das einzelne beſtimmt wird, da waltet das Geſchikk. Die andere Formel: D producirt C, weil B durch A producirt iſt, d. h. der einzelne faßt ſeine veränderlichen Zuſtände ſo auf, wie die allgemeinen Richtungen, zu welchen er ſich entwikkelt hat, es verlangen. Dies iſt die Formel der ethiſchen oder Geiſtesreligionen. Hierin alſo iſt ein Theilungsgrund gegeben, aber wir können beide nicht gleich ſtellen, weil offenbar in den Naturreligionen die Intelligenz unter die Potenz der Natur geſtellt iſt. Alſo müſſen wir doch Naturreligionen als früheres und vorübergehendes anſehen, und den ethiſchen eine Richtung auf Univerſalität beilegen, alſo hier aufnehmen was auf der politiſchen Seite verwerflich erſchien. Die weiteren Entwikklungen gehören der Religionsphiloſophie, ſo wie auch auszumitteln, wenn eine Religion Univerſalreligion würde, auf welche Weiſe ſie ſich untergeordnet theilen würde, ob in nationale Kirchen oder nach ſpecifiſchen Charakteren. Die Anſprüche auf Univerſalität concentriren ſich jezt in Chriſtenthum, Buddaismus und Muhamedanismus *).

§. 289. Das Weſen der Kirche beſteht in der organiſchen Vereinigung der unter demſelben Typus ſtehenden Maſſe zur ſubjectiven Thätigkeit der erkennenden Function unter dem Gegenſaz von Klerus und Laien.

*) Dieſes Gebiet faßte der Herausgeber zuſammen in der Abhandlung über die Dignität des Religionsſtifters, welche in den theol. Studien und Kritiken 1834 3tes und 4tes Heft niedergelegt iſt. Erſt jezt ſehe ich, wie ſehr ich dort Schleiermachers Anſichten durchgeführt habe. Nur wäre Religion und Kunſt noch enger zu verbinden.

Das Entſtehen der Kirche kann eben ſowol analog ſein dem Entſtehen des Staats als ſchlichte Demokratie, aber dann mit geringer Lebenskraft, die ſich theils durch unvollſtändiges Losreiſſen vom Staat, theils durch leichteres Zuſammenſchmelzen mit ähnlichen Syſtemen und alſo nicht reines Heraustreten der Eigenthümlichkeit zu erkennen giebt. Theils auch iſt es analog dem Entſtehen des Staates aus der in einem einzelnen vorwaltenden Ton, welches der eigentliche Inhalt des Bewußtſeins der Offenbarung iſt, wobei aber doch vorausgeſezt wird, daß der Typus bereits in der Maſſe vorhanden ſei, weil ſonſt die Offenbarung keinen Glauben finden würde, ja daß auch der kirchliche Gegenſaz ſchon angelegt und präformirt iſt. Dies findet auch Anwendung auf das Entſtehen einer neuen Kirche im Gebiet veralteter und im Untergang begriffener.

Randbemerk. Vollkommnere Offenbarungen werden angenommen auf höheren Bildungsſtufen. Dann natürlich ein Gegenſaz. Es kann nicht an ſich unſittlich ſein das alte zu vertheidigen, auch nicht wenn man ſich ſchon dem ſich hervorarbeitenden neuen Princip widerſezen muß; ſondern dies ſind natürliche und nothwendige Zuſtände. Eben ſo kann frühes Annehmen unſittlich ſein. Schlechthin unſittlich iſt nur das Behandeln der Sache nach einem ihr fremden Princip. —

Es giebt von der Kirche eine negative Anſicht, analog der vom Staat, als ſei ſie nur ein Inſtitut, um die Leidenſchaften zu reprimiren. Allein theils kann dieſes nur geleiſtet werden, inſofern in jemandem das religiöſe Princip iſt, theils bedarf es dann dazu nicht der Kirche. Es giebt aber auch eine überſchäzende Anſicht, welche die Kirche als die abſolute ethiſche Gemeinſchaft ſezt, und ihr Staat und Wiſſen unterordnet. Eine ſolche kann ihre geſchichtliche Bewährung nur in einer Zeit finden, wo die Tendenz zur Völkergemeinſchaft, welche mit von der Religion ausgeht, ein großes Uebergewicht hat über die zur Beſchränkung auf die Nationalität. — Indem in der Kirche jeder ſein reli-

giöſes Gefühl nicht allein als ein perſönliches ſondern zugleich als ein gemeinſames hat, ſtrebt er alſo ſeine Affectionen in die andern Perſonen fortzupflanzen, und wiederum ihre Affectionen mit darzuſtellen. Alle Abſtufungen des kirchlichen Gegenſazes ſind nur verſchiedene Sphären und Formen, in denen dieſes geſchieht.

(z.) Wie ein Staat kleiner Ordnung entſteht und Perſönlichkeit bekommt: ſo kann auch in dieſer das religiöſe Bewußtſein erwachen, weder nothwendig monarchiſch noch weniger demokratiſch, ſondern der öffentliche Cultus entſteht überwiegend ariſtokratiſch, und mit ihm ein Syſtem von ſymboliſchen Handlungen und Kunſtwerken. Das Princip der Wahlanziehung kann aber auch von hier aus fortwirken entweder im großen, Maſſen ergreifend, oder im kleinen durch Anziehung einzelner ſich fortbewegend auch außerhalb der politiſchen Einheit. Hält ſie ſich an das politiſche: ſo entſteht entweder Hierarchie oder Cäſareopapat; beides können wir als eine die weſentlichen Charaktere verwiſchende Vereinigung deſſen, was geſchieden ſein ſoll, nicht ins höchſte Gut aufnehmen.

## §. 290. Wie alles Wiſſen auf die Sprache, ſo laſſen ſich alle Actionen des ſubjectiven Erkennens auf die Kunſt reduciren. (§. 255.)

Die höchſte Tendenz der Kirche iſt die Bildung eines Kunſtſchazes, an welchem ſich das Gefühl eines jeden bildet, und in welchem jeder ſeine ausgezeichneten Gefühle niederlegt und die freien Darſtellungen ſeiner Gefühlsweiſe, ſo wie ſich auch jeder, deſſen darſtellende Production mit ſeinem Gefühl nicht Schritt hält, Darſtellungen aneignen kann. Die Totalität iſt hier nicht möglich auch nur anzuſtreben, wenn nicht beide Kunſtformen da ſind, die welche bleibende, und die welche vergehende Werke erzeugen. Inſofern der Kunſtſchaz eine reale Maſſe bildet, hat jeder jeden Augenblikk Zutritt dazu. Für die Darſtellung unter

in vergänglichen Formen aber muß ein Zusammentreten um das gemeinsame Leben auszusprechen und zu nähren da sein, weshalb sich an jede Kirche ein Cultus anbildet. Nach derselben Analogie, wie manches in der Kirche ist und nicht im Cultus, ist es auch zu beurtheilen, daß manches zum Kunstgebiet gehört, was nicht im religiösen Styl ist.

Randbemerk. In ethischen Religionen geht extensiver und intensiver Fortschritt mehr auseinander, darum trennen sich auch Kirche und freie Geselligkeit schärfer; in physischen beides weniger.

Im Alterthum gab es weniger einen religiösen und profanen Styl, als nur einen öffentlichen und Privatstyl, und alle künstlichen Exhibitionen hatten mehr oder minder einen religiösen Charakter. Beides ist also erst spät aus einander gegangen.

Eins im Gefühl zu unterscheiden ist im Gedanken, aber nicht getrennt sein kann in der Wirklichkeit, weil eines das Maaß des andern, und beides in Wechselwirkung steht, nämlich die Richtigkeit des Gefühls, inwiefern nämlich die Affection einer einzelnen sinnlichen Richtung auf die Totalität der sinnlichen Person richtig aufgefaßt wird, und seine Sittlichkeit, daß nämlich die Affection der sinnlichen Person selbst nur auf die sittliche Person bezogen wird: das geht in der Darstellung mehr auseinander. Die mehr auf das sittliche gerichtete Darstellung ist die religiöse, die mehr auf die Richtigkeit ist die profane. Beides bleibt aber so verbunden, daß alles einzelne profane als Material im religiösen vorkommen kann, und daß alles profane, wiefern es eigentlich irreligiös wäre, auch nicht in das Kunstgebiet gehören könnte.

Im religiösen hohen Styl tritt die Eigenthümlichkeit des darstellenden ganz zurükk. Er stellt nur dar als Organ und Repräsentant der Kirche, denn seine Darstellung muß für das ganze Gebiet des bestimmten religiösen Typus möglichst objectiv sein. In religiösen Privatdarstellungen, wie sie die Kirche in der Fa-

milie repräſentiren, tritt die Eigenthümlichkeit etwas mehr hervor, indem der kirchliche Typus hier durch den Familiencharakter ſpecifiſch modificirt erſcheinen ſoll. Im profanen Styl nun ſoll die perſönliche Eigenthümlichkeit ganz heraustreten, und der kirchliche Typus verhält ſich faſt nur leidend als Grenze, aus der nicht darf herausgegangen werden. Hierin liegt auch der Grund, warum in den modernen großen Religionsformen im hohen Kirchenſtyl die Nationalität wenig oder gar nicht heraustritt im Vergleich mit dem profanen Styl, worin ſie dominirt. — Da die Richtigkeit des Gefühls auf dem Gleichgewicht der ſinnlichen Functionen beruht, und eben dieſes die Schönheit hervorbringt, das Gleichgewicht aber allein in der Ethiſirung feſt gegründet iſt: ſo erhellt, wie die Schönheit als das Ziel des profanen Styls kein anderes iſt als das des religiöſen.

§. 291. In Naturreligionen ſteht das Selbſtbewußtſein überwiegend unter der Potenz der Nothwendigkeit, in Vernunftreligionen unter der der Freiheit. Jene ſind ein unvollkommnerer Grad und gehen in dieſe über *).

Eine Mehrheit von Naturreligionen neben einander ſind in einem urſprünglichen friedlichen Verhältniß, ja ſogar geneigt von einander zu entlehnen, da das nur individuell d. h. der Form nach verſchiedene leicht angeſehen wird als materiell verſchieden, alſo reale Beziehungen enthaltend, die in der andern fehlen, welches großentheils die Urſache iſt von der ungeheuern Form, welche die meiſten mythologiſchen Religionen mit der Zeit annehmen. Das feindſelige Verhältniß, Intoleranz im Zuſammenſein ſowol der Naturreligionen mit Vernunftreligionen, als einer Mehrheit

*) Der § ſollte eigentlich das Verhältniß dieſer verſchiedenen Religionsformen in ihrem Nebeneinanderſein ausdrükken. Indeß kann er auch ſo ſtehen, da doch wenigſtens vom Uebergehen der einen Form in die andere die Rede iſt.

von Vernunftreligionen, ist zu weit verbreitet, als daß man es nur zufälligen Ursachen zuschreiben könnte, sondern man muß es für ein durch die Bildung dieser Formen selbst veranlaßtes und nur durch Mißverständniß falsch gewendetes aufzufassen suchen. Der Gegensaz ist offensiv auf der Freiheitsseite, und nur defensiv auf der Seite der Nothwendigkeit. Denn jene muß streben die Natur von dem bloßen Schein einer Einigung mit der Vernunft zu befreien, wohingegen diese den Schein der Freiheit unter den Begriff der Nothwendigkeit subsumiren kann *). Daß dennoch auf der defensiven Seite zuerst die äußere Gewalt heraustritt, ist darin gegründet, daß die Naturreligion sich noch nie völlig vom Staat losgemacht hat. — Da Vernunftreligionen den Andeutungen der Geschichte nach als ein Fortschritt der Religionsbildung anzusehen sind: so endigt das feindliche Verhältniß im Aufgehen der Naturreligion in die Vernunftreligion in dem Maaß, als diese sich das Material jener auch auf dem Wege der Ueberzeugung durch Proselytenmachen aneignen konnte.

Randbemerk. Natürlich, daß die, welche eine höhere Religion verbreiten wollen, auch eine höhere Bildungsstufe verbreiten müssen. Eben deshalb gedeiht die Mission nur recht bei wirklicher Colonisirung. —

Da in Vernunftreligionen das Gefühl von ihrer Identität über das von ihrer Differenz überwiegen muß (indem alles nur Nebensache ist in Vergleich mit dem Gefühl von der Einheit des absoluten als Agens in der Natur): so wird die individuelle Differenz sehr leicht verkannt und für Folge des Irrthums gehalten. Daher hier ein feindliches Verhältniß, welches aber nur bei eingewurzelter Rohheit als äußere Gewalt auftreten kann.

Die modernen großen Formen der Vernunftreligion beobachten ein der Naturreligion ganz entgegengesezтes Verfahren, indem

*) Wie in der Glaubenslehre I. §. 9. S. 61 der Islam dargestellt ist mit diesem fatalistischen Charakter.

ſie ſich auf den Grund untergeordneter Gegenſäze mit der Zeit in kleine individuelle Formen ſpalten. Hier werden die individuellen Verſchiedenheiten ſehr natürlich mißverſtanden, und als Differenzen im Grade der Vollkommenheit angeſehen. Da nun die Spaltung aus früherer Einheit hervorgeht, erſcheint eine Partei der andern als Feſthalten einer antiquirten Unvollkommenheit, oder als Losreißung eines Theiles vom ganzen, und die poſitive Feindſeligkeit iſt dann auf Seiten jener. Es iſt Sache der kritiſchen Disciplin, die man gewöhnlich Religionsphiloſophie nennt, die individuelle Differenz der einzelnen Kirche in comparativer Anſchauung zu fixiren; ſo wie die techniſche Disciplin der praktiſchen Theologie für jede einzelne Kirche die Handhabung des kirchlichen Gegenſazes lehrt. Es iſt Sache der kritiſchen Disciplin, welche wir jezt Aeſthetik nennen, den Cyclus der Künſte zu deduciren und das Weſen der verſchiedenen Kunſtformen darzuſtellen; ſo wie die Technik einer jeden Kunſt die Handhabung ſowol des idealen als des organiſchen Theils für die einzelne Production lehrt.

Anmerkung. (z.) Hierauf folgte noch eine vergleichende Betrachtung der vier Sphären. Entgegengeſezter Verhältniß des eigenthümlichen Charakters in beiden Thätigkeiten. Die eine wird feſt in der Vielheit der Staaten, die andere in der Einheit der Kirche; wogegen die identiſche Manifeſtation in der Vielheit feſt wird der Sprachen und Begriffsſyſteme, die identiſche Organiſirung aber in der Allgemeinheit des Verkehrs und des Rechtszuſtandes die volksthümlichen Differenzen mehr verlöſcht. — Zum Schluß eine Betrachtung der Perſönlichkeit als in allen vier Sphären ſich bewegend, wie die Gleichheit am meiſten zur Darſtellung kommen kann in der Kirche, im Wiſſen aber nur wenige die tranſcendente Vorausſezung zum Bewußtſein bringen. Wie Annäherung hieran und größere Allgemeinheit der individuellen Organiſation abhängig iſt von der Befreiung von mechaniſcher Thätigkeit, jedes Einzelweſen aber doch an dieſer einen Theil haben muß. Dies die Aufgabe der identiſchen Organiſirung die ausübende Thätigkeit in die angebildeten Organe zu le-

gen und dem Individuum nur die leitende zu überlaſſen *). Eben ſo größere Ausgleichung der Lebensdauer, Euthanaſie nach überwundener Krankheit. —

*) Vorleſg. Vergleichen wir die vier Gebiete noch einmal: ſo ſtellen ſich die Verhältniſſe ſo: 1) Die organiſirende Thätigkeit im Charakter der Identität fixirt ſich in großen ganzen des Verkehrs; als eigenthümlich dagegen blieb ſie immer bei einem Verhältniß ſtehen, das ſich mehr in den einzelnen als ſolchen conſtituirt. Aufſtellung der Reſultate von Nationalinduſtrie iſt am größten auf einem allgemeinen Weltmarkt, wo ein individuelles Gebiet das andre anregt. Das ſich zur Anſchauung geben leitet ſchon zum Symboliſiren hinüber. 2) Die ſymboliſirende Thätigkeit als identiſch erſchien als Richtung auf das Wiſſen, und dieſes als differirend in den verſchiedenen Sprachen, ſo daß die Identität nur in der Annäherung beſeſſen wird. Aber wenige haben auch auf dieſe Weiſe den ganzen Proceß des Wiſſens. Eine Ergänzung bietet die individuelle Seite, wo jeder im religiöſen Bewußtſein das tranſcendente hat, denn dadurch wird allen das Bewußtſein der Identität.

Viele werden vom Symboliſiren abgehalten durch äußere Hinderniſſe, und ſo entwikkeln ſich die einzelnen ungleich. Dieſe Unvollkommenheit als nicht in der Idee des höchſten Gutes erwartet alſo ihre Aufhebung. Dies begründet die zwei andern Formen der Sittenlehre, die nothwendig aufs Einzelweſen zurükkgehen, indem die Tugendlehre zeigt, durch wie beſchaffene Einzelweſen das höchſte Gut realiſirt werde, und die Pflichtenlehre, wie die Handlungsweiſen der Einzelweſen auf jedem Punkt beſchaffen ſein müſſen, um in der Annäherung zu demſelben Ziele zu ſein.

# Der Sittenlehre zweiter Theil.

## Tugendlehre (b.) *).

### Einleitung.

§. 292. Der Gegenstand der Tugendlehre ist unmittelbar nicht die Totalität der Vernunft gegenüber der Totalität der Natur, sondern die Vernunft in dem einzelnen Menschen.

Also auf der einen Seite alles was im höchsten Gut gesetzt ist, weil die Vernunft auf keine andere Weise da ist, auf der an-

*) Eine Bearbeitung von 1827, die wir mit (b.) bezeichnen, da sie neuer ist als (c.) der Güterlehre, obgleich auch nur in §§ ohne weitere Ausführungen, ist hier zum Grunde zu legen. Auf sie bezogen sind die Bemerkungen (z.) von 1832. Daneben gebe ich (e.), eine bloß die Tugendlehre umfassende Redaction, die älter ist als (b.), und sehr verwandt dem fast die ganze Ethik enthaltenden folglich auch hier fortgehenden (d.). Diese beiden sind nicht in §§ gebracht, sondern fortlaufendes ganze. Ein dem (a.) und (c.) in der Güterlehre paralleles giebt es nicht.

Man vergleiche des Verfassers Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre von S. 151 an, und seine Abhandlung über die wissenschaftliche Behandlung des Tugendbegriffs in den Jahrbüchern der k. preuß. Akademie der Wissenschaften, vorgelesen 1819.

dern Seite aber ausgeſchloſſen alles Product. Nämlich nicht nur die gebildete äußere Natur, ſondern auch der Organismus als gebildetes, denn er tritt hier nur auf als agirendes. Beiläufig daher, wie ſteht es mit der Differenz von Tugend und Talent? Aus dem Standpunkt des höchſten Gutes iſt zu ſagen, Wieviel Tugend ſoviel Talent und umgekehrt; aus dem Standpunkt der Tugendlehre nicht, denn an dem Talent des Einen, d. h. dem ſittlich gebildeten Organismus, hat auch Antheil die Tugend des Andern.

(e.) Der Sittenlehre zweiter Theil. Die Tugendlehre. Einleitung. I. Verhältniß der Tugend zum höchſten Gut. 1. Scheinbare Antinomie zwiſchen beiden. Das höchſte Gut (vgl. §. 110 bis 122) war die Intelligenz als Geiſt des ganzen identiſch mit ſeinen Producten. Die Tugend dagegen iſt die Intelligenz als inwohnender Geiſt des einzelnen. Jenes kann in der Totalität nicht anders zu Stande kommen als durch das vollſtändige ſittliche Handeln der einzelnen, denn die Producte der Intelligenz ſind nichts anderes als das organiſch gebildete aus dem ſittlichen Handeln des einzelnen *). Alſo ſezt das Wirklichwerden des höchſten Gutes die Vollkommenheit der Tugend voraus. Umgekehrt fällt erſt in die vollſtändige Realiſirung des höchſten Gutes auch die gänzliche Bildung der Perſönlichkeit im ganzen Umfang durch die inwohnende Intelligenz. Denn dieſe war ein organiſcher Theil deſſelben, und dieſe können nicht getrennt ſondern nur alle zugleich wirklich werden. Erſt mit dieſer Bildung aber iſt auch die vollkommene Tugend gegeben; denn dann erſt iſt die Intelligenz **) ausſchließend leitender Geiſt des einzelnen. Alſo

*) Daher in den Vorleſungen geſagt wurde, Kinder haben keine Tugend.

**) Man erinnere ſich, daß Intelligenz als ſynonym mit Vernunft von dieſer Ethik gebraucht wird. — Hier hat der Herausgeber Ausführlichkeit für Pflicht gehalten, weil dieſe Einleitung mit den Conſtructionsprincipien zuſammenhängt, und alle dann folgende Ausführung begründet.

ſezt die Vollkommenheit der Tugend das Wirklichgewordenſein des höchſten Gutes voraus.

2. Auflöſung dieſer Antinomie. a) Die Perſönlichkeit im ganzen Umfang, welche durch die inwohnende Intelligenz gebildet werden ſoll, bezieht ſich nicht auf dieſe Intelligenz allein, ſondern iſt, wie alles äußerliche, zugleich ein gemeinſchaftliches. Ihre vollſtändige Bildung alſo kann nur das Reſultat ſein von einer durchaus ſittlichen Wechſelwirkung aller Individuen, welche mit ihr in Gemeinſchaft ſtehen, und dieſe ſezt freilich das höchſte Gut voraus.

Coroll. Dies die Urſache, warum bei den alten manches als Tugend und auch als Gut, ja von einigen im allgemeinen die Tugend als ein Gut *) geſezt wurde.

b) Die Tugend ſelbſt iſt, wenn man das höchſte Gut in der Erſcheinung als ein werdendes anſieht, auch ein werdendes, ſofern ſie in der Perſönlichkeit und durch ſie erſcheint; und daß jedes Werden des einen ein Gewordenſein des andern vorausſezt, iſt nur zertheilter Ausdrukk der Wechſelwirkung. Die Tugend geht alſo als Geſinnung dem höchſten Gut voran, als Lebenskraft deſſelben einem beſtimmten Punkt inwohnend; als Erſcheinung hingegen folgt ihr Werden demſelben, wie ein beſtimmtes Organ nur durch das ganze kann gebildet werden.

(z.) Wenn wir die verſchiedenen Sphären des höchſten Gutes betrachten, wie ſie durch die einzelnen werden: ſo finden wir, daß ſie um ſo beſſer fortſchreiten, je mehr jeder einzelne dasjenige ſchafft, wozu er am meiſten Geſchikk hat. Dieſes bezeichnen wir durch den Ausdrukk Talente (§. 214 heißen ſie Geſchiklichkeiten). Iſt nun Tugend und Talent daſſelbe? Dies iſt zu verneinen, weil das Talent ſeinen Siz im Organismus hat, und unter der Einwirkung der frühern Organiſation geworden iſt. Talente können zum Theil Reſultate der Tugenden ſein, aber

*) Vergl. Grundlinien einer Kritik der bisher. Sittenlehre. S. 188.

Tugend iſt nur die Thätigkeit der Vernunft auf die Natur, und für ſie gehört das Talent, wiewol ſpäter entwikkelt, nur zur eigenthümlichen Beſtimmtheit der Natur.

Anmerkung. (z.) Der Gegenſaz Tugend und Laſter liegt (§. 91.) außerhalb der wiſſenſchaftlichen Entwikklung, wie der zwiſchen gut und böſe. Der poſitive Gegenſaz muß einen andern Ort haben. Auch wenn wir Laſter zurükkführen wollten auf habituelle Naturthätigkeiten, können wir nicht den Widerſtand gegen dieſe in unſre Darſtellung aufnehmen, weil dies in die Zeit gehört, wo das Individuum noch nicht ſittlich ſelbſtändig iſt. Gehen wir auf das Zuſammenſein zweier Generationen zurükk: ſo haben wir nicht die zu betrachten, welche ſich an der andern entwikkelt. Im Kinde (unmündigen) iſt keine Tugend.

§. 293. Wenn von der Tugend etwas zu ſagen ſein ſoll: ſo muß ſie zugleich Eines und Vieles ſein, und die Frage alſo, welches von beiden ſie ſei, hat keinen Sinn. Es bleibt nur übrig die Frage, In welchem Sinne iſt ſie Eines und in welchem Vieles?

Man könnte ſagen, ſie wäre Eines, inwiefern das höchſte Gut Eines iſt; Vieles, inſofern das höchſte Gut aus verſchiedenen Sphären beſteht. Dies kann aber nicht ſein. Theils weil dieſe vier Sphären ihre gemeinſchaftliche Wurzel in der Familie haben, die auch eine Sphäre bildet, ſo daß in der Tugend, vermöge deren der Menſch in der Familie iſt, die andern Tugenden, vermöge deren er in jeder andern Sphäre iſt, wieder Eins wären. Theils auch weil keine Sphäre iſt ohne Erkennen, keine ohne ein äußeres Eigenthum, keine ohne freie Geſelligkeit und keine ohne fromme Geſinnung, ſo daß alſo die Tugend in jeder nicht eine beſondere ſein kann im Gegenſaze zu der Tugend in einer andern. Das Verhältniß zum höchſten Gut muß ſich vielmehr in den beiden Formeln ausdrükken laſſen, Jede Sphäre des höchſten Gutes bedarf aller Tugenden, jede Tugend geht durch alle Sphären des höchſten Gutes.

Beiläufig von hier aus zu verſtehn die Frage, ob die Tugend zureichend ſei, um das höchſte Gut hervorzubringen, welche Frage, wenn von beiden im ganzen die Rede iſt, keiner Antwort bedarf, denn nur die Tugend Aller kann das höchſte Gut produciren, wenn aber von beiden im einzelnen die Rede iſt, keinen Sinn hat, weil kein einzelner das höchſte Gut beſizen kann. Es iſt daher beſſer die Formel, ob die Tugend zureichend ſei die Glükkſeligkeit hervorzubringen, wobei Glükkſeligkeit als Antheil des einzelnen am höchſten Gut zu verſtehen iſt. Sie iſt zu verneinen, inwiefern jede Sphäre empiriſch mehr oder weniger dem einzelnen geben kann als in ſeinem Streben liegt, ſo daß theils die Tugend unglükkſelig macht, theils die Glükkſeligkeit wird ohne die Tugend. Sie iſt zu bejahen, inwiefern des einzelnen Antheil am höchſten Gut eigentlich darin beſteht, wie er es werdend fühlt und ſich in demſelben. Beide Antworten ſind vereint in der recht verſtandenen Formel, daß die Tugend die Würdigkeit glükkſelig zu ſein beſtimmt. — Man könnte ferner ſagen, die Tugend ſei Eines, inwiefern die Vernunft Eines iſt, und Vieles, inwiefern die Natur, in der die Vernunft iſt, Vieles iſt. Nur darf die Tugend weder nach den einzelnen Functionen der Natur getheilt werden, weil die Herrſchaft der Vernunft in allen dieſelbe iſt, noch nach den verſchiedenen Complexionen der Natur in den einzelnen, weil man ſonſt vom Einen gleich zum unendlich Vielen käme. Man kann das Verhältniß der Vernunft zur Sinnlichkeit in der Tugend anſehen als Einerleiheit, denn die Tugend iſt nur inſoweit vollendet, als keine Neigung von ihr zu unterſcheiden iſt. Aber die Arten, wie die Neigungen für ſich betrachtet ſich theilen, können eben deshalb nicht die Beziehung ſein, wonach die Tugend getheilt wird. Man kann das Verhältniß als Widerſtreit anſehen, und alſo alle Tugend als Kampf, weil ſie nur in dieſem wird und fortſchreitet, aber man kann die Tugend nicht theilen, wie das getheilt wird, dem die Vernunft widerſtreitet. Fälſchlich wird alſo die Tugend als Neigung betrach-

tet bei den alten in der aristotelischen Theorie, wo jede Neigung Tugend ist, wenn sie ein gewisses Maaß hält, und bei den neuern in der Theorie der Harmonie, wo die Tugend besteht in einem Verhältniß jeder Neigung zu allen übrigen. Aber weder jenes Maaß noch der Exponent dieses Verhältnisses kann angegeben werden.

(e.) II. Folgerungen aus dem über das Verhältniß der Tugend zum höchsten Gut gesagten. 1. Verhältniß der Tugend zur persönlichen Vollkommenheit. Diese, wie sie nur aus der durchgängigen sittlichen Wechselwirkung hervorgehen kann, ist dann die gänzliche Einheit der Natur mit der Intelligenz, indem auch das unmittelbare Lebensgefühl der erstern sich ganz auf die lezte bezieht und jede andere Bedeutung verloren hat. Dies ist die wahre und höchste Idee von Glükkseligkeit, nämlich die aus jener Wechselwirkung hervorgehende gänzliche Befriedigung dieses so bestimmten Lebensgefühls. Diese Glükkseligkeit nun kann, so lange die Tugend nur in einzelnen wohnt, auch in diesen einzelnen nicht sein. Und so ist demnach der tugendhafte außer dem höchsten Gute.

(Coroll. Hieraus sind entstanden a) die peripatetische Behauptung, daß die Tugend nicht hinreiche zur Glükkseligkeit, sondern noch ein äußerlich vollkommnes Leben dazu gehöre; b) die stoische Maxime, alle Unlust als etwas fremdes außer sich zu sezen, um die Identität der Tugend und des höchsten Gutes zu retten; c) die kantische Ansicht, daß die Tugend nur Würdigkeit zur Glükkseligkeit ist, weil nämlich doch der tugendhafte so beschaffen ist, daß, wenn alle so wären, er selbst und sie glükkselig sein würden. Auf diesen Grund zurükkgeführt spricht der Saz das Verhältniß gut aus, taugt aber als Ausdrukk einer Relation gar nicht zum Princip, weder der Tugendlehre noch der Pflichtenlehre noch der Metaphysik der Sitten.)

Diese Privation nun steht in gar keinem Verhältnisse mit dem Grade der Tugend, auch nicht mit einer quantitativen Be-

ſchränktheit derſelben, ſondern iſt abſolute Anomalie, und müßte auch dem tugendhafteſten eben ſo begegnen. Dieſer aber darf nicht außer dem höchſten Gute leben, ſondern wo das vollkommene Lebensprincip des höchſten Gutes iſt, da muß es auch ſelbſt inwohnend ſein und ſich ausgebären.

Es fragt ſich alſo, wie kann der tugendhafte ohnerachtet jener Privation im höchſten Gute leben? Die Auflöſung geht hervor aus der vorigen. Indem er ſeine Perſönlichkeit, ſofern ſie ihm nicht ganz unterworfen iſt, zur gemeinſchaftlichen Maſſe rechnet: ſo bezieht er alles, was von da ausgeht, auf ſich ſelbſt nur objectiv als Erkenntniß; die Unluſt iſt alſo der Ausdruk der Vollkommenheit ſeines Organs in Beziehung auf dieſe Erkenntniß. Sein Wirken auf dieſen Theil der Maſſe erſcheint ihm als Kunſt, deren Werk das fortſchreitende Werden derſelben iſt, welches alſo den Widerſtand eines rohen Stoffes vorausſezt. Der tugenhafte lebt alſo im höchſten Gute, ſofern alles in ihm Erkenntniß iſt und Kunſt.

Coroll. a) Alſo auch nur in Erkenntniß und Kunſt, beide in der höchſten Beziehung auf das höchſte Gut gedacht, kann ſich die vollkommene ſubjective Sittlichkeit ausſprechen, und zwar nur in der rein ſubjectiven Erkenntniß und Kunſt, durch welche alſo der Menſch ſelbſt im abſoluten iſt. In allem gemeinſchaftlichen Wiſſen und Handeln ſpricht ſich nur aus die unvollkommene Einwirkung der gemeinſchaftlichen Sittlichkeit. b) Alſo kann auch nur durch Erkenntniß und Kunſt das Annähern an das höchſte Gut objectiv befördert werden. c) Es giebt alſo ein zwiefaches Leben des tugendhaften, wenn man ihn als Perſon betrachtet in Beziehung auf das höchſte Gut. Das vollkommene, ohne Uebel und Gemeinſchaft mit den böſen, in Erkenntniß *) und Kunſt. Das unvollkommene, in dieſer Gemeinſchaft und mit Uebeln. Daher die Vorſtellung von zwei Welten.

*) Erkenntniß, ſagt S. (d.), umfaßt hier ſowol Wiſſen als Gefühl, wie beides unzertrennlich mit einander verknüpft iſt.

2. Von der Fortſchreitung der Tugend in Beziehung auf das höchſte Gut als ihr Werk. Es giebt kein Handeln in der Tugend, als Erkenntniß und Kunſt. Das lezte in der Tugend, wodurch das höchſte Gut vollkommen realiſirt wird, iſt die perſönliche Vollkommenheit. Auch dieſe muß erſcheinen als Erkenntniß und Kunſt. Eben ſo aber auch das urſprüngliche erſte von der perſönlichen Vollkommenheit entfernteſte poſitive, nämlich die Einwirkung fremder ſubjectiver Sittlichkeit auf eine innerlich noch nicht ethiſirte Perſon. Dies ſind die beiden Enden der Einwirkung der Intelligenz als ſittlichen Princips auf die Intelligenz als Natur, und zugleich die beiden Enden der Realiſirung des höchſten Gutes.

Anmerkung. In der Tugendlehre ſelbſt darf nun keine Beziehung auf das höchſte Gut unmittelbar vorkommen, daher dies alles in die Einleitung zu bringen war.

(z.) Noch weniger kann alſo Tugend auf Neigung zurükkgeführt werden, wie Ariſtoteles gethan. Nicht nur weil eine Mitte nicht conſtruirt werden kann, ſondern auch weil auf dieſe Weiſe niemals das Weſen der Tugend beſchrieben werden kann, ſondern nur eine durch ſie bewirkte äußere Erſcheinung.

§. 294. Es bietet ſich Ein Theilungsgrund dar, wenn man beim Einswerden der Vernunft und Sinnlichkeit auf dasjenige ſieht, was in der Vernunft geſezt iſt und nicht in der Sinnlichkeit, und umgekehrt, was in der Sinnlichkeit geſezt iſt und nicht in der Vernunft. Jenes iſt der Idealgehalt, dieſes die Zeitform. Die Tugend als reiner Idealgehalt des Handelns iſt Geſinnung, die Tugend als unter die Zeitform geſtellte Vernunft iſt Fertigkeit.

Beides kann nie ganz getrennt ſein. Geſinnung ohne Fertigkeit iſt nur denkbar in einem hypothetiſchen Moment, ſonſt wäre ſie keine Kraft ſondern nur ruhende Vernunft. Fertigkeit

ohne Geſinnung wäre entweder nur ſinnlich, oder hätte ihre Sittlichkeit in dem, der die Geſinnung dazu beſäße, und für den jener nur das Organ wäre.

(d.) Die Sittlichkeit iſt Ein untheilbares, aber ihre Erſcheinungen ſind ein mannigfaltiges. Hierunter ſind nicht die einzelnen Thaten zu verſtehen, ſondern der durch die Thätigkeit des Geiſtes gewirkte organiſche Zuſtand. Beides muß nun ineinander geſchaut werden. Wenn man nur das innere untheilbare Weſen der Sittlichkeit ſieht ohne jenes mannigfaltige: ſo kann man zwar ein richtiges Gefühl haben, aber es fehlt an dem wahren Bilde des Lebens. Wer das mannigfaltige anſchaut ohne das einfache, der hat zwar ein buntes Bild des Lebens, aber er kann das ſittliche darin nicht ſehen. Daher muß verbunden und in einander dargeſtellt werden die Tugend als die Geſinnung und die Tugend als Fertigkeit, was hinausläuft auf die Identität des Seins und Werdens. Man darf nicht Geſinnung und Fertigkeit als getrennt denken, als ob eines ohne das andere ſein könnte, aber die Tugend erſcheint bald mehr unter jener Form als Geſinnung, bald mehr unter dieſer als Fertigkeit. Jene Anſchauung iſt die fundamentale, denn ohne ſie kann die andere nicht gelingen. In der Fertigkeit tritt die Tugend als Macht über die Organiſation auf als ein Quantum.

(z.) Soll eine Tugendlehre aufgeſtellt werden: ſo muß die Tugend zugleich als Vielheit geſezt ſein. Die Frage, ob ſie Eines iſt oder Vieles, hat für uns keinen Sinn mehr. Soll aber die Tugendlehre eine unabhängige Darſtellung ſein: ſo darf die Tugend nicht Vieles ſein auf dieſelbe Weiſe, wie das höchſte Gut getheilt iſt; ſondern wir müſſen in dem Begriff ſelbſt den Theilungsgrund finden. Wenn wir nun im voraus wenigſtens eine Mannigfaltigkeit von Darſtellungen der ſittlichen Kraft annehmen müſſen: ſo können dieſe different ſein quantitativ in jedem einzelnen, während doch die Intelligenz gar nicht in dieſe quantitative Betrachtung fällt; und hiedurch iſt ein Theilungsgrund

gegeben. Die Tugend in der Intelligenz an und für ſich als die ſich ſelbſt gleichbleibende, und die Tugend als Wirkung auf den Organismus.

§. 295. Ein anderer Theilungsgrund liegt in der urſprünglichen Form des Lebens, welches als einzelnes nur im Gegenſaz des Inſichaufnehmens und Ausſichhinſtellens beſteht. Die Tugend in Beziehung auf jenes iſt die erkennende, die andere die darſtellende.

Beide können nie ganz getrennt ſein. Denn weil alles Handeln auf einem Typus als Vorſtellung beruht: ſo kann jenes nicht Idealgehalt haben, wenn dieſe ihn nicht hat. Und da alles Inſichaufnehmen weil es zugleich Gefühl iſt auf Darſtellung ausgeht: ſo muß dieſe Idealgehalt haben, wenn jenes ihn hat.

(e.) Erſter Abſchnitt. Allgemeine Conſtruction der Tugend. Grunderklärung. Tugend iſt die Sittlichkeit, welche dem einzelnen einwohnt = Idee, als Seele des einzelnen.

I. Das mannigfaltige der Conſtruction.

1. a) Die Idee als Seele eines beſonderen muß auch eine beſondere ſein. Sonſt wäre die Vereinzelung nur eine organiſche, und müßte dann auch ganz organiſch ſein, d. h. das beſondere müßte mit keinem anderen in Verbindung ſtehen. Die Idee als ein beſonderes iſt Individualität. In der Tugend iſt alſo Individualität geſezt.

b) Indem aber die Idee nur als Seele eines beſonderen geſezt iſt: ſo iſt dieſes nur Relation. Relatives iſt nur, wo abſolutes iſt. Das abſolute in Beziehung auf das relative iſt das allgemeine. In der Tugend iſt alſo allgemeines geſezt.

c) Das beſondere innerhalb des allgemeinen iſt die Idee als Gemeinſchaft. Das allgemeine, in ſich faſſend das beſondere, iſt die Idee als Erkenntniß.

2. a) Die Idee als Seele iſt die Idee als Princip des Lebens. Das Leben iſt ein von innerer Einheit ausgehendes

ohne Geſinnung wäre entweder nur ſinnlich, oder hätte ihre Sittlichkeit in dem, der die Geſinnung dazu beſäße, und für den jener nur das Organ wäre.

(d.) Die Sittlichkeit iſt Ein untheilbares, aber ihre Erſcheinungen ſind ein mannigfaltiges. Hierunter ſind nicht die einzelnen Thaten zu verſtehen, ſondern der durch die Thätigkeit des Geiſtes gewirkte organiſche Zuſtand. Beides muß nun ineinander geſchaut werden. Wenn man nur das innere untheilbare Weſen der Sittlichkeit ſieht ohne jenes mannigfaltige: ſo kann man zwar ein richtiges Gefühl haben, aber es fehlt an dem wahren Bilde des Lebens. Wer das mannigfaltige anſchaut ohne das einfache, der hat zwar ein buntes Bild des Lebens, aber er kann das ſittliche darin nicht ſehen. Daher muß verbunden und in einander dargeſtellt werden die Tugend als die Geſinnung und die Tugend als Fertigkeit, was hinausläuft auf die Identität des Seins und Werdens. Man darf nicht Geſinnung und Fertigkeit als getrennt denken, als ob eines ohne das andere ſein könnte, aber die Tugend erſcheint bald mehr unter jener Form als Geſinnung, bald mehr unter dieſer als Fertigkeit. Jene Anſchauung iſt die fundamentale, denn ohne ſie kann die andere nicht gelingen. In der Fertigkeit tritt die Tugend als Macht über die Organiſation auf als ein Quantum.

(z.) Soll eine Tugendlehre aufgeſtellt werden: ſo muß die Tugend zugleich als Vielheit geſezt ſein. Die Frage, ob ſie Eines iſt oder Vieles, hat für uns keinen Sinn mehr. Soll aber die Tugendlehre eine unabhängige Darſtellung ſein: ſo darf die Tugend nicht Vieles ſein auf dieſelbe Weiſe, wie das höchſte Gut getheilt iſt; ſondern wir müſſen in dem Begriff ſelbſt den Theilungsgrund finden. Wenn wir nun im voraus wenigſtens eine Mannigfaltigkeit von Darſtellungen der ſittlichen Kraft annehmen müſſen: ſo können dieſe different ſein quantitativ in jedem einzelnen, während doch die Intelligenz gar nicht in dieſe quantitative Betrachtung fällt; und hiedurch iſt ein Theilungsgrund

auf die Anſchauung anderer zu wirken ſchon in der Idee der Gemeinſchaft enthalten iſt. Es giebt alſo beiderlei Anfang. (NB. Anfang geht hier auf das jedesmalige Verfahren beim ſittlichen Lebensproceß überhaupt). Es iſt aber der beim Darſtellen anfangende als unabhängig die höhere, der beim Anſchaun als abhängig die niedere Potenz der Sittlichkeit. Beide ſind alſo bei jedem einzelnen Moment aufzuzeigen.

2. Da jede Lebensäußerung der Idee in eine einzelne That ausgeht, die in der Perſönlichkeit gewirkt iſt, und alſo auch durch die Perſönlichkeit hätte gewirkt werden können: ſo entſteht eine Schwierigkeit die Tugend aus den Factis zu erkennen, und ein Schein der Sittlichkeit in dem, was bloße Natur iſt. Dieſer Schein iſt a) aufzulöſen durch den Begriff der Handlungsweiſe, der als Maxime im Subject vorkommt, b) nicht zu vergeſſen, daß alles, was auch nur den Schein der Sittlichkeit haben kann, ein ſittliches Fundament haben muß, wenngleich nicht im Subject ſelbſt.

Anmerkung. Dies iſt nun die allmählige Stufenfolge des Verbreitens der Idee über die Intelligenz als Natur.

(d.) Eben ſo ſind auch Erkenntniß und Kunſt in der Tugend Eins. (Dieſer Gegenſaz fällt nicht etwa mit dem vorigen zuſammen, denn der Kunſt liegt auch Geſinnung zum Grunde, und Erkenntniß kommt nicht ohne Fertigkeit zu Stande.) Denn die Darſtellung geht immer von einer innern Anſchauung aus, von einem lebendigen Erkennen, und die Erkenntniß in der Wirklichkeit iſt ebenfalls Kunſt, weil eine Verrichtung der Organe dazu gehört, und weil ſie auch nach einer Idee zu Stande gebracht wird. — Hieraus zuſammengenommen beantworten ſich nun die von den alten aufgeworfenen Fragen über das Entſtehen der Tugend. 1) Sie iſt lehrbar, inwiefern ſie durchaus Erkenntniß iſt, und auch die Art und Weiſe des Darſtellens, der Charakter der Fertigkeit auf einem Erkennen beruht. Wobei natürlich Lehren nur als ein Erregen der Selbſtthätigkeit zu nehmen

ist. 2) Sie ist ἀσκητόν, inwiefern sie Fertigkeit ist und ein Quantum. Allein ein Quantum entsteht auf diese Weise nur aus einem Quantum, und dieses ursprüngliche Quantum muß doch vorausgesezt werden. 3) Göttliches Geschenk ist sie als Gesinnung, und dies ist die Ansicht, welche das mangelhafte der beiden vorigen ergänzt; zugleich die wahrhaft religiöse.

(z.) Auf der andern Seite unterscheiden wir die Tugend, inwiefern sie repräsentirt das Ingegensazgetretensein des geistigen und dinglichen, also die Richtung der Intelligenz auf das Sein (sofern wir nämlich die absolute Einheit über das Sein stellen), und zwar soll dabei das denkende Sein nicht ausgeschlossen sein. Neben diesem aber muß die Tugend auch repräsentiren das Eingegangensein der Intelligenz selbst in das getheilte Sein, in welcher Beziehung wir aber als handelnd beschränkt sind auf die im menschlichen Geschlecht zertheilte Intelligenz. Jedes menschliche Einzelwesen hat also als Agens im sittlichen Verlauf eine Richtung auf das Sein an sich, und eine Richtung auf die Gesammtheit der menschlichen Einzelwesen; eine dritte läßt sich nicht denken. Diese beiden müssen also die ganze Tugend enthalten, aber jede von beiden kann gesezt sein als sich selbst gleich bleibend d. h. als Gesinnung, und quantitativ d. h. als Fertigkeit *).

§. 296. **Beide Gegensäze durchkreuzen sich. Die Gesinnung im Erkennen ist Weisheit; die Gesinnung im Darstellen ist Liebe. Das Erkennen unter die Zeitform gestellt ist Besonnenheit; das Darstellen unter die Zeitform gestellt ist Beharrlichkeit.**

Vermöge dieses Kreuzens der Gegensäze sind alle Glieder unter sich gebunden, und man kann innerlich angesehen sagen,

*) Daß die drei verschiedenen Bearbeitungen bei aller Differenz des Ausdrukks denselben Gehalt haben und als synonym einander erklären, bedarf wohl keiner Nachweisung.

Wo Eine Tugend iſt, da ſind Alle; wogegen freilich empiriſch die eine ſehr zurückgedrängt, die andere zu einer ausſchließenden Virtuoſität geſteigert ſein kann. Daſſelbe gilt dann auch bei den in jeder Tugend anzunehmenden Unterabtheilungen. Man kann alſo ſagen, Wo Weisheit iſt, iſt auch Liebe, und umgekehrt; aber es kann eines Weisheit größer ſein als ſeine Liebe, und eines Beſonnenheit größer als ſeine Beharrlichkeit.

Dagegen würde man ſagen können, daß jemandes Beharrlichkeit das Maaß ſeiner Liebe wäre, und Beſonnenheit ſeiner Weisheit, wenn alle gleichnamigen Actionen im Leben Eine Reihe bildeten. Da aber dieſes nicht iſt: ſo kann einer mehr Liebe zeigen im Anknüpfen neuer Verhältniſſe, als Beharrlichkeit im Durchführen der alten.

(c.) II. Die Einheit des conſtruirten. 1. Da die Idee als Princip Eine und untheilbar iſt, und allgemeines und individuelles nothwendig vereinigt in ihr; da auch von ihr als Seele das Erkennen und das Darſtellen gleicherweiſe ausgeht, und in ihr als Intelligenz beides ſich nothwendig auf einander beziehen muß: ſo iſt alſo auch die Tugend nothwendig Eine und untheilbar, und Geſinnung und Fertigkeit, Erkennen und Darſtellen, als ſittlich auch in einem und demſelben Subject vereinigt. Wer Eine Tugend hat, hat Alle.

2. Es giebt keine andere Eintheilung der Tugend als die aufgeſtellte aus dem Weſen der Intelligenz als Seele ſelbſt geſchöpfte. Unterabtheilungen jener Eintheilung, wie ſie hernach vorkommen werden, ſind noch weniger abgeſonderte einzelne; Eintheilungen, die ſich auf ein Object beziehen, ſind gar nicht ſittlich, und können, wenn man ſie als für ſich beſtehend betrachtet, nur auf organiſche Verſchiedenheiten führen.

3. Da aber die Subjecte der Sittlichkeit als Individuen qualitativ verſchieden ſein müſſen: ſo muß auch das nothwendig gefundene mannigfaltige die verſchiedenen möglichen Combinationen in ſich enthalten. Dieſe müſſen nun liegen theils im Ver-

hältniß der erkennenden Seite gegen die darſtellende, theils in der Regel, nach welcher die Fertigkeit ihr Verhältniß zur Geſinnung ändert. Hierin alſo liegen die Fundamente einer künftigen Charakteriſtik. Eben ſo werden die Unterabtheilungen harmoniſch mit jenen größeren Indicationen relative Differenzen enthalten.

4. Die erſcheinende Tugend, oder die Tugend als Fertigkeit, kommt zur Anſchauung als ein Quantum, und iſt ihrer Natur nach ein immer wachſendes. Dieſe veränderliche Größe iſt aber nicht zu verwechſeln mit dem Coroll. 1. (§. 295.) angegebenen Unterſchied der ſittlichen Potenzen. Dieſe kann man ſich in manchen Subjecten getrennt denken, in manchen vereinigt. Es iſt aber das Uebergehen von der niederen zur höheren etwas eben ſo abſolutes, als das Erwachen der Sittlichkeit überhaupt. Und will man ein Subject zu gleicher Zeit, nur in verſchiedener Hinſicht, auf beiden Stufen denken: ſo kann es auf der geringeren nur ſtehen durch Irrthum, iſt alſo immer nur ſcheinbar auf beiden.

5. In jeder Aeußerung der Sittlichkeit müſſen alle einzelnen Tugenden vereinigt ſein. Denn jede muß aus der Geſinnung herkommen und in eine Darſtellung enden.

6. Jede einzelne Tugend iſt mitwirkend zu allen Theilen des höchſten Gutes. Denn in allen iſt Erkenntniß der Ideen das Weſen, und Darſtellung die Wirklichkeit; und in allen iſt Allgemeinheit und Individualität.

Zweiter Abſchnitt. Betrachtung des einzelnen. Vorläufige Erklärungen.

1. Die Tugend als Geſinnung iſt eben das nicht erſcheinende. Sie iſt das Princip des wirklichen Handelns; das Handeln ſelbſt aber das Werk der erſcheinenden Tugend, oder der Tugend als Fertigkeit, alſo auch von der Quantität der leztern abhängig. Was alſo als Mehr oder Minder im Handeln ſich zeigt iſt nicht auf die Geſinnung zu reduciren, ſondern nur auf die Fertigkeit. Die Geſinnung iſt alſo ein unwandelbares, das nie unmittelbar

aufgezeigt werden kann, zu welchem ſich das wirkliche Handeln nur verhält, wie Symbol zur Idee.

Sie iſt unwandelbar in ihren beiden Stufen, als Sinn und als productive Kraft, d. h. ſowol ihre urſprüngliche Vereinigung mit einer Perſönlichkeit, als auch ihr Uebergehen zu einer höheren Potenz iſt nicht ein allmählig wachſendes, ſondern ein auf einmal daſeiendes, ein abſoluter Act der Freiheit. (In Beziehung auf das empiriſche Bewußtſein iſt Erwachen das rechte Bild). Das Erwachen des Sinnes, weil er an Handlungen erwacht, endigt ſich natürlich an durch Reflexion über das eigne vorige Handeln und Streben nach einem neuen, Bekehrung; das Erwachen der productiven Kraft, weil ſie ſich ihrer erſt durch Reflexion über ihre neue Darſtellung bewußt wird, als ein erhöhtes Denken, Entwikkelung des Genies.

Randbemerk. Die Tugend als Geſinnung hat für die Wiſſenſchaft ein Theilungsprincip in ſich, indem ſie entweder geſezt wird als Seele des beſonderen; dann iſt alles wirkliche und einzelne, was von ihr ausgeht, ihr Symbol. Oder indem ſie als ein beſonderes beſtimmtes aus dem allgemeinen herausgeſezt wird; dann iſt ſie mit allem, was von ihr ausgeht, Organ des ganzen. — Wenn die Idee, wie ſie von innen heraus wenngleich nur mittelbar ins Bewußtſein tritt, als ein äußeres behandelt wird: ſo iſt auch nur ein Schein der Sittlichkeit vorhanden.

2. Die Tugend als Fertigkeit iſt nichts anderes als die im Leben erſcheinende Geſinnung, und alſo mit der Geſinnung zugleich geſezt. Es giebt keine Geſinnung ohne Ausübung. Da aber die Fertigkeit beſteht im Gebrauch der ganzen Perſönlichkeit als Organs der Geſinnung: ſo iſt ſie eben ſo gut ein wachſendes, als das perſönliche Leben, welches im Gebrauch des Körpers als Organs des Bewußtſeins beſteht. Das Wachſen aber kann ſchnell ſein oder langſam, und der Exponent deſſelben bildet die veränderliche Größe, welche mit der unveränderlichen, der

Gesinnung, zusammen die eigenthümliche Formel der individuellen Sittlichkeit darstellt.

Der Gesinnung als dem Unzuvermindernden ist also nur die absolute subjective Unsittlichkeit entgegengesezt. Man kann nicht sagen, das rechte sei nicht geschehen, weil die Gesinnung zu schwach war. Der Fertigkeit dagegen sind Fehler entgegengesezt, Einzelheiten des Handelns, welche nicht aus der Gesinnung als Seele hervorgegangen.

Coroll. 1. Da die Fehler ihren positiven Grund in der Persönlichkeit haben, und nur durch die Kraft der Gesinnung, die erst dadurch Fertigkeit werden soll, müssen überwunden werden: so kann man nicht, wie die Fehler, so die Fertigkeitstugenden eintheilen, und es steht also keinesweges jedem Fehler eine Tugend gegenüber. 2. Jenes ist nun das wahre in dem Spruch, daß der gute Wille, d. h. die Gesinnung, das beste ist. Dieses, daß es keine Gesinnung giebt ohne Fertigkeit, und daß diese als ein Minimum anfängt, ist der Sinn des anderen, daß der gute Wille von unten auf dienen muß. Dasselbe ist der alte Gegensaz zwischen Glaube und Werken.

Randbemerk. Die Tugend als Fertigkeit hat für die Wissenschaft einen Eintheilungsgrund in ihren beiden Verfahrungsarten, dem combinatorischen, sofern sie schon wirksam ist auf die Persönlichkeit, und dem disjunctiven, sofern sie sich erst die Persönlichkeit unterwerfen muß. — Wenn dasjenige, was als Beseelung der Idee nur Ein untheilbares sein soll, als ein trennbares und vielfältiges unabhängig von einander behandelt wird: so ist die Fertigkeit auch nur ein scheinbar sittliches.

3. Die Tugend als Erkenntniß ist nicht etwa das Zustandebringen eines bestimmten materiellen Wissens; dieses gehört vielmehr zur Tugend als Darstellung. Sondern eben nur die Idee als Erkenntniß, d. h. das Bewußtsein der sittlichen Handlungsweise, die ideale Seite der Sittlichkeit selbst. Hierüber muß auf die eigne unmittelbare Anschauung verwiesen werden. Strin-

gentes Factum ist im Gegensaz gegen das materielle Wissen der Unterschied zwischen dem construirten Wissen, welches Darstellung ist, und dem Begriff eines Construirens als einer Handlung, welcher die ideale Seite der Handlung selbst ist, und also die Tugend als Erkenntniß. Im Gegensaz gegen die Darstellung die Art, wie man sich der Gesinnung bewußt ist als Gedankens, nämlich als Weisheit, und verglichen mit der Art, wie man sich ihrer bewußt ist als Gefühls, nämlich als Liebe.

Coroll. Auf diesem Gegensaz nun beruht die so sehr beschränkte und mißverstandene Vorstellung der Sittlichkeit als eines Gesezes, weil nämlich das Bewußtsein der Gesinnung als Gedanke zugleich Princip ist aller einzelnen Begriffe des Handelns, und sich zu diesen verhält wie die Gesinnung selbst zur Fertigkeit.

Randbemerk. Eintheilungsgrund für die Wissenschaft die abgesonderte Beziehung auf das in ihr synthetisch vereinigte allgemeine und individuelle. — Wird aber dies als subjectiv in Praxi trennbar gedacht: so ist eben dies ein Beweis, daß die Erkenntniß nur dem Schein nach sittlich ist.

4. Die Tugend als Darstellung ist nichts anderes als die reale Seite zu jener idealen, das gedachte hingestellt im Medio der Gemeinschaft, also allemal für die Gemeinschaft. Alles wirkliche einzelne sittliche Erkennen gehört aber auch schon zur realen Seite, ist schon Darstellung der Sittlichkeit in der Persönlichkeit, also der Gemeinschaft. Dagegen gehört der Trieb des Realisirens und der Gemeinschaft eben schon zur Tugend als Darstellung, und ist nichts anderes als die innere Seite derselben. Deshalb auch kündigt er sich nicht an als Gedanke, sondern als Gefühl.

Coroll. Da nun die Darstellung als das reale sich zu der Idee als ihrem idealen nur verhält wie Symbol: so beruht auf diesem Verhältniß die Vorstellung, daß alle Sittlichkeit Kunst ist.

**Randbemerk.** Eintheilungsgrund für die Wiſſenſchaft, inſofern die Darſtellung bloß als eine Reihe, alſo quantitativ, betrachtet wird, und inſofern mit ihrem beſtimmten Inhalt, alſo qualitativ. — Wenn aber dagegen ein Gegenſaz des ſubjectiven und objectiven in der Perſönlichkeit als etwas beſtimmendes geſezt wird: ſo wird nur dem Schein nach etwas ſittliches dargeſtellt.

(z.) Unſre Theilungsgründe nehmen ſich alſo gegenſeitig auf, und es erſcheint als gleich, ob wir zuerſt wollen die Richtung auf das Sein auf beide Weiſen, und dann die auf die Geſammtheit ebenſo, oder zuerſt die ganze Tugend als Geſinnung, und dann die ganze Tugend als Fertigkeit behandeln. Das lezte ſcheint das vorzüglichere, weil wir ſo eher eine Ueberſicht des ganzen bekommen, und ſo auch hernach das, was ſich auf die unmittelbare Zeiterfüllung bezieht, beiſammen behalten. Alſo handeln wir zuerſt von der Tugend als Geſinnung. Betrachten wir nun die Richtung auf das Sein an ſich: ſo kann ſie nur darin beſtehen in jedes Glied des Gegenſazes das andere auf ſeine Weiſe hineinzuſezen, damit ſo untergeordnet in jedem Gliede das ganze, mithin der Gegenſaz relativ aufgehoben, ſei. Alſo die Intelligenz bildet ſich dem Sein realiter ein, und nimmt das Sein idealiter in ſich auf. Dieſes geſchieht durch das Denken aber des Seins; jenes durch das Einbilden aber des Gedankens in das Sein. Für dieſes Gebiet haben wir in unſerer Sprache den Ausdrukk Weisheit, der freilich bald überwiegend für das theoretiſche, bald eben ſo für das praktiſche gebraucht wird (*φρόνησις*, *σοφία*), eben dadurch aber ſeine Indifferenz beweiſt. Die Richtung des Einzelweſens auf die Geſammtheit derſelben kann nur darin beſtehen, daß die Differenz aufgehoben werde, und jedes ſolche das Weſen der Gattung rein repräſentire, ſowol als Intelligenz als auch als Gattung. Hiefür haben wir den Ausdrukk Liebe. — Betrachten wir die Tugend als Fertigkeit: ſo haben wir für die Richtung auf das Sein an ſich den Ausdrukk

Beſonnenheit. Denn wenn wir einen Moment vollziehen, ohne in dem einzelnen Gegenſtand das geſammte Sein mitgeſezt zu haben: ſo qualificiren wir dies als Unbeſonnenheit, und der Impuls iſt dann auch nicht von der Intelligenz an ſich ausgegangen. Für die Richtung auf die Geſammtheit der Einzelweſen ſcheint Beharrlichkeit nicht ausſchließend zu ſein. Allein nur hier findet Wechſel und Unterbrechung ſtatt; die Richtung auf das Sein an ſich wird nicht unterbrochen, wenn man von einem Gegenſtand zum andern übergeht.

§. 297. Die Eintheilung giebt gar keinen Vergleichungspunkt mit den Darſtellungen, welche eine Menge von Tugenden empiriſch conſtruiren wollen, ohne einen Cyclus zu deduciren; ſondern nur mit denen, welche auf das lezte ausgehen.

In der antiken Eintheilung fällt die φρόνησις mit unſerer Weisheit zuſammen per se, die ἀνδρεία mit unſerer Beharrlichkeit, da die alten ſelbſt dazu Beziehung auf ein ideales fordern, die σωφροσύνη mit unſerer Beſonnenheit, weil ſie nämlich auch nicht vom primitiven Auffaſſen eines neuen, ſondern nur eines ſolchen, welches mit einem frühern in beſtimmtem Zuſammenhang ſteht, alſo als Richtigkeit in der Währung gebraucht wird, endlich die δικαιοσύνη mit unſerer Liebe, weil zu δικαιοσύνη bei ihnen das Bilden des alten ſelbſt mit gehörte, und alle andern ethiſchen Formen bei ihnen unter der Potenz des Staates ſtanden, wir hingegen bei der größern Selbſtändigkeit jeder Form*) einen

*) Es zeigt ſich hier, wie auch aus der ganzen Anlage der Güterlehre, in welchem Sinn S. eine freie Kirche wolle, gerade ſo nämlich wie er den Staat, die Geſelligkeit und die Wiſſenſchaft frei will als die vier relativ, aber nur relativ geſchiedenen ethiſchen Formen. Die Kunſt gehört dann zur Religion als deren Darſtellung; alle vier Formen gleich ſehr von einander unabhängig und doch in Wechſelwirkung und Verzweigung, ſo daß jede die andern drei in ihrer relativen Selbſtändigkeit haben will.

Terminus brauchen, der an die eine nicht mehr erinnert als an die anderen.

In der modernen christlichen Eintheilung entspricht die Liebe der unsrigen, und der Glaube unsrer Weisheit, indem die Sicherheit der Ueberzeugung die Hauptsache dabei ist, und er auch auf das ursprünglich anfangende bezogen wird. Da aber in der religiösen Ansicht nur vom Princip die Rede ist, und alles quantitative ganz zurüktritt: so ist die Tugend als Fertigkeit in dieser Trias gar nicht dargestellt, sondern nur das Princip des Aeußerlichwerdens überhaupt, welches eben darin liegt, daß ohnerachtet der einzelne seines Erfolges nicht sicher ist die Idee doch gewiß werde realisirt werden; und dies ist die Hoffnung.

(d.) Daß φρόνησις unsre Weisheit sei, beweist die darin gesezte Identität des praktischen und theoretischen, und daß überall keine richtige Ansicht des Lebens ohne sie möglich gesezt wurde. Σωφροσύνη ist Besonnenheit, doch ist sie von der φρόνησις nicht überall streng getrennt. Δικαιοσύνη ist Liebe, constitutives Princip, wobei freilich der Staat über alles andre hervortritt, daher auch die Benennung von ihm hergenommen wird. Wo von Bildung der Individualität die Rede ist (Plat. Republ.) wird daher der Staat als Bild gebraucht, weil dieselbe Tugend beides hervorbringt. Ἀνδρεία dehnen sie selbst auf Widerstand gegen jede Lust und Unlust aus. In der stoischen weitern Eintheilung dieser Quadruplicität ist viel willkührliches.

(z.) Vergleichung unsrer Construction mit hellenischer weiset nur einen Unterschied nach, statt Liebe die Gerechtigkeit, der darauf beruht, daß die alten nicht zum reinen Gattungsbewußtsein durchgedrungen waren. Vergleichung mit der christlichen Trias weiset nur eine Uebereinstimmung nach, in Liebe. Aber Glaube ist dem Inhalt nach unsrer Weisheit gleich, denn er geht zurük auf die gegenseitige Gebundenheit des Seins und des Geistes an einander, und Hoffnung repräsentirt das Princip des quan-

tiativen, nämlich daß die Intelligenz ſich im Sein realiſiren werde *).

## A. Die Tugend als Geſinnung.

§. 298. (e.) Die Geſinnung als das nie unmittelbar erſcheinende ſittliche iſt eben dasjenige, was allem wirklichen und erſcheinenden im Bewußtſein zum Grunde gelegt wird als das innere, ſeiende **).

Alſo das ὄντως ὄν des Platon, das angeborene der neuern, die Freiheit als νοούμενον des Kant. Wie ſie ſich nun theilt nach dem andern Eintheilungsgrund in Geſinnung als Erkenntniß, und Geſinnung als Darſtellungsprincip: ſo giebt es alſo ein angeborenes ſittliche als Gedanke, und ein angeborenes ſittliche als Gefühl oder Trieb; Weisheit und Liebe.

Corroll. 1. Es kann nichts in den Darſtellungstrieb kommen, was nicht auch in die Erkenntniß käme; alſo iſt beides nothwendig überall Eins. 2. In der Geſinnung kann ſich aber gar nicht das gedachte zum gefühlten verhalten wie Zweckbegriff, ſondern beide ſind reine Correlata, die Uebergangsarten der Idee in das Sein, und eben dadurch erhebt ſich das ſittliche über den Inſtinct. Eben ſo wenig ſteht alſo die Geſinnung als Gedanke etwa hinter dem Triebe als Reflexion. 3. Eine relative Differenz aber iſt allerdings denkbar, und da dies die größte Relativität iſt: ſo fällt ſie auch natürlich zuſammen mit der größten äußern Differenz, welches die Geſchlechtsdifferenz iſt. Bei den

*) Vorleſg. Die Hoffnung ſoll die Beſonnenheit und Beharrlichkeit erſezen. Iſt die Hoffnung ſchwach: ſo fällt man leicht aus dieſen beiden heraus. Die chriſtliche Trias ſtimmt alſo mit unſrer Eintheilung überein, nur ſtellt ſie das quantitative in den Hintergrund. Ganz mit uns gemein hat ſie die Liebe, das allgemeine Gattungsbewußtſein, welches der helleniſchen Tugendlehre fehlte.

**) Dieſer § mußte aus (e.) genommen werden, beim folgenden tritt wieder b. ein.

Männern tritt die Geſinnung am ſtärkſten ins Bewußtſein als Erkenntniß, bei den Weibern am ſtärkſten als Trieb.

(d.) Hier wird alſo von allem quantitativen, was ſich als Product darſtellt, keine Notiz genommen, ſondern bloß die dem ſittlichen Handeln inwohnende Form des Geiſtes angeſchaut. Dieſe iſt nun, daß er als Vernunft Seele des einzelnen iſt. Hier gehen aber wieder zwei Factoren auseinander, indem einmal die Form der Vernunft, des Erkennens im Handeln, angeſchaut wird, ein andermal die Form der Beſeelung der Organiſation, jenes Weisheit, dieſes Liebe, und dies ſind die beiden Anſchauungen der Geſinnung. Es iſt leicht einzuſehen, daß unter Weisheit nichts anderes verſtanden wird, als daß alles was im Menſchen vorgeht ſich auf Ideen bezieht. Wenn dieſe in der Form des Handelns oder Denkens und in der Combination fehlt: ſo wird das Gegentheil geſezt, und das Wort geht gleich ſehr auf das theoretiſche und praktiſche. Auch von der Liebe erhellt es beſonders daraus, wie man etwas auf ſich ſelbſt gehendes Liebe nennt. Es geht alſo von der Vernunft aus auf die Natur; auch jede bildende Liebe iſt nichts anderes als ein gemeinſchaftliches Seeleſeinwollen. Daſſelbe von der ehelichen Liebe; ſo auch Liebe zu Dingen. Daher geht nun auch dieſes auf das ganze Gebiet.

### 1) Die Weisheit.

§. 299. Die Weisheit iſt diejenige Qualität, durch welche alles Handeln des Menſchen einen idealen Gehalt bekommt.

In die Augen fallen hier als relative Differenz das Gefühl und das Wiſſen. Keines von beiden kann idealen Gehalt haben ohne das andere; aber jedes iſt eine andere Thätigkeit, und zwar ſo daß nicht nur das organiſche differirt, ſondern erſt in der Vereinigung der Vernunft mit dem Organismus iſt die Differenz, weil gerade im animaliſchen Leben Anſchauung und

Gefühl nicht recht auseinander gehen. Die Weisheit des Gefühls alſo beſteht darin, daß nichts in dem Menſchen Luſt und Unluſt werde als nur vermöge ſeiner Beziehung auf das ideale. Da nun aber animaliſche und rein organiſche Affectionen in dem Menſchen ſind und nothwendig ſein müſſen: ſo will dies nur ſagen, das animaliſche bildet nie eine ganze Action ſondern iſt nur Element, d. h. vom animaliſchen allein geht keine Reaction aus, ſondern es muß erſt auf ein intellectuelles reducirt werden. Da ferner in jedem Moment nicht nur das animaliſche ſondern auch das intellectuelle afficirt iſt, der Zuſtand jedes Moments aber nur Einer iſt: ſo iſt auch die dieſe Einheit darſtellende Luſt oder Unluſt überwiegend intellectuell beſtimmt. Der Saz alſo, daß der weiſe über den Schmerz erhaben ſei, kann nicht ſo verſtanden werden, daß hemmende organiſche Affectionen nicht als Unluſt gefühlt würden, und ſo auch von der Luſt, denn die eigentliche Apathie an ſich wäre nur eine Negation im Organismus und alſo auch nie ethiſcher Proceß; ſondern daß beides keinen ganzen Zuſtand für ſich bildet. Der unmittelbare organiſche Ausdrukk des Gefühls iſt nur ein Anner deſſelben, und kann nicht als eine eigne Thätigkeit angeſehen werden, daher er auch nach der Seite des unwillkührlichen hin liegt.

Die zuſammengeſezte Darſtellung des Gefühls aber als Combination ſowol in Kunſt als Leben bildet eine eigne Action, da beide im Moment von einander unabhängig ſind, indem gleich ſtarke Affectionen ſehr differente (auch dem Grade nach) Darſtellungen hervorbringen, und gleiche Darſtellungen auf ſehr differenten Affectionen beruhen können.

(z.) Es iſt beſſer mit der ganzen Tugend als Geſinnung anzufangen, weil man ſo eher eine Ueberſicht des ganzen erlangt, als wenn man erſt eine Richtung ganz behandeln wollte. Wir beginnen alſo mit der Weisheit. Durch ſie bekommt unmittelbar jeder Moment ſeinen intelligenten Gehalt.

§. 300. **Die Weisheit des Gefühls ſpaltet ſich in die contemplative, welche es auf die obige Art mit den Affectionen zu thun hat, und die imaginative, welche die Typen zu darſtellenden Combinationen producirt.**

Die eine kann ohne die andere nicht ſein, denn die Darſtellung kann kein anderes Daſein ausdrükken, als was in der Art afficirt zu ſein geſezt iſt; und dieſe kann nicht auf der ſittlichen Potenz ſtehen, ohne ſich auch eine ſittliche Combination zu geſtalten. Die imaginative Seite beſteht alſo darin, daß kein Typus einer Darſtellung ſich erzeuge, welcher nicht einen idealen Gehalt hätte. Auch hiebei kommt es darauf an die Einheit der Darſtellung richtig zu faſſen, denn Elemente dieſer Art giebt es ja offenbar. Dieſe Einheit wird nun beſtehn im für ſich genommenen Bezogenſein auf das Gefühl als Action. Inwiefern das darzuſtellende nur als Element geſezt und auf ein ideales mittelbar bezogen wird, kann auch ſinnliches auf ſittliche Weiſe imaginirt werden. — Alles, was ſcherzhaft iſt im Leben und in der Kunſt, ſcheint auch mehr ſinnlich als ideal imaginirt zu ſein, und doch finden wir es übertrieben außer es völlig als unſittlich zu verwerfen. Es iſt aber doch unſittlich, wenn es nicht mit dem Bewußtſein imaginirt wird, daß es nur untergeordneter Beſtandtheil eines größern iſt; daher wir uns der Geringſchäzung nicht erwehren, wenn ein ganzes des Lebens nur aus ſolchen Elementen zuſammengeſezt wird.

(z.) Wenn wir die Weisheit theilen als ſich manifeſtirend im Selbſtbewußtſein und im objectiven Bewußtſein: ſo iſt ſie in jenem Vertiefung, d. h. Zurükkgehen auf die tranſcendente Vorausſezung, Andacht; und Verbreitung, d. h. Richtung auf das einzelne und getheilte. Hier darf aber keine ſinnliche Beziehung den Moment abſchließen. Angenehmes und unangenehmes iſt zwar, aber nicht im Moment abſchließend, wogegen im intelligenten Selbſtbewußtſein kein Gegenſaz ſein kann, wenn jeder die tranſcendente Vorausſezung in ſich trägt. (Daraus die Theorie von vermiſchten

Empfindungen zu erklären.) Dieſe Sicherheit iſt negativ ausgedrükkt Gemüthsruhe, poſitiv ausgedrükkt Heiterkeit *). Damit die Kunſt entſtehe, muß man eigentlich die Liebe vorausſezen; aber doch gehört ſie ihrem Inhalte nach hieher als die imaginative Seite des Selbſtbewußtſeins. Das Miteinbilden des afficirten Selbſtbewußtſeins in alle erfüllten Momente iſt die Gemüthlichkeit, das Produciren ſelbſtändiger Symbole derſelben iſt die Begeiſterung. Die ſcheinbare Seltenheit der leztern verſchwindet, wenn man auch die Aneignung ſchon als Begeiſterung anſieht.

(d.) Im Handeln unterſcheiden wir nun das überwiegende des Gefühls und das überwiegende der Anſchauung; ferner die hervortretende Receptivität und die hervortretende Spontaneität. Das Gefühl iſt ſittlich, wenn das abgeſchloſſene, in welches das ganze hineintritt, kein anderes iſt als die inwohnende Vernunft, und nichts anderes daran als Einheit aufgefaßt werden kann. Die Anſchauung iſt ſittlich, wenn das Object, in das ſich das abgeſchloſſene verliert, nur unter der Potenz der Idee angeſchaut

*) Vorleſg. Vertiefung und Verbreitung bilden das Selbſtbewußtſein als contemplatives. Wenn das Leben der Idee der Weisheit entſprechen ſoll: ſo muß jeder Moment angeſehen werden als in der Richtung auf die Vertiefung hervorgegangen aus der auf Verbreitung. Beide beziehen wir bloß auf das Innerlichwerden des Seins als das Selbſtbewußtſein afficirend und zur tranſcendenten Vorausſezung leitend. Beide bilden die Richtung der Intelligenz aufs Sein. Denken wir das Selbſtbewußtſein von außen afficirt: ſo giebt dies den Gegenſaz von angenehm und unangenehm, je nachdem die Affection zur Einheit des pſychiſchen Organismus fördernd oder hemmend tritt. Unter die Weisheit ſubſumirt kann das angenehme oder unangenehme nie den Moment erfüllen, ſondern muß auf das intelligente Leben bezogen werden. Man nannte dies gemiſchte Empfindungen, d. h. die Beziehung des Moments auf das intelligente Leben könne den andern Charakter haben als die aufs ſinnliche Leben. Das intellectuelle Leben kann aber auch ohne dieſen Gegenſaz werden, wenn nur jeder Moment das geiſtige fördert als Annäherung an die Reinheit des Selbſtbewußtſeins, welche wir Seligkeit nennen, für welche das ſinnlich angenehme oder unangenehme völlig indifferent iſt.

wird, und sonst keine Einheit vorkommt. Die Receptivität ist sittlich, wenn sich das Leben jeder Anregung nur in so fern aufthut, als das Vermögen der Ideen damit Eins werden kann. Die Spontaneität, inwiefern alle Combination nur ein Produciren für die Vernunft ist. Zu betrachten ist also Gefühl mit vorwiegender Receptivität = Empfindung; der Zustand ist Contemplation. Alle Sittlichkeit insofern religiös. Anschauung mit hervortretender Receptivität = Erfahrung; der Zustand ist Intuition. Anschauung mit hervortretender Spontaneität = inneres Bilden; der Zustand ist Imagination. Gefühl mit hervortretender Spontaneität = Fantasie; der Zustand ist Speculation. Diese Thätigkeiten verhalten sich zu den großen Sphären des höchsten Gutes so, daß in einer jeden alle sind *).

## §. 301. Die Weisheit des Wissens besteht darin, daß nichts gedacht werde als mit idealem Gehalt.

Hier unterscheidet sich der Proceß mit überwiegend analytischem Charakter und der mit überwiegend synthetischem. In jenem wird die Synthesis als vollendet gesezt, die Thätigkeit ist ihr also abgewendet, und das eigentliche Object ist das einzelne, was unter das ganze, oder das besondere, was unter das allgemeine subsumirt wird. In diesem wird die Synthesis als Aufgabe gesezt, und die Liebe und Thätigkeit ist ihr also zugewendet und vom besondern ab, welches eigentlich nur als Anknüp-

*) Diese Auseinanderlegung (d.), und weiter unten auch (e.) ist allerdings in (b.) bestimmter, und dadurch, daß statt Gefühl und Anschauung nun Gefühl und Wissen einander gegenübertreten, auch mit der Behandlung der symbolisirenden Thätigkeit conformer geworden. Dies ist aber kein Grund ältere Abschnitte nicht aufzunehmen, sondern bloß eine Rechtfertigung für die Art und Weise, wie ich sie aufnehme, nämlich mit der Bezeichnung des Manuscriptes, aus dem sie genommen sind. Ihre erläuternde Kraft ist darum die genetische, indem sie andeuten, wie S. selbst seine Ethik nach und nach vervollkommnet hat. Das Manuscrip (e.) werde ich, damit die Uebersicht erleichtert werde, am Schluß jedes Hauptabschnittes der Tugendlehre ganz und vollständig mittheilen.

ungspunkt gebraucht wird. Jene Seite, die intuitive, dieſe, die ſpeculative, ſind different, da ſie einander nicht meſſen; aber unzertrennlich, da jedes Verfahren auf dem andern beruht, indem das beſondere erſt durch die Subſumtion fixirt wird, und man alſo auch nur inſofern anknüpfen kann, und jeder Begriff, unter welchen ſubſumirt werden kann, erſt das Product der Syntheſis iſt. Beide, Intuition und Speculation, ſind nicht bloß im ſtrengen Gebiet der Wiſſenſchaft zu ſezen; auch ſpeculative Elemente kommen überall im Leben vor. Nur wer ſo fragmentariſch producirt, muß wiſſen, daß ſeine Production an ſich nicht dieſelbe Gültigkeit haben kann.

(z.) Das objective Bewußtſein auch in dem Innerlichwerden des Seins betrachtet. Hier iſt vom ſinnlichen aus die Richtung auf das tranſcendente der Tiefſinn; vom tranſcendenten aus die Richtung auf das ſinnliche der Scharfſinn. Jenes, ſofern dadurch in allem einzelnen die Geſammtheit des Seins angeſtrebt wird, dieſes, ſofern die Ideen den ganzen Raum erfüllen ſollen. In beiden beruht die Vollkommenheit einerſeits darauf, daß das ideale auch wirklich das reale in ſich trägt = Richtung auf die Wahrheit, und darauf, daß das einzelne auch beſtimmt aus einander tritt, ſo daß weder die allgemeinen Poſitionen an der Gegenſazloſigkeit des tranſcendenten, noch die einzelnen an der chaotiſchen Verworrenheit des mathematiſch erfüllten Theil haben, = Richtung auf die Klarheit. Man ſagt mit Unrecht, daß die Richtung auf die Tiefe, das ſpeculative, eine ſeltenere Gabe ſei als die Richtung auf die Fülle, das empiriſche. Denn es giebt eben ſo wenige, die richtig und allſeitig beobachten, als die gründlich ſpeculiren und forſchen. Der ſich mißverſtehende Tiefſinn iſt der weit verbreitete Aberglaube *).

*) Vorleſg. (vergl. § folgd. zu Ende). Die Richtung auf die allgemeinen Poſitionen iſt Richtung auf Tiefe, die auf die einzelnen iſt Richtung auf Fülle. Wir finden oft ſtatt Fülle Leerheit, ſtatt Wahrheit Irrthum. Dies gehört in die Betrachtung der Tugend als Quantität,

§. 302. Das intuitive verhält sich zum speculativen wie das contemplative zum imaginativen, wegen der überwiegenden Spontaneität in den lezten Gliedern. Ebenso das intuitive zum contemplativen wie das speculative zum imaginativen, wegen des subjectiven in den lezten Gliedern. Auch das intuitive zum imaginativen wie das contemplative zum speculativen. Denn man kann nur speculiren, wie man contemplirt hat; und kann nur imaginiren, was man in der Intuition gehabt hat.

Man ist in jeder sittlichen Sphäre nur religiös vermöge des contemplativen, sonst mit aller Thätigkeit nur isolirt, nicht im ganzen; in jeder nur selbstthätig vermöge des imaginativen, sonst nur Organ dessen, in dem der Typus der Handlung concipirt ist; in jeder nur sicher vermöge des intuitiven, denn ohne Intuition kann man nur aufs Gerathewohl herumgreifen; und in jeder nur die Fortschreitung befördernd vermöge des speculativen, weil die Selbsterkenntniß jedes ganzen nur ein werdendes, also die Synthesis immer aufgegeben ist.

Im Gebiet des intuitiven wird manches nicht unter wahrhaft objective Formen des Denkens sondern unter subjective subsumirt. So alle Begriffe von Eigenschaften der Dinge, welche nur Eindrükke aussagen. Dies ist nicht falsch, wenn es nur nicht als Erkenntniß des Seins der Dinge, sondern als Erkenntniß der subjectiven Sphäre, und also als Relation der Dinge gesezt wird. Es müßte sonst der Uebergang aus dem dem animalischen analogen Zustand in den des eigentlichen Wissens etwas

---

denn dieser entsteht aus Mangel an Besonnenheit, jene aus Mangel an Beharrlichkeit. Es ruht bloß in quantitativer Differenz, nicht aber in entgegengesezten unsittlichen Tendenzen etwa gar analog dem Gegensaz von gut und böse.

unſittliches ſein. Aber das für objectiv halten iſt das unſittliche. Das ſpeculative, wie es aus dem contemplativen hervorgeht, kann zwar irrig ſein; aber der Irrthum iſt kein unſittlicher. Nur wenn jemand ſtatt von dem reinen Gefühl des Zuſtandes einer Sphäre aus zu ſpeculiren von dem Gefühl ſeiner Poſition in derſelben oder ſeines Verhältniſſes zu andern in derſelben Sphäre geleitet wird, iſt die Baſis egoiſtiſch, und der Irrthum iſt Sünde.

Randbemerk. Der Irrthum iſt unvermeidlich, weil die Klarheit nie vollendet iſt. Die Unvollkommenheit iſt immer nicht nur Mangel des Wiſſens, ſondern Vermiſchung der Einſicht mit dem Irrthum. Er iſt unſündlich, wenn der Zweifel die Ueberzeugung begleitet; denn dann iſt die innere Wahrheit heilig gehalten, und der Fortſchritt der Erkenntniß nicht gehemmt. Er iſt ſündlich, wenn die gleiche Ueberzeugung den Irrthum begleitet; denn dann iſt die innere Wahrheit profanirt, und die Fortſchreitung gehemmt. Eben ſo iſt er ſündlich, wenn Vorſtellungen, die nur Relationen auf das ſinnliche Intereſſe ausſagen, als objective das Weſen der Dinge bezeichnende angeſehen werden.

(z.) Von Irrthum und Wahn kann hier eigentlich nicht die Rede ſein; ſie gehen aus den Principien, welche wir geſezt haben, nicht hervor. Dennoch iſt zu geſtehen, daß ſie die größte Maſſe ausmachen. Aber der Grund dazu iſt immer ſchon gelegt, ehe die ſittliche Selbſtändigkeit angeht. Die Beſſerung muß alſo ausgehen von der Einwirkung auf die zu entwikkelnde Generation.

(d.) Wenn man von der Grundanſchauung des Lebens ausgeht: ſo iſt eben das zwiefache Verhältniß der Vernunft als Geiſt des ganzen und als inwohnender Geiſt der einzelnen Organiſation die Spannung, in welcher das ſittliche Leben beruht, und die immer aufgehoben wird und ſich auch immer wieder herſtellt, wenn das einzelne beſtehen ſoll. Es beſteht nur dadurch, daß Gefühl und Anſchauung aus einander gehen (denn wo ſie zuſammenfallen, wie bei den Thieren, da giebt es kein ſittliches

einzelne), alſo müſſen ſie auch immer zuſammen ſein als Gegenſäze. Wenn aus dem Gefühl nicht immer unmittelbar die productive Anſchauung hervorträte: ſo wäre der einzelne durch Ein Gefühl im ganzen verſchlungen. Eben ſo wenn aus der Anſchauung nicht das productive Gefühl hervorträte: ſo wäre der einzelne in Einem Gedanken verſteinert. Alſo müſſen auch beide auf Einer Potenz ſtehen, denn eine unſittliche Anſchauung kann nicht das ſittliche Gefühl halten, und umgekehrt. Eben ſo müſſen hervortretende Spontaneität und hervortretende Receptivität auf Einer Potenz ſtehen, weil in den Thätigkeiten jede zugleich die andere iſt, und alſo ſonſt in jeder eine widerſprechende Duplicität ſein müßte. Alſo iſt die Weisheit entweder ganz da oder gar nicht *).

Zuſammen gehören Receptivität des Gefühls und Spontaneität der Anſchauung, und eben ſo Receptivität der Anſchauung und Spontaneität des Gefühls.

(e.) I. Von der Weisheit. Erklärung. Die Weisheit, oder das innere ſittliche als Erkenntniß geſezt, iſt die Wurzel aller Tugend. Denn keine Fertigkeit ohne Geſinnung, und keine Geſinnung kann geſezt werden als in der Duplicität von Erkenntniß und Trieb, von welchen nun eben der Betrachtung jene als die erſte, den Primat habende, erſcheint. Leerer Streit über den Vorzug zwiſchen Weisheit und Liebe.

Coroll. 1) Ja nicht die Eintheilung ſo zu mißverſtehen, als ob die Weisheit bloß das theoretiſche wäre, und die Liebe das praktiſche. Alles, was aus der Liebe hervorgeht als ſeinem realen Princip, das muß auch enthalten ſein in der Weisheit als

*) Von hier aus wird der Uebergang zur Liebe alſo gemacht in den Vorleſungen. Die Weisheit kann in allen Menſchen ſein wenn ſchon in verſchiedenem Grad und in vielen als Minimum. Dies gehört ins Gebiet der Art und Weiſe wie die Intelligenz zerfällt in die Geſammtheit der Einzelweſen. Dies führt auf das Sein der Einzelweſen als Gattung, alſo auf das zweite Hauptgebiet.

ſeinem idealen, und umgekehrt. 2) Die Weisheit iſt alſo das ideale Princip alles ſittlichen in jedem einzelnen.

Die Potenzen der Weisheit. Wenn das angeborne urſprüngliche ſittliche als Erkenntniß nur zum Bewußtſein kommt auf Veranlaſſung eines gegebenen äußeren, das ein Werk der Geſinnung iſt, und in welchem ſich die Idee abſpiegelt (Anmerk. Dies gegebene kann auch ein mitgetheilter Gedanke ſein): ſo erſcheint es nicht als unabhängig in dem einzelnen, ſondern nur als in ihm in Verbindung mit anderen vorhanden, alſo als ein gemeinſames, Gemeinſinn, Vernunft. Kommt es zum Bewußtſein als Princip unabhängigen eignen Mittheilens und Darſtellens: ſo erſcheint es als Princip einer dem einzelnen unabhängig inwohnenden Combination und Freithätigkeit, alſo als Fantaſie.

Beide können ſich nur durch Anerkennung der Identität ihres Princips mit der anderen als ſittlich bewähren. Die Vernunft, welche die Fantaſie nicht anerkennen will, wird negativ; die Fantaſie, welche die Vernunft nicht anerkennen will, wird perſönliche Willkührlichkeit.

Unterſcheidung des ſcheinbaren. Dies ſtimmt überein mit den oben gegebenen Kennzeichen des Scheins der Weisheit (§. 269. (e.) zweiter Abſchn. 1 und 3.), wonach dieſer da wäre, wo das allgemeine und individuelle der ſittlichen Erkenntniß getrennt als ein äußeres angeſehen wird. Wird die Idee des ſittlichen allgemeinen unabhängig vom ſittlichen beſondern geſezt: ſo wird ſie auch ein äußeres d. h. abſtractes. Wird das ſittliche beſondere getrennt vom ſittlichen allgemeinen: ſo erſcheint es als Abweichung, die ihren Grund im ſittlichen äußeren hat, nämlich in der Perſönlichkeit, alſo als ein verurſachtes nothwendige. Wo demnach die Ideen nur als Abſtracta gedacht werden, und die Individualität des Erkennens als ein in ſich zufälliges: da iſt zwar ein materialiter ſittliches; daß aber das ſittliche auch als Princip da ſei, iſt nur Schein.

Eintheilungsgrund. Die angeborne ſittliche Idee iſt nach dem obigen als Erkenntniß entweder Princip der individuellen Anſchauung des beſonderen, oder der allgemeinen Erkenntniß des ganzen, und als Geſinnung entweder Princip des ſymboliſchen Erkennens, oder des organiſchen. Hieraus entſtehen vier Momente. 1) Organiſche Anſchauung des individuellen = Princip der Selbſterkenntniß. 2) Organiſche Erkenntniß des ganzen = Princip des Wiſſens. 3) Symboliſche Anſchauung des ganzen = Princip der Kunſt. 4) Symboliſche Anſchauung des individuellen = Philoſophie.

Anmerkung. 1. Schon aus der Art der Dichotomie ſieht man, daß die Momente nicht als unabhängig oder getrennt in der Wirklichkeit exiſtiren können. Wohl zu merken aber iſt, daß hier nur von der Exiſtenz eines inneren Princips die Rede iſt, welches die größte Relativität zuläßt in allem was Fertigkeit iſt, ja auch ſchon in der Art und dem Grade von Lebendigkeit, womit das Princip ſelbſt zum Bewußtſein kommt. 2. Die Untrennbarkeit dieſer Momente folgt auch aus dem vorigen. Denn ſobald man ſie getrennt ſezt, tritt auch das Merkmal des ſittlichen Scheins ein.

Coroll. Die Trennung hat keinen andern Sinn, als daß dadurch ſollen die Relativitäten bezeichnet werden. Sie ſind alſo folgende. 1) Uebergewicht des organiſchen Erkenntnißprincips = Wiſſenſchaft. 2) Uebergewicht des ſymboliſchen = Kunſt. 3) Uebergewicht des individuellen = Myſticismus. 4) Uebergewicht des allgemeinen = Idealismus. Der Myſticismus im organiſchen Erkennen iſt das religiöſe, der Idealismus das ſcientifiſche Princip. Der Myſticismus im ſymboliſchen iſt das romantiſche, der Idealismus das antike.

Anmerk. Man ſieht, wie jeder abgeſonderte Gegenſaz einſeitig iſt ohne den andern.

1. Die angeborne Idee als Princip der Selbſterkenntniß, oder Contemplation.

Erkl. Das Princip der Selbſtbeſchauung hat keine objective Beſchränkung. Denn einerſeits kommt die eigne Individua-

lität niemals als einzelnes Object zur unmittelbaren Anſchauung. Andererſeits iſt in jeder Thätigkeit Selbſtbeſchauung möglich, weil in der eigenthümlichen Handlungsweiſe ſich beſtändig die Individualität ausſpricht. Die Contemplation iſt alſo nichts als die ideale Seite der Individualität im Handeln und Denken.

Stufen. Die niedere, wo das Bewußtſein der Individualität nur comparativ iſt, und immer von der Anſchauung fremder Individualität ausgeht, der man ſich entweder entgegenſezt, oder nachbildend anſchließt. Die höhere, unmittelbares urſprüngliches Bewußtſein des charakteriſtiſch beſonderen, und Beſtreben es überall anzuſchauen.

Schein. Wo das eigenthümliche als ein äußeres nothwendig verurſachtes durch Umſtände und Einwirkungen erſcheint. So wird das innere von dem äußeren gar nicht unterſchieden.

Anmerk. Der Determinismus hängt alſo mit ſittlichem Schein zuſammen.

2. Die angeborne Idee als Prinzip der Weltanſchauung, oder Intuition.

Erkl. 1) Die Geſinnung ſezt ſich hier als Organ des ganzen. Denn es iſt das allgemeine Weſen der Intelligenz die Natur anſchauend zu durchdringen. Es liegt auch in aller Weltanſchauung als ſolcher der Charakter der Allgemeinheit. 2) Nicht nur auf das ſcientifiſche Wiſſen geht dies Princip, ſondern aller Anſchauung liegt es zum Grunde, und iſt inſofern eigentlich Princip der Religioſität, alles Wiſſen als Anſchauen Gottes oder in Gott geſezt. 3) Die Sphäre ſeiner Anwendung iſt daher nicht nur die Natur im engern Sinne ſondern auch die Geſchichte.

Stufen. Niedere, wo die inwohnenden Geſeze der Anſchauung erſt durch die Darſtellung eines andern müſſe aufgeregt werden. Verhältniß wie Glauben zum Wiſſen. Die Geſeze erſcheinen auf dieſe Art ſchon faſt als eine aufgeſtellte Theorie, zu der man die Anwendung ſucht. Auf dieſer beſchränkten Anſicht beruht dann auch der Unterſchied des theoretiſchen und praktiſchen.

Höhere, wo urſprünglich das Bewußtſein der Identität der idealen und realen Welt das ganze Geſchäft der Anſchauung leitet, und dies Bewußtſein auch immer über jeder Darſtellung, eigner wie fremder, ſchwebt, ſo daß ſie Gegenſtand der Kritik wird (um nämlich das individuelle auszuſcheiden und zurükkzugehen auf Contemplation).

Schein. Wenn das höhere und allgemeinere als ein abſtractes, d. h. an ſich leeres, geſezt wird: ſo fehlt natürlich ganz die inwohnende Identität und das ſittliche Princip der Anſchauung. Die ideale Bedeutung der höhern Formen geht verloren, und alle Erkenntniß erſcheint als abgeleitet aus ſinnlichem Eindrukke, das theoretiſche aus dem organiſchen, das praktiſche aus dem vitalen.

3. Die angeborne Idee als Princip der Kunſtanſchauung, oder Imagination.

Erkl. 1) In jedem einzelnen wird durch Imagination das ganze angeſchaut, und es wird dadurch Symbol des ganzen. Dagegen die Intuition jedes einzelne im ganzen und für das ganze anſchaut. 2) Allgemein iſt die Anſchauung ſchon in ihrem innerſten Princip, weil überall die Aufgabe vorausgeſezt wird alle übrigen Relationen, die nicht ſymboliſch ſind ſondern nur zu der ſinnlichen Einzelheit des Symbols gehören, hinwegzudenken. (Anmerk. Die Imagination iſt das Wunder der Speiſung. Im einzelnen das ganze, und es bleibt noch viel übrig von dem einzelnen.) Freilich kommt die Individualität allemal mit in die Anſchauung: allein die Richtung iſt auf das allgemeine. 3) Das Princip iſt nicht auf die Sphäre deſſen beſchränkt, was man im engern Sinne Kunſt nennt, ſondern allgegenwärtig. Es giebt eine allgemeine Imagination, die ſich zur eigentlich künſtleriſchen verhält, wie die religiöſe Intuition zum ſcientifiſchen Wiſſen.

Stufen. Niedere, wenn die Imagination erſt muß aufgeregt werden durch Kunſtwerke. Dabei wird 1) nothwendig die

Kunſt als ein beſonderes Gebiet geſezt, und dann auch leicht durch Irrthum als ein willkührliches. 2) Wenn ſich dieſe Stufe als die einzige anſieht, was freilich ſchon, wenn es zur Maxime wird, an den ſittlichen Schein grenzt: ſo wird dann natürlich die Kunſt entweder ein übernatürlich gelehrtes, oder eine Nachahmung der Natur; welche beide Anſichten alſo einerlei ſittlichen Werth haben und auf gleichem Mißverſtändniß beruhen. Höhere, wo die ſymboliſche Bedeutung als Seele der einzelnen Anſchauung qua talis geſezt wird. Hier erſcheint dagegen die ganze Natur ſelbſt als Symbol, und alſo Kunſt und Natur als identiſch.

Schein. Wenn von der beſchränkteren Anſicht der niederen Stufe noch der Gedanke der inneren Nothwendigkeit des ſymboliſchen hinweggenommen wird: ſo bleibt nichts übrig als die Wirkung, welche das ſchöne aufs Gefühl thut, und ſo wird es eine Sublimation des angenehmen, wenn es auch mit ihm in Gegenſaz geſtellt wird.

4. Die angeborne Idee als Princip der Philoſophie, oder Speculation.

Erkl. 1) In der Speculation als Syſtem wird die allgemeine Anſchauung des ganzen verwandelt in Symbol für die beſondere Individualität. Ein philoſophiſches Syſtem iſt allemal ein individuelles aus allgemeinen Elementen, eine Vereinigung alſo von allem vierfachen, aber ſymboliſches und individuelles iſt das, was die andern beiden potentiirt. 2) Nicht nur für das Syſtem liegt das Princip in dieſem Moment der Geſinnung, ſondern für die Subſumtion unter das Syſtematiſiren überhaupt, und ſo iſt daſſelbe auch das Princip für das individuelle in der Religion, das auf eben dem Wege entſteht. Daher nun auch die Sphäre der Anwendung dieſes Princips in alles eingreift.

Stufen. Niedere, wo die Speculation ihre Haltung nur findet entweder als Polemik oder als Schule. Die Individualität der Speculation befangen unter der höheren Individualität eines Zeitgeiſtes, entweder eines vergehenden oder eines werden-

den. Auf dieſer beſchränkten Anſicht beruht die unkritiſche und unhiſtoriſche Oppoſition der Syſteme.

Schein. Man vergleiche Contemplation. Wenn die Individualität darin nur als ein äußeres geſezt wird: ſo iſt ſie Abweichung von dem allgemeinen, das dann allein als inneres übrig bleibt, und man ſucht nun von dieſem innern aus eine allgemein gültige Philoſophie.

### 2) Die Liebe.

§. 303. **Die Liebe iſt das Seelewerdenwollen der Vernunft, das Hineingehen derſelben in den organiſchen Proceß, ſo wie das Hineingehen der Materie in den organiſchen Proceß Leibwerdenwollen iſt.**

Das Reſultat der Liebe kann nie etwas anderes ſein, als was unter dem Begriff der Weisheit geſezt iſt, wenn man nämlich vom quantitativen abſtrahirt. Aber die Liebe iſt die Vernunft in der Action auf die Natur, ſo wie die Weisheit die Vernunft in der Action in der Natur. Daher iſt hier vorzüglich zu ſehen auf das verſchiedene in dem Verhältniß der Vernunft zur Natur *).

Randbemerk. Liebe kann unbeſonnen ſein und unbeharrlich, bleibt aber Liebe eben ſo gut. Sie kann aber nicht unweiſe ſein, ohne mit ſich ſelbſt in Streit zu gerathen. Denn ſie iſt nur unweiſe, wenn der Gegenſtand mehr oder weniger geliebt wird, als ſeiner Stellung in der Totalität angemeſſen iſt. Alſo folgt, daß in der Liebe nichts ſein könne, was nicht in der Weisheit geſezt iſt. Darum ſagt man auch umgekehrt, daß allen Operationen der Weisheit Liebe zum Grunde liege. Weisheit iſt die Thätigkeit der Vernunft in der Natur, mehr

*) Von hier an iſt nun angeſchloſſen, was ſich am Rande findet; ich bemerke dies, damit niemand allfällige kleine Wiederholungen dem Verfaſſer ſchuld gebe.

abſtrahirt von dem Nochnichtgeeinigtſein der Natur. Liebe mehr die Thätigkeit auf die Natur, mehr abſtrahirt von dem Schongeeinigtſein. — Liebe iſt Seeleſeinwollen der Vernunft, dem entſpricht das Leibſeinwollen der Materie. Daher verwechſelt und vermiſcht man ſo oft phyſiſche und ethiſche Anſicht der Liebe. Leben iſt Liebe, und Schöpfung iſt Liebe. Von der ethiſchen ausgehend muß alſo Vernunft das thätige, liebende ſein; Natur das leidende, geliebte. Hiedurch ſcheint vertilgt zu werden das Schema, Liebe zu Gott, und doch ſoll die Stellung unſers Begriffs die Chriſtlichkeit unſerer Philoſophie ausdrükken *). Die Löſung iſt die, daß wie es kein ausſchließend erfüllendes Bewußtſein Gottes giebt (§. 238.), ſo auch keinen ausſchließend erfüllenden Trieb auf Gott. Die Liebe zur Natur iſt nur ſittlich als Liebe zu Gott, die Liebe zu Gott iſt nur wahr als Liebe zur Natur. — Schlimmes Dilemma entſteht durch die Selbſtliebe. Iſt ſie nicht Tugend: ſo iſt es auch alle andere Liebe nicht, weil ſich alle an Selbſtliebe anknüpft. (Elternliebe, Geſchlechtsliebe, Vaterlandsliebe). Iſt ſie Tugend: ſo iſt alles andere nur inſofern Tugend, als es ihr angehört, und alles edelſte ſcheint verloren zu gehen. Iſt nur zu löſen durch Aufhebung des Dilemma. Die Selbſtliebe iſt nur ſofern ſittlich, als ſie alle andere Liebe in ſich ſchließt; und alle andere iſt nur inſofern wahr, als ſie die Selbſtliebe aufnimmt. — Wenn die Vernunft liebt, und die Natur geliebt wird: ſo kann man glauben, es gebe keine nach oben gehende Liebe. Wenn die Natur liebt (wie es ſcheint, da viele Liebe durch natürliche Relation bedingt iſt — platon. Formel, daß das weder gute noch böſe

*) Vergl. § 297, wo S. ſeine Ethik mit der chriſtlichen zuſammenſtellt, weil das Gattungsbewußtſein in beiden erwacht iſt und eben als Liebe auftritt gegenüber der antiken Ethik, welche auf Koſten des Gattungsbewußtſeins den Staat als das oberſte hatte, und darum die Gerechtigkeit ſezte, wo eine chriſtliche Philoſophie die Liebe.

das gute liebe —): so könnte es keine nach unten gehende geben. Es liebt aber immer die schon der Natur inwohnende Vernunft.

(z.) Liebe zu Gott ist ein uneigentlicher Ausdrukk. Selbstliebe ist der Liebe zu andern völlig gleich als Interesse der Gattung am Einzelwesen *).

(d.) Bei der Liebe sehen wir auf das Seeleseinwollen, wodurch die Vernunft Eins wird mit der Materie, oder vielmehr im allgemeinen mit der Natur. Liebe ist der unmittelbarste Wendepunkt zwischen physischem und ethischem. Das Aufsteigen zur Organisation ist das Leibseinwollen der Materie, daher die alte Anschauung, daß Liebe das Princip des Daseins der einzelnen Dinge ist. Dies gilt auch ethisch. Ohne Liebe gäbe es keine Identität des Seins und Werdens, kein Heraustreten der Vernunft als eines objectiven. Alles was wir als seiend der Form nach in der Weisheit gesehen haben, gelangt in der Liebe zur Identität des Seins und Werdens, daher jene wie diese auf das ganze sittliche Handeln geht.

§. 304. Die Liebe theilt sich in gleiche und ungleiche, freie und gebundene. Die eine Theilung bezieht sich auf das Verhältniß der Vernunft in den zur Liebe vereinigten, die andere auf das Verhältniß der Natur in ihnen **).

---

*) Vorlesg. Die Eintheilung in Liebe zu Gott, zu dem nächsten und zu uns selbst ist schon darum falsch, weil der Begriff der Liebe nicht an allen drei Orten derselbe ist, sondern am ersten Orte der Begriff der Gegenseitigkeit ein andrer ist, nämlich das der Liebe wesentliche Moment der Einwirkung auf ihren Gegenstand fällt dort weg. Liebe zu Gott verstanden wir schon unter der Weisheit als die Richtung des Selbstbewußtseins das absolute immer zugleich mitgesezt zu haben.

**) Dieser den ohne Zweifel spätern Randbemerkungen entnommene § scheint am besten zusammenzufassen, was dann ausgeführt wird, obgleich seine Terminologie schon eine bestimmtere ist, als die dem Hefte selbst eigene,

Randbemerk. Daher ist die Eintheilung erschöpfend. Der Gegensaz ist aber nur relativ, wie überall. Die gleiche Liebe (bürgerliche) ist ursprünglich ungleich gewesen. (Despotismus, Usurpation.) Die ungleiche (Eltern- und Kindesliebe) geht über in gleiche. Die freiste (Freundschaft und Geschlechtsliebe) entsteht aus gebundener. (Identität des Volks und der Bildung). Die gebundene (bürgerliche) entsteht aus freier Zuneigung mehrerer Stämme u. s. w. —

(b.) Es bieten sich hier dar zwei Theilungsgründe. Wenn wir die Vernunft an sich, als System der Ideen, der Natur oder dem realen an sich gegenüber stellen: so ist theils jedes Uebergehen jenes Systems in Reihen von einzelnen Gedanken schon an sich ein Einssein der Vernunft mit der Natur, ein bestimmtes Verhältniß zu der Art, wie das mannigfaltige in der Natur sich in der Zeit entwikkelt; theils sezt ein solches Uebergehen, weil die Vernunft es aus sich selbst nicht zu Stande bringen kann, eine organische Verbindung mit der Natur voraus. Dieses also giebt die eine Duplicität, die auf das Ansichziehn der Natur unter der Form des Bewußtseins gerichtete Liebe, und die auf die organische Vereinigung gerichtete, d. h. die Natur zum Organ der Vernunft bildende Liebe *).

Wenn wir ferner die Vernunft an sich der Natur an sich

---

welche in der Ausführung folgt. Die differentiirte oder individuelle Liebe heißt in spätern Bearbeitungen die freie; so läßt sich die nicht differentiirte oder universelle auf die späterhin gebundene genannte Liebe zurükführen. (Vergl. §. 307 und 309 **)

*) Was hier und in (d.) (so wie auch in (e.), siehe unten) noch symbolisirende und organisirende Liebe heißt, nannte S. später die gleiche und ungleiche; leztere als Liebe der erwachsenen Generation zur wachsenden (§. 307.) ist offenbar eine bildende; die zwischen erwachsenen aber (§. 308.) ruht ganz auf gegenseitiger Offenbarung der Eigenthümlichkeit, also ist sie eine erkennende zu nennen. So glaube ich, was mir anfänglich nicht leicht schien befriedigend zu lösen, das spätere auf das frühere richtig reducirt zu haben.

gegenüberſtellen: ſo ſehen wir keine andere Art hineinzukommen als unter der Form der Perſönlichkeit. Darin liegt aber ein anderes Verhältniß der der Perſon inwohnenden Vernunft zu der die Perſon bildenden Natur, als derſelben Vernunft zu jeder andern Natur, und als jeder andern Vernunft zu derſelben Natur. Wogegen die unter der Perſönlichkeit nicht befaßte Natur ſich zu aller Vernunft gleich verhält. Dies giebt die zweite Duplicität, nämlich die durch die Perſönlichkeit differentiirte Liebe, und die durch ſie nicht differentiirte. — Beide Theilungen durchſchneiden ſich, und es giebt differentiirtes und undifferentiirtes Erkennen und Bilden.

Alle Liebe, die eine Richtung auf das individuelle hat, iſt differentiirt, ſei ſie nun erkennend, oder bildend. Es treten alſo hier dieſelben Haupteintheilungen ein, die wir beim höchſten Gut gehabt haben, erkennend und bildend, individuell und univerſell, welches auch natürlich und die Urſache iſt, warum, wo die praktiſche Richtung dominirt, die Liebe eben ſo für die Haupt- und Urtugend gilt, wie die Weisheit, wo die theoretiſche.

Anmerkung 1. Gegen den Saz, daß die Liebe ein Verhältniß der Vernunft zur Natur iſt, ſtreitet nicht, daß ein Verhältniß zwiſchen einzelnen Menſchen nur in ſo fern Liebe iſt, als es auf die Vernunft gerichtet iſt. Denn geht die Liebe auf das Erkennen aus: ſo will ja in dieſem Verhältniß die menſchliche Natur d. h. die mit der Vernunft geeinigte erkannt werden, und eine andre Bildung kann es nicht geben als die für die Vernunft.

Anmerkung 2. Daſſelbe erhellt daraus, daß wir nicht die vernünftigſten am meiſten lieben, ſondern manche minder fortgeſchrittene mehr. Auch daher, daß die Liebe, welche gegen alle dieſelbe iſt, zu der Liebe, welche gegen einige eine andere iſt, ſich verhält wie die Rückſicht auf Individualität zur Abſtraction von der Individualität. Sind nun beide hiedurch verſchieden: ſo müſſen ſie durch das höhere, nämlich daß die Natur ihr Object iſt, einerlei ſein.

Anmerkung 3. Die differentiirte und nicht differentiirte Liebe ſind nicht durch die Naturmaſſe geſchieden. Denn 1) das perſönliche Daſein iſt nur ein relativ beſonderes; die perſönliche Natur kann

auch von außen und dann auch gewiß von mehreren gleich beſeelt werden. Alſo iſt nicht alle Liebe zur menſchlichen Natur differentiirt. 2) Die individuellen Modificationen der organiſchen Functionen beziehen ſich auf ein beſonderes in der Natur, und zwar nicht nur das individuelle des Complexus derſelben, ſondern auch das individuelle jeder einzelnen. Deshalb iſt auch die Liebe zur nicht menſchlichen Natur zum Theil eine differentiirte.

(z.) Die Theilung in gleiche und ungleiche Liebe iſt motivirt durch das Zuſammenſein der Generationen; die in freie und gebundene durch das Zuſammenſein der Racen und Volkseigenthümlichkeiten. Die lezte Eintheilung wird vorangeſtellt *).

(d.) Das Leben ſelbſt iſt nur das Einbilden der Vernunft in die Natur als eines in ihr erkennbaren, und das Erkennen der Vernunft in und durch die angezogene und eingebildete Natur. Dies iſt nun die erſte Duplicität in der Liebe; ſie geht auf Bildung und auf Bewußtſein. — Eine andere Duplicität entſteht daraus, daß zwar die Vernunft von dem urſprünglichen Punkt ihrer Vereinzelung aus auf alles geht, aber doch ein anderes Handeln ſezen muß auf die ſchon von andern Punkten aus beſeelte Natur, ein anderes auf die von ihr urſprünglich zu beſeelende. Allein beide Gegenſäze ſind bloß relativ. Denn Bildung und Bewußtſein ſind Eins in der Idee der Offenbarung. Und im zweiten Gegenſaz iſt auch nur ein relatives Hervortre-

*) Hier tritt die Eintheilung erſt völlig klar hervor, findet daher ihre Erklärung erſt in den gleichzeitigen Vorleſungen von 1832. Die Liebe als weſentlich ausgehend vom Sein der Vernunft in einer Gattung zerfällt in das Verhältniß des Einzelweſens zu denjenigen von derſelben Generation, und in das Verhältniß deſſelben zu denjenigen der zu entwikkelnden Generation. Jenes iſt die gleiche, dieſes die ungleiche. Nun von der Vorausſezung aus, daß die Vereinigung von Vernunft und Natur gegeben ſei in Naturmaaßen, die von klimatiſchen Bedingungen abhangen, iſt die Liebe des Einzelweſens zu den andern innerhalb deſſelben ganzen oder Naturmaaßes eine gebundene, außerhalb deſſelben eine freie. Daher iſt zu betrachten 1) gebundene Liebe a) als gleiche, b) als ungleiche 2) freie Liebe a) als gleiche b) als ungleiche.

ten, weil es keine absolut von Einem Punkt aus zu beseelende Natur giebt, nicht einmal der Leib selbst. — Um nun recht zu sehen, wie alles sittliche Handeln Liebe ist, muß man darauf achten, 1) wie Liebe zu sich selbst (§. 303.) und zu andern ganz dasselbe ist. Dies erhellt theils aus der Relativität des lezteren Gegensazes *). Denn wenn jeder seine eigne Natur in der Liebe auch nur als ein gemeinschaftlich zu beseelendes behandelt: so behandelt er sie eben so wie die Natur der andern. Theils aus der Grundanschauung der Liebe selbst. Denn alles Handeln auf andere ist ja nichts anderes als Seeleseinwollen in ihnen. 2) Wie die Liebe nicht nur im eigentlichen so genannten Handeln ist, sondern auch im Erkennen. Jedes wirkliche Erkennen mit Bewußtsein ist ja ein Einbilden der Vernunft in die Natur, ein liebendes Schaffen, also gleichfalls Wirken der Vernunft auf die Natur.

§. 305. Die gebundene Liebe im Charakter der Gleichheit ist Gerechtigkeit **).

Bei den alten deshalb das Schema aller Tugend, weil ihnen alles im Staat aufging; bei uns nicht auf den Staat beschränkt, sondern auf alle concentrischen und sich kreuzenden Sphären gemeinsamen Lebens sich erstrekkend. Gewissermaßen in jedem Gebiet eine andere, gewissermaßen in allen dieselbe. Nur durch das lezte ist sie wahre Tugend; denn sonst zerstört eine Liebe die andere. Wer innerhalb des Vaterlandes ganz gerecht wäre, aber das Vaterland selbst entweder zu wenig oder es auf Kosten der Kirche oder der Geistesfreiheit liebte, der wäre doch ungerecht.

Wollen wir den Begriff theilen: so ist das nächste auf zwei Elemente zu sehen. Eines das allgemeine Interesse am gemein-

*) Daher es, nur hier verständlich, nicht konnte an den citirten § angehängt werden.

**) Hier ist alles der neuern Redaction am Rande entnommen. Was im Manuscript selbst die §§ bildet, paßt nicht mehr zu dieser vollkommneren Darstellung.

ſamen Leben; das andere das ſpecifiſche an dem beſtimmten Gegenſtand der Gemeinſchaften. Beide ſind in verſchiedenem Maaße in jedem. Gemeinſchaftsmenſchen ohne Intereſſe geben ſich am meiſten mit Form und Mechanismus ab. Allein das leztere iſt durch ſich ſelbſt keine Tugend, ſondern nur aus dem Gefühl von Unzulänglichkeit des perſönlichen Daſeins entſtanden, und macht keinen Unterſchied zwiſchen ſittlicher und willkührlicher Verbindung. Jenes iſt nichts was unſeren Begriff ausſpricht. Durch dieſe Sonderung dieſer Elemente wird alſo nur die relative Ungleichheit in der Gleichheit begriffen als geringere und größere Thätigkeit im gemeinſamen Leben. — Anders theilt der gemeine Sprachgebrauch, indem er die Selbſtſucht zum Grunde legt, und die Liebe nur negativ auffaßt. So Redlichkeit Billigkeit Rechtſchaffenheit. Daß es ſo iſt, erhellt aus zweierlei. Erſtlich, daß dieſe Eigenſchaften nur vorhanden ſein können in Zuſtänden, die ein buchſtäbliches Geſez haben, oder denen eines kann untergelegt werden, indem ſie ſich nur auf die mögliche Differenz zwiſchen Geiſt und Buchſtaben beziehen. Zweitens daraus, daß es keine analoge Bezeichnung giebt für die Tugend des Regenten und Geſezgebers (wo Gerechtigkeit nur Unparteilichkeit bedeutet, und man gewöhnlich nur von Weisheit und Gnade redet), weil nämlich hier kein Streit ſein kann zwiſchen gemeinſamem Intereſſe und Privatintereſſe. — Dies führt aber doch auf eine richtigere Theilung. Nämlich einmal iſt vorherrſchend das Intereſſe an den einzelnen, die zuſammen das ganze bilden; ein andermal das Intereſſe am ganzen in ſeiner Entwikkelung. Die Gerechtigkeit iſt Gemeingeiſt und Unparteilichkeit. (Doch iſt lezteres nur der negative Ausdrukk für das zweite Moment) (vergl. daher z.). Die Gerechtigkeit iſt auf jedem Gebiet eine lebendige Bewegung dieſer beiden gegen einander.

(z.) Die gebundene gleiche Liebe iſt Gerechtigkeit, dieſelbe im vorbürgerlichen wie im bürgerlichen, und auf dem ſymboliſchen wie auf dem organiſchen. Die Entſtehung des bürgerli-

chen Zuſtandes iſt auch aus ihr zu erklären. Das erwachende (§. 268. z.) Bewußtſein wird Impuls durch die Liebe. Ebenſo auch in der Organiſation des Wiſſens. — Die Gerechtigkeit theilt ſich in Gemeingeiſt = Richtung auf die Geſammtheit, und Wohlwollen = Richtung auf die einzelnen als in der Geſammtheit. Hieher gehört auch die Wohlthätigkeit (§. 217.), ſowol im bürgerlichen als im vorbürgerlichen, als ausgleichende, und Dienſtfertigkeit als hülfreiche. (Auch der Gemeingeiſt iſt ſo zu theilen als Intereſſe an der Form, Verfaſſungsliebe, und an dem Weſen, Vaterlandsliebe). Negative Ausdrükke ſind Rechtſchaffenheit und Unparteilichkeit. Erſtere ſezt Selbſtſucht, leztere wenigſtens freie Liebe voraus, welche ſich hier eben ſo wenig einmiſchen darf *).

(b.) **) Alles Zuſammentreten mehrerer Menſchen in einen Verein der Gleichheit hat zur Baſis das Gefühl, daß die Natur, die jeder hinzubringt, eben ſo gut von jedem andern in dem Verein für denſelben kann beſeelt werden, et vice versa; und ruht alſo auf einer nicht differentiirten Liebe. Dies gilt auch von der freien Geſelligkeit, ohnerachtet da die Individualität eigentlich der Stoff iſt. Man iſt nur mit denen zuſammen, von welchen man vorausſezt, ſie können uns aufregen, wie wir uns ſelbſt, und gegenſeitig. Die vielen Tugenden, welche gewöhnlich unter die Liebe ſubſumirt werden, können nur auf dem Standpunkt des Gegenſazes der Perſönlichkeit verſtanden werden, oder ſie ſagen nur überwundene beſtimmte ſinnliche Neigungen aus, und ſezen in beiden Fällen nichts beſonderes ſittliches.

*) Als das überwiegende nämlich.

**) Aus dem Hefte ſelbſt, das aber hier nur theilweiſe wieder gegeben wird, indem es durchführt, was ſpäter geändert wurde, nämlich die Gegenſäze zwiſchen univerſeller und individueller, und zwiſchen bildender und erkennender Liebe, ſo daß weder die Gerechtigkeit auftritt noch was ihr coordinirt iſt; daher denn S. in einer eignen Anmerkung beſpricht, warum es dem gemeinen Sprachgebrauch hier an angemeſſenen Bezeichnungen fehle.

§. 306. Randbemerk. Die gebundene Liebe im Charakter der Ungleichheit ist Fürsorge auf der einen Seite, Ehrfurcht auf der andern.

Eben so das Verhältniß der Menschen zu Gott, das ewig ungleiche, bezeichnet. Im menschlichen besteht die Fürsorge aus zwei Momenten. Der freilassenden, welche auf die zunehmende Gleichheit geht, und der leitenden, welche auf die bestehende Ungleichheit. Die freilassende beschränkt die Ungleichheit. Das Sezen der Mündigkeit geht nicht von den Kindern aus, sondern von den Eltern; und so überall. Im Verhältniß zu Gott ist die Mündigkeit da, wenn nur der Geist als geoffenbart angesehen wird, das äußere Gesez aber ganz dem Menschen anheimgestellt; wie auch bürgerlich, wenn einer Antheil an der Gesezgebung bekommt *). Die leibliche Fürsorge ist nichts abzutrennendes; es darf nur besorgt werden in Beziehung auf das geistige. Jedes Mißverhältniß aber zwischen diesen beiden Elementen ist unsittlich. Unbewußt ist es Liebloſigkeit, bewußt ist das Zurükktreten der freilassenden Liebe die übermüthige Gewissenloſigkeit, das der leitenden die träge. — Die Ehrfurcht ist Gehorsam und Scheu. Gehorsam ist Willigkeit aus Gefühl für die überwiegende Vernunftmacht; also nicht äußerlich, sondern Gesinnung, aber weder Gerechtigkeit noch Weisheit. Scheu ist die Abneigung etwas gegen den Willen des übergeordneten Theiles an sich zu haben, aber nicht in Bezug auf ein gegebenes Gebot, sondern aus Ahndung, also als eigne Construction, die aber nur Nachbildung ist. Also, So viel leitende Fürsorge in dem einen, so viel Gehorsam muß in dem andern sein, und so viel Scheu in diesem ist, so viel freilassende darf in dem andern sein. — Die gebundene ungleiche Liebe ist in eben dieser Duplicität auch in der Stiftung eines bürgerlichen Vereins, wenn sie von einer Minderzahl ausgeht.

*) Vergl. §. 272, 2.

(z.) Die ungleiche gebundene Liebe führt zunächſt auf die Familie als den urſprünglichen Ort des Zuſammenſeins der Generationen. Aber es ſcheint zuvor gefragt werden zu müſſen, ob die Geſchlechtsgemeinſchaft an die Volksthümlichkeit gebunden iſt. Das Hinausgehen würde allgemein werdend die natürlichen Charaktere zerſtören; es kann aber ſcheinen, als ob dies nur ein Sieg des Geiſtes über die Natur wäre. Bedingt wird die Sache durch Gaſtfreundſchaft und Weltverkehr, aber welches iſt der poſitive Impuls? Iſt er lediglich ein ſinnlicher: ſo iſt er eine Abnormität. Geht er vom Uebergreifen der religiöſen Gemeinſchaft aus: ſo iſt er um ſo leichter zu rechtfertigen, je näher doch die Verwandtſchaft. Die Miſſionen haben noch keine Mulatten gemacht *). In jedem Falle iſt das einzelne bedingt durch ein allgemeines Verhältniß, welches ſchon beſtehen muß.

Wenn wir die ungleiche gebundene Liebe als Fürſorge bezeichnen: ſo ſezen wir alle erwachſenen den Eltern gleich, wenn auch nicht dem Grade nach. Weder kann man in das platoniſche Extrem eingehen, noch auch die Jugendbildung ganz in der Familie iſoliren. Da nun die Jugend hernach in das Verhältniß der Gleichheit übergehen muß: ſo iſt dieſes zwar geſezlich eine Umkehrung; allein in der Geſinnung muß die Richtung auf die künftige Gleichheit ſchon von Anfang an ſein als Anerkennung der ſteigenden Manifeſtation der Intelligenz. Sie beginnt mit der Freude an dem erſten Mienenſpiel der Kinder. Wenn wir nun auch in dem unvollſtändigen Menſchen keine Tugend anerkennen (§. 292.): ſo muß doch, damit jenes möglich ſei, in der Jugend ein Analogon des ſittlichen geſezt ſein, welches nur die Anerkennung der wirkſamen Intelligenz iſt = Ehrfurcht; ne-

*) Hier macht ſich der Verfaſſer die Bemerkung, Dieſer Punkt gehört doch principaliter ins höchſte Gut. Wirklich ließe er ſich bei §. 272 abhandeln, was in den Vorleſungen von 1832 auch geſchehen iſt, ſo wie bei den Formen des nationalen Wiſſens beſtimmt wurde, inwiefern fremde Lehrer zuläſſig ſeien.

gative Seite derſelben Scheu, poſitive Gehorſam. In Bezug nun hierauf beſteht die Fürſorge aus einem leitenden Moment und einem freilaſſenden; jenes ſtätig im Abnehmen, dieſes ſtätig im Zunehmen. Die Vollkommenheit beſteht darin, daß kein anderes Motiv als die Ehrfurcht in Anſpruch genommen wird. Mechaniſche Einwirkungen ſind nur da zuläſſig, wo noch nicht vernommen werden kann, aber auch dieſe nie von pathematiſchen Erregungen aus. Das leitende Element der Fürſorge iſt dann das Maaß des Gehorſams, und die Scheu (ſofern ſie Ahndung enthält) das Maaß des freilaſſenden Elementes.

Anmerkung. Die Entwikkelungsdifferenzen in der leitenden Generation ſelbſt haben wir nicht unter die ungleiche Liebe ſubſumirt. Sie ſind aber analog zu behandeln. Auch wo die Differenz ein Maximum iſt, muß doch das Freilaſſenwollen immer ſchon mitgeſezt ſein.

§. 307. (z.) Die freie Liebe beruht auf dem Princip der Wahlanziehung *), eben ſowol innerhalb als außerhalb eines gebundenen Naturganzen.

(b) Randbemerk. Sie enthält das engſte (Freundſchaft und Ehe), und das weiteſte (Miſſion). In beiden Endpunkten erlangt man nie unwiderſtehliches. Das enge geht auf ein gebundenes zurükk. Es iſt alſo nur eine ſpecifiſche Ausſtrömung des in dieſem herrſchenden Gemeingeiſtes. Kein beſtimmter Kreis könnte beſtehen, wenn es nicht in ihm perſönliche Freundſchaften gäbe. Warum nun grade mit dieſen, das iſt auf klares Bewußtſein nicht leicht zu bringen. Das weite muß man nach derſelben Analogie beurtheilen können. Das gebundene iſt da nur die Einheit der menſchlichen Natur. Es iſt die allgemeine Thätigkeit der Vernunft auf das ganze gerichtet, die ſich darin offenbart. Daher auch nicht zu allen Zeiten gleich. Die freie Liebe iſt daher das, was am meiſten das Hineintreten der Vernunft darſtellt. In der Erfahrung

*) Iſt alſo was die ältern Hefte individuelle Liebe nennen.

zeigt ſich überall viel verfehltes und Schein in dieſem Gebiet. Dies muß unterſchieden werden. Auch könnte man denken, es könne die ganze Sittlichkeit in Einem beſtehen, ohne freie Liebe, und ſie ſei daher keine Tugend. ad 1. Iſt die Verwechslung nicht anderes als überall, nämlich wenn das innere zum äußern nicht gegeben iſt. Der einzige Unterſchied iſt, daß die Reinheit hier nur erkannt werden kann aus der Abweſenheit andrer Motive. Beiſpiele von den beiden Endpunkten ſind Entdekkungstrieb und Geſchlechtsliebe. ad 2. Daß die freie Liebe nirgend ganz fehlen kann, erweiſet ſich daraus, daß ſie conditio sine qua non der gebundenen iſt. Z. B. Keine Liebe zum Chriſtenthum (Gemeingeiſt) ohne Verhältniß zu einzelnen, und in dieſem nun Differenzen, aus denen eminente Punkte als Freundſchaft heraustreten. Die Freundſchaft wird vielleicht als wirkliche Relation nicht gefunden, aber die Tugend beſteht auch nur im Beſtreben. Fehlt es alſo einem überall an freier Liebe: ſo hat auch die gebundene keine Haltung an ihm.

Von hier aus zur Liebe zur unbeſeelten Natur. Derſelbe Charakter der Unwiderſtehlichkeit und Unerklärlichkeit. Alles ſchöne, alle Kunſt daher, wenn die Natur um ihrer ſelbſt willen geliebt zum Gegenſtand der bildenden Kraft gemacht wird. Auch hier beruht alles ſpecielle der Talente auf dem erhöhten Herausgreifen eines einzelnen aus der allgemeinen Beziehung der Vernunft auf die Natur. Es iſt die allgemeine Thätigkeit der Vernunft, die im Beſiz eines ſpeciell gebildeten Organismus eine eminent ſpecielle wird.

(z.) In der freien Liebe treten die gebundenen Naturganzen als beſtimmte Vielheit zwiſchen die Einheit der Gattung und die unbeſtimmte Vielheit der Einzelweſen als nothwendige Bedingung, damit dieſes Sein für das Wiſſen ſei. Es fragt ſich daher, inwiefern das Princip der Wahlanziehung dieſe verſchmähen könne. Es gilt nur für das Selbſtbewußtſein, und ſeine Re-

sultate sind genau genommen unverstanden, ihre Rechtfertigung nur habend in der Befriedigung des Gefühls; unentbehrlich aber sowol im einzelnen als Princip der Ehe, als im großen, indem nichts große Entwikkelungen enthaltendes (z. B. Staatsbildung) geschieht ohne solche *).

§. 308. (b.) Randbemerk. Die freie Liebe im Charakter der Gleichheit erfordert (§. 183.) Theilnahme und Empfänglichkeit **).

Jene als Activität, diese als Passivität, Offenheit. Dann auch, daß die Thätigkeit in jedem durch die Billigung des andern bedingt sei, und die Vollkommenheit der Liebe besteht darin, daß diese Uebereinstimmung von selbst da sei ohne Widerstand und ohne Delicatesse.

(z.) Die gleiche ist nun zwiefach. Auf die Geschlechtsgemeinschaft bezogen Vollkommenheit, wenn jedem Theil der andere das Geschlecht befriedigend aufschließt. In der Geschlechtsgleichheit Freundschaft, die wieder theils mehr ist ein auf Praxis be-

*) Vorlesg. Die eigenthümliche Bestimmtheit ist als Abgeschlossenheit eigentlich nicht Gegenstand des Wissens, daher die Abneigung der dem Wissen dienenden gegen die Subjectivität. Sie gehört aber zur Vollkommenheit der Gattung so gut als die zwischen diese und die unendliche Verschiedenheit der Einzelwesen eintretenden Naturganzen. Die Anziehung der Individuen entsteht in zwei Formen, nämlich der Verstärkung und der Ergänzung; jenes, wenn einer angezogen wird durch denjenigen, mit dem er am vielseitigsten zusammen wirken kann, dieses, wenn von dem, welcher die Differenzen zwischen ihm und der menschlichen Gattung am vollständigsten aufhebt. Diese beiden Charaktere ziehen sich durch alle Formen der freien Liebe.

**) Früher von S. individuelle symbolisirende Liebe genannt, so wie die des folgenden § individuelle bildende. Mit der Terminologie wurde aber auch die Fassung der Erläuterungen so sehr anders, daß sich ältere Handschriften hier nicht im einzelnen benuzen lassen, ja mir lange die Identität der ältern und neuern Terminologie sich nicht enthüllen wollte. (§. 305.)

rechnetes organiſches Zuſammenſchmelzen, theils auf Ergänzung beruhendes Zuſammenſchmelzen des relativ entgegengeſezten Selbſtbewußtſeins zum Gattungsbewußtſein. Wo beides fehlt, Ehe und Freundſchaft, da iſt ein weſentlicher Mangel im Individuum. Betrachten wir nun die Familie als Perſon: ſo geht Gaſtfreundſchaft und Geſelligkeit auch von Wahlanziehung aus, und daſſelbe gilt von Völkern und Staaten. Nationalhaß iſt immer ein unnatürliches Mißverſtändniß, z. B. zwiſchen England und Frankreich, aus dem noch nicht recht Auseinandergetretenſein entſtanden, jezt im Verſchwinden *). Aber viele Verbindungen beruhen auf Wahlanziehung; und Anknüpfung einzelner mit einzelnen in verſchiedenen Stämmen und Racen ſezt allemal eine größere mehr nationale Anknüpfung voraus. Die Formel iſt gegenſeitiges Zuſammentreffen von Mittheilung und Empfänglichkeit, befriedigend durch Ergänzung entweder zum Gattungsbewußtſein oder zur Gattungsthätigkeit.

§. 309. (b.) Randb. Die freie Liebe im Charakter der Ungleichheit iſt nur im Meiſter- und Schülerverhältniß, welches aber durch alle Sphären hindurchgeht.

Oberes Glied: entweder Leitung durch Attraction oder Sichhingeben durch Zuneigung. Unteres: Enthuſiasmus. Gefahr: Nachahmung.

Ungleichheit der Geſchlechter und Racen zu verneinen.

---

*) Vorleſg. Alle Verbindungen auf Verwandtſchaft der Abſtammung oder Bedürfniſſe des Verkehrs reduciren wollen iſt verwirrend. Nationalfreundſchaft giebt es ſogar zwiſchen Nationen, von denen die eine nicht mehr lebt. Freilich iſt das Verhältniß dann einſeitig. Neuere Staaten haben mehr Wahlanziehung zu den Griechen und Römern, als zu orientaliſchen Völkern. Nationalhaß entſpringt durch noch nicht geſchehene Trennung oder Zuſammentreten, die von der Natur gefordert werden. Iſt das Naturverhältniß realiſirt: ſo verſchwindet er. Zwiſchen verwandten Völkern, wie Engländer und Franzoſen, kann ſich Haß zeigen, eben ſo Nationalliebe, unabhängig von Naturbedingungen.

(z.) Die ungleiche iſt nur das Verhältniß zwiſchen Meiſter und Schüler auf dem Gebiet der Kunſt (der Wiſſenſchaft nur, inwiefern an ihr Kunſt iſt, daher auch der Philoſophie). Hier iſt nun begeiſternde Kraft auf der Seite des Meiſters, Enthuſiasmus auf der Seite des Schülers. Der Zwekk wird nicht erreicht durch Nachahmung, ſondern nur durch Aufſchließung der eignen eigenthümlichen Beſtimmtheit. Auch iſt die Schule keine Gemeinſchaft unter den Schülern ſelbſt (als nur ausnahmsweiſe zur Vollbringung größerer Werke), wie die von einem Offenbarungsinhaber ausgehende religiöſe Gemeinſchaft, ſondern nur der Schüler mit dem Meiſter, und da die Schüler nicht nothwendig ſich auch zur begeiſternden Kraft entwikkeln: ſo beſteht die Gemeinſchaft auch nur in dieſer Generation, und es iſt gewöhnlich eine Täuſchung, wenn man ſie länger annimmt. (Von der Gemeinſchaft konnte nun hier eigentlich nicht die Rede ſein ſondern nur von dem Princip derſelben) *). Die ungleiche Liebe geht hier eben ſo wie auf der gebundenen Seite in Gleichheit über, aber die begeiſternde Kraft erregt ſo lange ſie beſteht immer wieder Enthuſiasmus in andern ſich entwikkelnden Individuen, bis der Meiſter dem abſterbenden Theil der Generation anheim fällt **).

*) Weil die Schule als Gemeinſchaft beim höchſten Gut §. 292. abzuhandeln war.

**) Vorleſg. Es handelt ſich beim Charakter der Ungleichheit um das Verhältniß zweier Generationen, und bei der freien Liebe wird abſtrahirt von den Naturverhältniſſen der Familie und des Volkes. Im Verhältniß von Meiſter und Schüler repräſentirt jeder ſeine Generation. Entwikkelnwollen und Entwikkeltwerdenwollen iſt die Gemeinſchaft der Schule im Gebiete der Kunſt, denn hier wo Wahlanziehung leitet iſt nur das Selbſtbewußtſein und deſſen Manifeſtation gemeint. Die Entwikkelung der jüngern Generation wird hier nicht wie in der Familie durch Nachahmung geleitet, ſondern durch das anziehende Princip der eigenthümlichen Beſtimmtheit. Der Gegenſaz iſt daher der von Begeiſterung und Enthuſiasmus, jene auf Seite des Meiſters, dieſer der Schüler. Beide müſſen zuſammentreffen.

So gehen die zwei Formen der Tugend als Geſinnung auf einan-

(c.) II. Von der Liebe.

Erkl. Die Gesinnung als Trieb gesezt ist die andre Seite der Wurzel alles wirklichen sittlichen Werdens (conf. Weisheit), die nämlich auf Darstellung und Gemeinschaft, welches eins ist, ausgehende. Denn alle Darstellung ist für die Gemeinschaft, und alle Gemeinschaft kann nichts sein als Offenbarung Darstellung, weil es keine unmittelbare Wechselwirkung giebt ohne ein wirkliches Einssein, mit welchem dann natürlich die Gemeinschaft wieder aufhört. Da nun die Persönlichkeit ebenfalls für die Idee ein äußeres ist, und also nothwendig ein gemeinschaftliches: so ist auch alles Handeln auf die Persönlichkeit ein darstellendes, und also aus demselben Princip. Die Liebe ist also das reale Princip alles sittlichen Handelns.

Coroll. 1) Auch alles, was in der Weisheit gesezt ist, hat das Princip seines Wirklichwerdens in der Liebe. Ohne das in der Gesinnung die Gemeinschaft und Darstellung vorbildende Element würde nur ein absolutes Entsagen auf die Persönlichkeit, auch auf die Erkenntniß, stattfinden, und die Idee wäre realiter ein Nichts. 2) Daher hat vom Standpuncte des Reiches Gottes aus die Liebe den Primat. 3) Daher Gott als Schöpfer des äußeren und als Stifter der Gemeinschaft die Liebe ist. 4) Hier liegt auch das wahre der anglikanischen Ansicht, daß das sittliche Gefühl und das gesellige dasselbe sind.

Stufen. Wenn die inwohnende Idee als Trieb nur zum Bewußtsein kommt auf Veranlassung eines äußern, das Werk dieser Gesinnung ist, also einer Gemeinschaft: so erscheint sie auch als ein Product dieser Gemeinschaft durch sie bedingt, in sie ver-

---

der zurükk; Weisheit als Richtung der Intelligenz auf das Sein wird nur realisirt durch Liebe, weil ohne diese keine Mittheilung wäre, und jede Generation das Streben nach Weisheit neu beginnen müßte; Liebe aber beruht auf der Weisheit. So gedeihen beide nur in bestimmter Wechselwirkung.

webt, als Rechtsgefühl oder Pietät. (Anmerk. Wie die Weisheit als Vernunft.) Kommt sie unabhängig und ursprünglich ins Bewußtsein: so erscheint sie als freie wählende anziehende Liebe.

Coroll. 1) Daher auch die höhere Geschlechtsliebe mit Recht vorzugsweise Liebe heißt, weil sie, wo sie ist, nur ursprünglich sein kann. Daher die große moralische Beweiskraft einer wahren Ehe. 2) Beide Stufen erhalten sich in ihrer Sittlichkeit nur durch gegenseitige Anerkennung. Das Rechtsgefühl, welches die freie Liebe nicht anerkennt, muß negativ werden, und sich auf die Persönlichkeit zurükkziehen. Die freie Liebe, welche die abgeleitete, durch die sie allein als producirend fixirt wird, nicht anerkennen will, muß Willkühr werden, also ebenfalls Egoismus. 3) Die auf sich allein reflectirende niedere Stufe sezt alles Stiften in Natur oder Gottheit; die auf sich allein reflectirende höhere sezt alles durch die niedere fixirte als schon erstorben.

Schein. Wenn das Princip der Darstellung und Gemeinschaft als ein von außen bedingtes angesehen wird, das Gefühl als ein durch Reflexion, also abgeleitet, entstandenes, wobei nothwendig zugleich ein Gegensaz entsteht zwischen Selbstliebe und Sympathie (conf. die Erkl.): so ist alles, was noch für Liebe gehalten wird, nur leerer Schein. Denn sie bekommt ihren Grund doch entweder in der Selbsterhaltung, oder in einem unerklärten Naturtriebe.

Coroll. Was also wahre Liebe sein soll, muß zugleich und auf gleiche Weise das Subject selbst und andere zum Gegenstande haben.

Eintheilungsgrund. Als Gesinnung ist die Liebe organisch oder symbolisch, als Darstellung quantitativ oder qualitativ. Der Gesinnung als Organ des ganzen ist die Darstellung das lezte, die Gemeinschaft nur Durchgang und Methode. Denn es ist das ganze Geschäft der Idee in der Wirklichkeit äußerlich zu werden, die Natur zu durchdringen. Als Seele des besonderen

iſt die Gemeinſchaft, die Rükkehr zum ganzen, das lezte, und die Darſtellung nur Methode. Als quantitativ iſt die Liebe der Trieb auf das für die Idee äußere an ſich; als qualitativ der Trieb zur Angemeſſenheit deſſelben für ein in der Idee beſtimmtes. Daraus vier Momente. 1) Quant. Streben als Organ des ganzen = Princip der Naturbildung. 2) Qualit. Streben als Organ des ganzen = Princip der ſittlichen Compoſition. 3) Quant. Streben nach Symbolik = Princip der Beſizergreifung. 4) Qualit. Streben nach Symbolik = Princip der individuellen Offenbarung.

Coroll. 1) Die Trennung ſoll nur Relation bezeichnen. Uebergewicht des organiſchen = poetiſcher Sinn. (S. Monolog.) Uebergewicht des ſymboliſchen = praktiſcher Sinn. Uebergewicht des quantitativen = techniſcher Sinn. Uebergewicht des qualitativen = ſocialer Sinn. 2) Hier liegt auch der antike Unterſchied zwiſchen gleicher und ungleicher Freundſchaft, der aber eben ſo gut immanent iſt als tranſitiv. Nämlich wo auf Perſönlichkeit eingewirkt wird von einem als Organ des ganzen, da iſt ungleiche Freundſchaft; wo von einem als Seele des einzelnen, da iſt gleiche Freundſchaft.

1. Die inwohnende Idee als Princip der Naturbildung.

Erkl. Daß alle Natur ſoll Werkzeug der Idee werden von der niedrigſten phyſiſchen Potenz an bis zum eignen und fremden geiſtigen Mechanismus. Alſo in allem Aeußerlichwerden der Idee das Princip der beſtimmten Form. 2) Indem es in die Geſinnung als Organ des ganzen geſezt wird, iſt es ein abſolut gemeinſchaftliches, weil hier der Unterſchied der Perſönlichkeit noch gar nicht exiſtirt.

Stufen. Niedere, nur erregbar durch ein Vorbild, der Exponent alſo allemal eine Analogie. Höhere, der höhern Intuition und Imagination correſpondirend. Erſtere alſo nur fortpflanzende, leztere befruchtend.

Coroll. Die niedere nur über ſich ſelbſt reflectirend wird Maxime der Verſteinerung, die höhere wird Maxime der Verflüchtigung des gewordenen.

Schein. Wenn die Geſinnung ſelbſt (das innere) als ein bildſames (alſo äußeres) geſezt wird, woraus denn folgt, daß nur für die Perſönlichkeit gebildet wird und alſo Gegenſaz aufgeſtellt zwiſchen Einem Subject und den anderen.

Coroll. Genauer Zuſammenhang des pädagogiſchen und ökonomiſchen der neuen Zeit, als unſittlich.

2. Die inwohnende Idee als Princip der ſittlichen Compoſition.

Erkl. Die Geſinnung ſtrebt als Organ des ganzen ein individuelles zu ſezen. Da dies nun daſſelbe Princip iſt, wodurch ſie auch ſich ſelbſt als Seele eines beſonderen ſezt: ſo iſt auch hier die perſönliche Individualität nur ein einzelnes. Das Princip des Wirklichwerdens der Individualität in allem, was als ein an ſich ſittliches geſezt wird.

Coroll. Da alles ſittliche ein individuelles werden ſoll: ſo hat auch dies die Totalität des ſittlichen zu ſeiner Sphäre.

Stufen. Die niedere iſt nur erhaltend, und ſezt das Stiften, wenn ſie über ſich allein reflectirt, als ein übermenſchliches; daher ſie denn geneigt iſt das menſchliche Stiften als ein unſittliches anzuſehen. Das ſtringenteſte Factum der niederen Stufe iſt der Patriotismus. Wie auch hier die höhere, wenn ſie ſich iſoliren wollte, in unſittliche Willkühr ſich verwandeln würde, die nur von perſönlicher Einſicht ausginge, iſt aus dem vorigen deutlich.

Schein. Wenn das innere, nämlich die Individualität des zu bildenden, als ein äußerlich bedingtes angeſehen wird, um gewiſſer Zwekke willen ſo und anders beſchaffenes: ſo läuft natürlich jede Beſtimmung auf einen perſönlichen Gegenſaz hinaus. Beiſpiel faſt die ganze moderne Politik.

3. Die inwohnende Idee als Princip der Beſizergreifung.

Erkl. 1) Entſpricht als ſymboliſches der Naturbildung als organiſchem. Die Geſinnung ſtrebt als Seele eines beſonderen

ſich eine Sphäre der Aeußerung zum Behuf der Offenbarung anzueignen. Princip des Triebes auf das bloß äußere vom Bewußtſein der Vereinzelung aus. 2) Eben deshalb aber, weil der Trieb auf das äußere nur die reale Seite iſt von dem Bewußtſein der Vereinzelung, iſt er auch allgemein perſönlich und nicht ſubjectiv; alſo im ſittlichen die Identität der Selbſtliebe und Sympathie nothwendig geſezt. Daher auch das Princip der Beſizergreifung zugleich das der perſönlichen Gemeinſchaft iſt. 3) Da das ſittlich componirte für die Seele des beſonderen, ſofern es einen Leib hat, auch ein äußeres iſt, das ſie ergreifen will: ſo gehört ihr Antheil hieran auch zu ihrem Beſiz. Dies erſtrekkt ſich alſo vom Leibe und den unmittelbaren Organen bis zur Familie und zum Staat.

Stufen. Die niedere erſcheint nur als Nachahmung und Analogie, und begnügt ſich über ſich allein reflectirend mit Deduction des Rechts aus einem gemeinſchaftlichen, Vernunft, Gemeinſinn u. ſ. w.

Schein. Aller Beſiz hat einen ſittlichen Gehalt, weil er immer in ein ſittlich erzeugtes hineinfällt. Subjectiv unſittlich aber iſt er, ſobald die Beziehung auf die Gemeinſchaft nur als ein äußeres, alſo einzelnes, geſezt wird. Denn alsdann kann die innere Einheit keine andere ſein als die perſönliche, wobei zugleich der ſubjective Gegenſaz wenngleich noch ſo verſtekkt eintritt.

4. Die inwohnende Idee als Princip der Offenbarung.

Erkl. Die reale Seite des Bewußtſeins der Individualität iſt eben Trieb nach Offenbarung, er iſt alſo auch als ſittlich ſeinem Weſen nach gemeinſchaftlich, und es iſt identiſch ſich offenbaren wollen und die Offenbarung anderer aufnehmen. Da nun alles ſittliche Handeln zugleich Offenbarung der Individualität ſein ſoll: ſo hat auch dies Princip die Totalität zu ſeiner Sphäre.

Stufen. Das Erregtſeinwollen zur Offenbarung durch Offenbarung erſcheint abhängig als Anhänglichkeit, die freie Er-

regung als Offenherzigkeit. Die niedere Stufe, wenn ſie die andere ſich gleich ſezt in der Reflexion, findet den Gegenſaz des ſentimentalen und naiven.

Schein. Die Offenbarung, wenn ſie auch das ſittliche ſelbſt zum Object hätte, iſt doch nur egoiſtiſch, wenn der Gemeinſchaftstrieb nur als ein äußerlich bedingtes geſezt wird, denn das ganze wird eine perſönliche Angelegenheit.

### B. Die Tugend als Fertigkeit.

**§. 310. Wenn die Geſinnung diejenige Qualität iſt, wodurch überhaupt die Einigung der Natur mit der Vernunft producirt wird: ſo iſt die ſittliche Fertigkeit diejenige Qualität, wodurch dieſe Einigung in einem Menſchen in einem beſtimmten Grade beſteht, und von dieſem aus ſich in allen weſentlichen Richtungen weiter entwikkelt.**

Da die Fertigkeit ein in der Zeit wachſendes iſt, die Geſinnung ſtreng genommen aber nicht; ſondern, wenn man ſie als entſtehend denkt, ſie als in Einem Augenblikk ganz entſtehend gedacht werden muß: ſo bezeichnet ein größerer oder geringerer Grad der Fertigkeit nicht ein Mehr oder Weniger der Geſinnung, ſondern einen ſpätern oder frühern Punkt in der Wirkſamkeit derſelben mit Veranſchlagung des individuellen Vor- oder Zurükktretens der beſtimmten Richtung. Die Geſinnung iſt alſo nichts anderes als das Producirn der Fertigkeit, und dieſe iſt nur das organiſche und zeitliche Sein jener. Die Größe der Fertigkeit kann gemeſſen werden durch die von Handlungen, welche einen Mangel der Tugend ſezen, ununterbrochene Folge gleichartiger ſittlicher Handlungen in einem gewiſſen Zeitraum, wobei alſo alles abhängt von der Beſtimmung der Einheit der Handlung. Die Fertigkeit iſt ein ihrer Natur nach bis zur Vollen-

dung, welche aber empiriſch nie gegeben werden kann, wachſendes. Der Begriff der Vollendung liegt darin, daß es keine in der Sinnlichkeit ſelbſt oder ihrem Fürſichſeinwollen gegründete Thätigkeit oder Verknüpfung von Thätigkeiten gebe, ſondern jede Activität ihren Grund in der Vernunft habe. — Die Einheit der Handlung iſt eingeſchloſſen zwiſchen der Identität des Begriffs und Impulſes als ihrem Anfang, und der Realiſation des Begriffes und Sättigung des Impulſes als ihrem Ende. Jede Handlung läßt ſich aber anſehn als zuſammengeſezt aus einer unendlichen Menge gleichartiger, indem der Begriff ſich erſt im Fortgang näher beſtimmt und erweitert, und alſo auch ein Impuls entſteht auf etwas, worauf er vorher nicht geſezt war. Auch deswegen ſo, weil der Zwekk urſprünglich beſtimmt iſt durch den Zuſtand des Subjects und Objects und des dazwiſchen liegenden, im Verlauf der Handlung aber alle Momente ſich mehr und weniger ändern, alſo auch der Zwekk und der Impuls ſich anders modificiren müſſen. Darum läßt ſich auch jede Handlung anſehen als Beſtandtheil einer größern, und ſo bis man zum urſprünglichen Auffaſſen des ſittlichen Lebens als Begriff und Impuls, als der Einen Handlung, von welcher die andern Theile ſind, zurükkkommt. — Hiernach alſo zeigen ſich Geſinnung und Fertigkeit als der Sache nach vollkommen Eines, und es ſind nur verſchiedene Anſichten die ſittliche Qualität bald zu betrachten nach dem rein innern der ſich ſelbſt gleichen Kraft zu, bald nach der Größe der Erſcheinung.

§. 311. Jede ſittliche Fertigkeit als organiſche Seite der Tugend wird aus zwei Factoren beſtehen, einem combinatoriſchen, nämlich der Leichtigkeit und Richtigkeit des Aneinanderreihens der von der Vernunft ausgehenden organiſchen Thätigkeiten, und einem disjunctiven oder kritiſchen, nämlich dem Unterſcheiden und Unterdrükken der von der Natur ausgehenden Thätigkeiten.

§. 312. Von dem Moment des Auffaſſens der ſittlichen Aufgabe aus iſt eine doppelte Richtung geſezt. Einmal, der perſönliche Charakter in allem Handeln ſoll verſchwinden, und die Beziehung auf die Geſammtheit der ſittlichen Sphären an die Stelle treten, welches die univerſelle Seite des ſittlichen Handelns iſt. Dann, es ſoll überall dieſe Natur, wie ſie als einzelne von allen andern unterſchieden wird, von der Vernunft durchdrungen werden, welches die individuelle Seite des ſittlichen Handelns iſt.

Wie beide im einzelnen different ſein können, erhellt daraus, daß eine eigne Formel der ſittlichen Fortbildnng von jeder ausgehen kann. Man denke ſich ein fortgeſeztes Achten auf alles in der Perſon vorgehende mit der Tendenz dies zu ethiſiren: ſo wird in der ſittlichen Bildung das individuelle dominiren. Man denke ſich ein Achten auf die ſittlichen Sphären und was die Perſon von ihrem Ort darin thun könne: ſo wird das univerſelle dominiren. — Es giebt einen doppelten Schein, als ob das individuelle dem univerſellen, und umgekehrt dieſes jenem, untergeordnet wäre, wovon aber einer den andern widerlegt, ſo daß ſie auf alle Weiſe als coordinirt erſcheinen. — Da nun dieſer Gegenſaz ſowol auf Seite des Bewußtſeins als des Triebes ſtatt findet: ſo erſtrekkt ſich auch dieſer Theilungsgrund über beide als Fertigkeit geſezte Tugenden.

(z.) Die Tugend als Fertigkeit. Der Impuls der Intelligenz wird wie ihre urſprüngliche Einigung Einzelleben, ſo auch im einzelnen Dauer, Einheit der Handlung in einer Reihe von Momenten. Im Gegenſaz gegen das rein innerliche des Impulſes iſt der Organismus (pſychiſcher und leiblicher) oder die Natur als Maſſe geſezt, welche bis zur Oberfläche fortſchreitend durchdrungen werden muß. Dieſes nennen wir das combinato-

rische Moment (der Ausdrukk ist willkührlich; vielleicht ließe sich ein besserer substituiren). Betrachten wir aber die organische Natur im Aufsteigen des Lebens: so erscheint sie als animalisches Leben im wenngleich vor dem Eintritt der Intelligenz unvollkommen entwikkelten Gegensaz von Receptivität und Spontaneität. Diese Lebensthätigkeiten müssen vom Willensimpuls ergriffen, mithin der ursprüngliche Uebergang aus Receptivität in Spontaneität aufgehoben und die lezte überwunden werden. Dieses Moment nennen wir (eben so willkührlich) das disjunctive. Sehen wir aber darauf, wozu der Organismus bestimmt wird: so wird er entweder nur als sittlicher Ort mit Bezug auf die Gesammtheit der sittlichen Aufgabe bestimmt, und die eigenthümliche Bestimmtheit subordinirt, also auf universelle Weise; oder er wird durch die eigenthümliche Beschaffenheit bestimmt, also auf individuelle Weise. Beide Theilungen kreuzen sich, und nehmen sich also auf, so daß in diesen vier Momenten, combinatorisch universell und combinatorisch individuell, disjunctiv universell und disjunctiv individuell, beide Fertigkeitstugenden müssen beschlossen sein.

(e.) B. Die Tugend als Fertigkeit. Allgem. Erkl. Unterschied von der Tugend als Gesinnung. Diese ein innerliches und unwandelbares; jene ein in die Zeit gesezes wachsendes.

Wachsend, weil sie sich zur Gesinnung als ein irrationales verhalten muß, indem 1) nothwendig in die Construction des einzelnen sich Elemente aus dem früher im empirischen Bewußtsein gesezten eindrängen; 2) was das empirische Bewußtsein für sich construiren will, durch die Tugend zerstört oder gehindert werden muß, welche Thätigkeit in zwei Zeitmomente fällt, die niemals so nahe liegen, daß sie nicht noch näher liegen könnten.

Die Construction des einzelnen sittlichen ist nun entweder Construction des Begriffs oder Ausführung. Die erste ist um so vollkommner, je vollkommner der Begriff der Thätigkeit der Idee oder der Gesinnung entspricht. Diese Vollkommenheit ist

alſo gerichtet gegen die Irrthümer. Die lezte, je beſtimmter im Verhältniß der entgegenſtehenden Hinderniſſe die Conſtruction in die Wirklichkeit tritt. Die Hinderniſſe ſind aber wieder das äußere, ſofern es ins empiriſche Bewußtſein getreten iſt als Luſt oder Unluſt, oder als Leidenſchaft oder Trägheit. Erſteres Beſonnenheit, lezteres Beharrlichkeit *).

### 1) Die Beſonnenheit.

**§. 313. Wenn man das Auffaſſen der ſittlichen Aufgabe als den urſprünglichen Act anſieht, von welchem alle folgenden nur Fortentwikkelungen ſind: ſo iſt die Beſonnenheit das Produciren aller Acte des Erkennens in einem empiriſchen Subject, welche einen Theil der ſittlichen Aufgabe in ihm ſezen.**

Randbemerk. Beſonnenheit iſt auch auf das Gefühlsmoment auszudehnen. Gemeinſchaftliche Benennungen für das einzelne in beiden ſind nicht zu finden **).

Unter der Form der Beſonnenheit kann jeder Act des Erkennens als Zwekkbegriff (im weitern Sinn) einer Handlung angeſehen werden. Denn auch dem eigentlichen Erkennen, inwie-

*) Vorleſg. Die Tugend als Fertigkeit hat zwei Aufgaben 1) den Organismus als Maſſe mit der innerlichen Kraft des Impulſes vollſtändig zu durchdringen. 2) Alles aufzuheben und umzugeſtalten, was nur Thätigkeit des Organismus wäre. Jenes die combinatoriſche, dieſes die disjunctive Aufgabe. Nun hat die Beziehung der Intelligenz auf einzelne Momente wieder jene doppelte Richtung 1) auf die ſittliche Aufgabe überhaupt, d. h. univerſell, 2) auf das Sein als beſonderes, d. h. individuell. Wie nun die Tugend als Geſinnung in der Richtung auf das Sein überhaupt Weisheit war, in Richtung des Einzelweſens auf die Gattung aber Liebe: ſo iſt ſie als Fertigkeit dort Beſonnenheit, hier Beharrlichkeit.

**) Weder der Text in (b.) noch deſſen Randbemerkungen genügen dieſer Andeutung. Siehe aber das unten folgende (z.), welches nichts zu wünſchen übrig läßt.

fern es succeſſives Product iſt, liegt ein ſolcher zum Grunde, und was darin Beſonnenheit iſt, bezieht ſich eigentlich auf dieſen.

Die univerſelle Seite der combinatoriſchen Beſonnenheit iſt das, was man in praktiſchem Sinne Verſtand nennt, und bezieht ſich ſowol auf das richtige Zuſammenſezen der Beſtandtheile eines einzelnen Zwekkbegriffs, als auch auf das Entwerfen einer richtigen Ordnung für das ganze Leben, als welche die einzelnen Beſtandtheile des allgemeinen Zwekkbegriffs bilden.

Randbemerk. Die combinatoriſch-univerſelle Beſonnenheit = Klugheit. Die beiden Hauptmomente der Klugheit ſind Geiſtesgegenwart und Aufmerkſamkeit.

Die individuelle Seite der combinatoriſchen Beſonnenheit iſt das, was wir Geiſt nennen, und bezieht ſich ebenſowol auf die eigenthümliche Geſtaltung des ganzen Lebens, als auf die eigenthümlichen Combinationen im einzelnen.

Randbemerk. Die combinatoriſch-individuelle Beſonnenheit = Erfindſamkeit, wo Begriff herrſcht, und = Fantaſie, wo Bild herrſcht.

Die univerſelle Seite der disjunctiven Beſonnenheit bezieht ſich darauf, daß von der Sinnlichkeit aus in jedem Moment Activitäten des Bewußtſeins ausgehen, welche eine bloß perſönliche Beziehung haben. Werden dieſe auf eine bewußte Weiſe den von der Vernunft ausgehenden beigemiſcht: ſo iſt dies eine wiſſentliche Unſittlichkeit, und die Geſinnung als ſuſpendirt zu denken. Die disjunctive Beſonnenheit iſt aber die Fertigkeit den Unterſchied aufzufinden, und alſo die unbewußte und unerkannte Einmiſchung zu verhindern und die Reinheit im Conceptionsproceß zu erhalten. Die univerſelle Seite der disjunctiven Beſonnenheit iſt es vorzüglich, um derentwillen die Tugend als Kampf vorgeſtellt wird.

Randbemerk. Die disjunctiv-univerſelle Beſonnenheit = Rigorismus.

Die individuelle Seite der disjunctiven Besonnenheit bezieht sich darauf, daß etwas gegen die Individualität des Menschen Verschlagenes aus ihm selbst insofern hervorgehen kann, als ein Fremdliches in ihm gesezt ist, wodurch sein einzelnes Dasein unter die Potenz eines fremden gestellt wird. Dies ist im Nachahmungstriebe gesezt, inwiefern entweder durch unwillkührliche Verwechselung des allgemeinen vorbildlichen in einem anderen mit seinem eigenthümlichen das eigne individuelle zurükgedrängt worden, oder die Eitelkeit wissentlich auf ein fremdes des Beifalls wegen ausgeht.

Randbemerk. Die disjunctiv-individuelle Besonnenheit = Tact.

(x.) Von der Besonnenheit. Da diese im Bewußtsein verfährt: so fragt sich, ob sie auch eine verschiedene ist für das objective und für das subjective Bewußtsein. Zuerst ward gezeigt, daß das objective durch alle vier Momente hindurchgeht, woraus denn folgt, daß das subjective für sich sein muß. — In der Besonnenheit läßt sich alles reduciren auf den Zwekkbegriff in verschiedenen Abstufungen. Die Vollkommenheit für die universelle Formel des combinatorischen ist, daß der allgemeine Zwekkbegriff durch lauter solche realisirt werde, die immer den gleichen Werth behalten und nicht durch künftiges zurükgenommen werden, und daß er sich durch diese ganz realisire. Dies ist der Verstand im sittlichen Sinn, der sich als Klugheit und Scharfblikk manifestirt. Für das combinatorisch-individuelle ist die Formel, daß die eigenthümliche Bestimmtheit vollkommen sich abspiegle und ihren ganzen Ort finde und fülle. Dies ist Geist, und das Gegentheil ist Geistesarmuth. Der hat am meisten Geist, welcher seine Zwekkbegriffe alle so construirt, daß sich seine persönliche Eigenthümlichkeit darin ausspricht.

Die disjunctive Besonnenheit scheidet universell alles aus, was durch das Spiel der begleitenden Vorstellungen, welches als nicht gewolltes auch nicht vom Impuls der Intelligenz ausgeht,

ſich beimiſcht, und dies iſt die Reinheit. Individuell kann nur ausgeſchieden werden müſſen, was aus dem Nachahmungstrieb, wenn er länger als naturgemäß anhält, ſich fremdartiges einſchleichen kann, und dies iſt die Urſprünglichkeit. — Das Selbſtbewußtſein iſt hier ebenfalls ein weſentliches Agens, weil es das Entſtehen aller einzelnen Momente vermittelt. Die Thätigkeit als ſolche muß immer aus einem Affectionszuſtand hervorgehen, und dieſer muß rein intelligent ſein, wenn die Thätigkeit es ſein ſoll, weil ſonſt aus jenem ſinnliche und natürliche Elemente ſich einſchleichen würden. Nehmen wir, daß es überall auf der einen Seite relative Stumpfheit und Verſchloſſenheit giebt, auf der andern Seite ſinnliche Affectionen des Selbſtbewußtſeins, welche Agentien werden wollen: ſo erhellt, daß die Eintheilung in das combinatoriſche und disjunctive hier auch anwendbar iſt, wie auch univerſell und individuell ſich von ſelbſt verſteht, und zwar in allen Abſtufungen. Die univerſelle combinatoriſche Beſonnenheit im Selbſtbewußtſein iſt die Gleichmäßigkeit des ſittlichen Gefühls. Faſt alle ſittlichen Streitigkeiten und Parteiungen entſtehen aus dem Mangel derſelben. Den Frauen wirft man beſonders den Mangel des Rechtsgefühls vor (§. 259 und 261). Das individuelle möchte ich das Schikklichkeitsgefühl nennen. Es giebt ſich aber mehr im disjunctiven zu erkennen als Tact. Das univerſelle disjunctive iſt das Gewiſſen, welches die ſinnlichen Affectionen abhält Agentien zu werden, ſo wie der Tact das fremdartige Wohlgefallen und Mißfallen, den für jeden nach ſeiner Eigenthümlichkeit falſchen Geſchmakk, abwendet *).

§. 314. **Univerſelle und individuelle Seite können nicht ohne einander ſein; und eben ſo combinatoriſche und disjunctive.**

Randbemerk. Die individuelle Beſonnenheit iſt die geiſt-

*) Schleierm. Monologen 4te Ausg. S. 23. Was ſie Gewiſſen nennen, kenne ich ſo nicht mehr.

reiche; die universelle die verständige; die combinatorische die einigende; die disjunctive die abwehrende.

Universelle nicht ohne individuelle, weil nämlich, wenn sich der Mensch ganz in der ethischen Sphäre betrachtet, ihm in dieser selbst geboten wird ein eigenthümlicher zu sein. Individuelle nicht ohne universelle, weil jenes überall dieses zur Basis hat. Daher sind ohnerachtet des Anscheins, als ob das individuelle die höhere Vollkommenheit wäre, beide auch einander coordinirt, nicht subordinirt.

Randbemerk. Die universelle Besonnenheit darf deswegen nicht allein stehen, weil in dem unvollkommenen Werden des ganzen dem einzelnen nicht immer alles von selbst geboten wird, was zu seiner individuellen Ausbildung dient. Die individuelle deswegen nicht allein, weil im unvollkommenen Zustand des ganzen der einzelne oft eingreifen muß. —

Combinatorische und disjunctive können nie völlig getrennt sein, denn jene vollendet schließt diese in sich, weil, während das fremdartige erzeugt wird, ein gehöriges hätte erzeugt werden können; und diese vollendet auch jene, weil, wenn Trieb auf das sittliche überhaupt da ist, wenn alles fremde abgehalten ist, das gehörige völlig muß herausgekommen sein. So daß beides nur verschiedene Gesichtspunkte sind. Relativ differentiirt sind aber die entgegengesezten Glieder in jedem. Denn es ist eine andre Form sittlicher Bildung, wenn man überwiegend die ethische Sphäre ansieht als Organ für das individuelle Sein, welches das Uebergewicht der individuellen Seite ist, oder sich als Organ der ethischen Sphäre, welches das überwiegende der universellen. Eben so, ob man vom Componiren ausgeht, also rein erfüllt von der Vernunftaufgabe und nicht ausdrüklich achtend auf die Gegenwirkung der Sinnlichkeit, welches das Uebergewicht der combinatorischen Seite, oder ob man erfüllt ist von diesem Gegensaz und nicht ausdrüklich achtend auf das einzelne in der Vernunftaufgabe, welches das Uebergewicht ist der disjunctiven Seite.

Der Gegenſaz, den man im gemeinen Leben annimmt zwiſchen Begeiſterung und Beſonnenheit, iſt der Gegenſaz zwiſchen dem Uebergewicht der combinatoriſchen und dem der disjunctiven Seite. Da aber bis zur höchſten Vollendung der einen, in welcher die andere mit geſezt iſt, der Menſch nicht gelangt: ſo iſt wahre Sittlichkeit nur in dem Zuſammenſein beider, und der Gegenſaz iſt ſtreng genommen kein perſönlicher ſondern nur ein functioneller. Dieſes gilt, ſo wie von der Sittlichkeit des Menſchen überhaupt, ſo auch von ſeiner Sittlichkeit auf jedem einzelnen ethiſchen Gebiete. Inwiefern die Beſonnenheit die Erſcheinung der Weisheit iſt, müſſen alſo alle ihre Momente durchgeführt werden können durch alle Momente der Weisheit, wie denn z. B. die Begeiſterung im engeren Sinne die individuell-combinatoriſche Beſonnenheit im imaginativen iſt, im weiteren Sinn und als wiſſenſchaftliche Begeiſterung im ſpeculativen.

(z.) Denkt man an die abſolute Vollkommenheit: ſo kann man wol ſagen, Iſt das combinatoriſche da: ſo iſt das disjunctive eingeſchloſſen, und umgekehrt; aber weil auf dieſe Weiſe beides durch einander bedingt iſt: ſo kann vorher auch nur beides mit einander wachſen. Daſſelbe gilt vom univerſellen und individuellen.

(e.) I. Von der Beſonnenheit.

Def. Vollkommen der Idee angemeſſene Conſtruction des Begriffs und der Anſchauung.

Sphäre. Das Einbilden des als Weisheit und Liebe in der Geſinnung geſezten ins wirkliche Bewußtſein unter der Form der einzelnen Thätigkeit. Alſo überall kann Weisheit und Liebe nur wirklich werden nach dem Maaß der Beſonnenheit. Alles ſittliche, was in das empiriſche Bewußtſein tritt, iſt als ſolches Werk der Beſonnenheit. Kein beſonderes Object wird dadurch beſtimmt. Durchführung durch die einzelnen Typen der Weisheit und Liebe.

**Scheidung des ſittlichen und unſittlichen.** Da alles einzelne des Bewußtſeins, inſofern es eine Idee darſtellen ſoll, in die Sphäre der Natur oder der Geſchichte fällt (NB. auch Conſtruction der ſpeculativen Philoſophie und der eignen Individualität): ſo iſt das Intereſſe für beide ſittlich daſſelbe. Es muß alſo auch das Subject ſich bewußt ſein der Identität der im ſpeculativen und im praktiſchen ſich zeigenden Beſonnenheit. Wo beide Fertigkeiten als verſchieden geſezt werden: da wird auch ein vom ethiſchen verſchiedenes Intereſſe als zum Grunde liegend geſezt, und die Fertigkeit iſt im Subject nicht Tugend.

**Anmerkung.** 1) Die Relativität in beiden Aeußerungsarten bleibt vorbehalten. 2) Auch daß die Thätigkeit, die im Subject als unſittlich geſezt wird, in der Gattung als ſittlich geſezt bleibt.

**Eintheilung der Beſonnenheit.** 1) Zur Conſtruction des einzelnen gehört Combination des ganz elementariſchen, das die Conſtruction ausmachen ſoll, und Ausſonderung desjenigen, was ſich aus dem Mechanismus des Bewußtſeins ſelbſt eindrängen will, oder Disjunction. 2) Das conſtruirte ſelbſt hat den Charakter der Gattung, oder Univerſalität, und daneben den des beſonderen, oder der Individualität. Daher combinatoriſch univerſell und individuell; und disjunctiv ebenfalls univerſell und individuell.

**Allgemeine Beſchreibung des eingetheilten.** Combination iſt nichts anderes als Erfindung. Univerſelle, nach den Geſezen des allgemein gültigen in allen identiſchen Wiſſens, Meditation. Individuelle, unbenannt in der Sprache. Wiz im höchſten Sinne (könnte man ſie nennen).

Disjunction iſt Reinigung, Kritik, gegen den Irrthum gerichtete Thätigkeit, und nichts anderes als Urtheilskraft. Univerſelle iſt Scharfſinn, der alſo nicht dem Wiz correſpondirt. Individuelle iſt Tact.

A. Combinatoriſches Vermögen.

a) Combination mit dem Charakter der Univerſalität.

Sphäre. Alles Denken. Denn auch, wo die Einheit individuell iſt, giebt es Elemente, die univerſell ſind.

Unſittlichkeit im Subject. Die Verſchiedenheit der theoretiſchen und praktiſchen Fertigkeit als Maxime geſezt. Praktiſche Fertigkeit iſt die ſittliche Klugheit, richtige Conſtruction der Zwekkbegriffe und des in einer Thätigkeit geſezten mannigfaltigen.

Anmerkung. Beides iſt eigentlich eins. Denn die Zwekkbegriffe ſind eben das mannigfaltige in der Darſtellung der Idee im ganzen als Einheit.

Veränderliche Größe in der Sittlichkeit. Als Negation die Leichtigkeit ſich zu übereilen. (Sich übereilen heißt die Conſtruction zu früh für vollendet halten). Als poſitives das leitende Gefühl für die Lükke oder Unvollſtändigkeit der Conſtruction.

Niedere Stufe das Verſtehen. Im engern Sinne iſt das Verſtehen ein Nachconſtruiren, alſo allerdings Product eigener ſittlicher Kraft. Im weitern Sinn iſt das niedere Produciren, das nicht über die bereits objectiv conſtruirten Regeln hinausgeht, dem Verſtehen ganz analog, eigentlich nur Probe darauf.

Höhere Stufe. Die eigenthümliche Production ſchließt das Verſtehen nicht aus, ſondern dies conſtituirt den größten Theil des Materials für das Produciren. Das eigenthümliche Produciren bewirkt die Fortſchreitung im allgemeingültigen Wiſſen, beſonders der Form nach. Beiſpiel Platon und Fichte als Dialektiker.

b. Combination mit dem Charakter der Individualität.

Sphäre. Alles Conſtruiren im Bewußtſein. Theoretiſches Gebiet, epiſche Combination, Wiz; lyriſche Combination Humor. Praktiſches Gebiet, wo die Individualität nur acceſſoriſch iſt, Originalität; wo ſie Hauptſache iſt, Charakter im engern Sinn.

Unſittlichkeit im Subject. Zu erkennen aus der Maxime, daß Gemeinheit im Charakter beſtehen kann mit Eigenthümlichkeit im Verſtande, und umgekehrt. Dann ſteht gewiß

das ganze Subject auf der Stufe der Gemeinheit, und das beſſere iſt auch nur mechaniſcher Natur und im empiriſchen Bewußtſein angeſeſſen.

Veränderliche Größe. Die negative ſiehe oben. (Wenn die univerſelle mehr Unachtſamkeit iſt: ſo iſt die individuelle mehr Leichtſinn). Die poſitive iſt hier was man Geiſtesgegenwart nennt, das rechte im rechten Augenblikk zu finden.

Stufen. Die Conſtruction der Individualität iſt, wenn man aufs ganze ſieht, auch ein wachſendes, und beſteht in jedem Moment aus den bekannten verſchiedenen Elementen, welche die Durchſchnittsgröße bloß darſtellen, und welche erregend darüber hinausgehen. Der Unterſchied liegt daher ſo:

Niedere Stufe. Wo die Regel vor der That im Bewußtſein iſt, alſo producirt durch die Reflexion, alſo durch Erregung von einem objectiven aus. (Gleichviel ob dieſes objective ein äußeres iſt oder das früher eigne.)

Höhere Stufe. Wo die Regel mit der That zugleich entſteht, unmittelbare geniale Production. Dieſe liefert das objective als ein urſprüngliches, wirkt alſo als erregend auf die Anſchauung der darin enthaltenen Regel.

Anmerkung. Das allgemeine Mittel, um die veränderliche Größe des combinatoriſchen Vermögens zu erhöhen, iſt Nachconſtruction in einer die urſprüngliche Thätigkeit überall begleitenden Reihe. Auf der höheren Stufe hat dieſe Nachconſtruction zum Object das innere Bewußtſein der wirklichen Individualität durch Vergleich mit der idealiſchen. Dies iſt unmittelbare höhere Reflexion. Auf der niederen iſt das einzelne, wie es ſchon conſtruirt iſt, Object der Reflexion, und die Beſchaffenheit der wirklichen Individualität wird erſt aus dem conſtruirten abſtrahirt.

## B. Disjunctives Vermögen *).

Erläut. Das höhere Princip in der Erſcheinung entgegenwirkend dem Irrthum in der Conſtruction des einzelnen, wel-

*) Randbemerk. Eigentlich hätte das disjunctive Vermögen den Anfang machen ſollen, und das combinatoriſche folgen. Das combinatoriſch-

cher hervorgeht aus der Einmiſchung des durch mechaniſchen Zuſammenhang im empiriſchen Bewußtſein angeregten fremdartigen. — Urtheilskraft, weil dieſes ſcheinbar identiſche nur erkannt wird durch berichtigende Subſumtion unter ein verſchiedenes höheres. — Wachſend, weil das empiriſche Bewußtſein als Natur nur roher Stoff iſt für die Intelligenz, den ſie ſich nach und nach zum Organ bildet.

Höchſte Vollkommenheit des disjunctiven Vermögens iſt daher die ausſchließende Beſeelung des Organs durch die Intelligenz, ſo daß die bloße Natur aufhört Seele zu ſein. (Nämlich als Vorſtellungsvermögen.)

Charakter der perſönlichen Unſittlichkeit ohnerachtet der ſcheinbaren Tugend. Die Trennung der Fertigkeit für die theoretiſche und praktiſche Sphäre als Maxime geſezt. Richtiges praktiſches Urtheil könne beſtehen mit Unfähigkeit des Verſtandes, und umgekehrt. Dann kann das Intereſſe an der Idee nicht das ſein, was das unterſcheidende Gefühl wekkt.

Stufen der Sittlichkeit. Niedere, wenn die Unterſcheidung nicht weiter getrieben wird als bis zu der Vollkommenheit, welche als Regel ſchon aus dem real conſtruirten abſtrahirt werden kann. Nämlich ſo, daß die Anſchauung des realen als Veranlaſſung dient zur Erwekkung des unterſcheidenden Gefühls. Höhere, wenn es urſprünglich und ohne fulcrum wirkt, und eben deshalb auch an Tiefe das objective übertreffen kann.

Veränderliche Größe. Negative Seite die Leichtigkeit ſich zu irren. (Anmerk. Wenn das fremdartige nur aus mechaniſcher Gedankenverbindung entſteht, iſt dies der reine Irrthum; wenn es aus einem Intereſſe des perſönlichen Wohlgefallens an dem veränderten Reſultat entſteht, das iſt Täuſchung.) Poſitive Seite iſt das, was man Bedachtſamkeit nennt. — Das Ver-

---

individuelle in ſeiner Vollkommenheit hätte als Gipfel auch das letzte ſein müſſen.

fahren im Wachſen der veränderlichen Größe iſt comparative Reflexion vom Reſultat aus, für die niedere Stufe auf die objective Vorconſtruction, für die höhere auf die in der Geſammtheit aller eignen Zweckbegriffe gegebene, oder auf das inwohnende allgemeine Schema der Realiſirung der Idee. Gewiſſen, Gefühl für Wahrheit. Alles dieſes iſt gemeinſchaftlich den beiden einzelnen Momenten des disjunctiven Vermögens.

a) Das disjunctive Vermögen, welches auf das allgemein gültige Wiſſen geht.

Im theoretiſchen Gebiete wird dies Scharfſinn genannt. Im praktiſchen iſt es eigentlich was man moraliſches Gefühl nennt, welches auch nur auf die gemeinſchaftliche Conſtruction geht.

Wenn beides nicht innerlich eins iſt — wenngleich relativ verſchieden: — ſo liegt das Intereſſe an der Richtigkeit des Begriffs nicht in der Beziehung auf die Idee, ſondern im theoretiſchen iſt er nur ein einzelnes mechaniſches, und im praktiſchen liegt das Intereſſe vielleicht wol gar nur in den Folgen der Conſtruction für das Gefühl. Ueberall alſo bloß perſönliches.

Auch von der relativen Fertigkeit darf nur als Grund geſezt werden die zufällige Complication der Aufforderungen im Beruf. Identität des theoretiſchen und praktiſchen dadurch bewieſen, daß nur Geiſter von höherer Sittlichkeit neue Kriterien der Wahrheit entdekkt haben. Spinoza und Platon im Gegenſaz von Leibnitz und Ariſtoteles.

b) Das disjunctive Vermögen auf die Darſtellung der Individualität.

Das eindringende auszuſondernde kann hier nur herrühren — inſofern es nicht auch gegen das allgemeingültige angeht — aus der mimiſchen aneignenden Neigung des empiriſchen Bewußtſeins.

Der Exponent des Fortſchreitens iſt daher die Stätigkeit des Bewußtſeins der Individualität, welches ſchon beim Auffaſſen

des fremden zur comparativen Reflexion wird, und es nur als fremdes auffaßt.

Wo theoretiſches und praktiſches der Fertigkeit vereinzelt erſcheint, da wird auch gewöhnlich beides dem ſittlichen Gebiet entzogen und als bloße Naturanlage angeſehen.

In der höchſten Vollkommenheit muß nur das leitende Bewußtſein der Individualität ganz in den Mechanismus übergegangen ſein, und das einzige Aſſociationsgeſez bilden für alles, was in eine Conſtruction eingeht. Das Verhältniß der Beſeelung durch Intelligenz und durch Natur iſt alſo die veränderliche Größe.

### 2) Die Beharrlichkeit.

**§. 315. Die Beharrlichkeit enthält nicht ein im Begriff beſonders geſeztes, ſondern in dieſer Beziehung nur das mechaniſche der Ausführung als Herrſchaft der Vernunft in der Organiſation.**

So kommt ſie freilich auch im Gebiet des Bewußtſeins vor, indem es eine Beharrlichkeit im Erkennen giebt und einen Mangel daran, aber auch hier iſt das durch ſie geſezte nicht im Zweckbegriff der Handlung geſezt, ſondern dieſer wird vorausgeſezt als Product der Beſonnenheit, und die Beharrlichkeit giebt nur die mehr oder minder gelungene Ausführung.

Randbemerk. Beharrlichkeit als Zeitlichwerden und bleiben des geſammten ſittlichen Impulſes bedingt die Vollſtändigkeit des ſittlichen Lebens, und ſo iſt auch die Beſonnenheit mit bedingt durch Beharrlichkeit in der ſittlichen Begriffsbildung vom Geſammtimpulſe aus.

Als Erſcheinung der Liebe iſt ſie nur das quantitative des Vernunfttriebes; denn je ſtärker dieſer, um deſto mehr wird was in der Geſinnung als Liebe liegt auch in der Zeit erſcheinen. Poſitiv angeſehen iſt ſie alſo keineswegs ein mechaniſches ſondern das quantitative Leben der Vernunft in der Totalität des Organismus.

Randbemerk. Aus ihrem Verhältniß zur Liebe (Zeitlichkeit des Seeleseinwollens) und zur Besonnenheit entwikkelt sich auch eines zur Weisheit. Der ursprüngliche Verknüpfungspunkt ist der, daß auch das Auffassen einen Impuls zur Thätigkeit nach außen einschließt. Alle Tugenden sind nur mit einander, aber gesondert, weil jede ihr eigenes Maaß hat.

(z.) Die Beharrlichkeit hat das ganze Gebiet der Ausführung des in dem Zwekkbegriff aufgestellten. Dieses scheint etwas ganz anderes zu sein, als daß sie sich zur Liebe so verhalten soll, wie Besonnenheit zur Weisheit. Aber beides ist dasselbe. Denn das Herausgehen des Einzelwesens aus sich selbst geschieht nur mit Bezug auf die andern, also aus Liebe. — Um aber das Verhältniß zwischen Besonnenheit und Beharrlichkeit zu bestimmen, kommt es darauf an, wie man die Einheit der Handlung feststellt. Wo eine Reihe von Momenten ist, kann der Zwekkbegriff eines jeden angesehen werden als Werk der Besonnenheit, wenn für sich betrachtet, aber als der Beharrlichkeit angehörig, wenn auf den ersten bezogen. Dies ist aber keine Verwirrung; sondern das eigne Bewußtsein entscheidet, ob der erste Moment noch als Impuls fortwirkt oder nicht.

§. 316. Der Gegensaz des combinatorischen und disjunctiven beruht hier darauf, daß, da die Organisation das Leben der Vernunft nicht in sich hat, sie ihr als Masse entgegenwirkt, so daß die Kraft des Vernunftimpulses allmählig verloren geht, wogegen durch beständige Erneuerung dieses Impulses gearbeitet werden muß; welches eben das combinatorische ist. Und daß, da die Organisation nicht ein todtes ist sondern ein eignes Leben in sich hat, sie Thätigkeiten zu produciren strebt, welche unterdrükkt und ausgeschieden werden müssen; welches eben das disjunctive ist.

Randbemerk. Der thierische Instinct ist verworren ohne Bestimmtheit des Gegenstandes nur die Bestimmtheit des Lebens selbst, weder bestimmtes Anstreben noch bestimmtes Abstoßen. Im Menschen aber entstehen Gewöhnungen im bestimmten relativen Gegensaz gegen die Allgemeinheit der Lebensrichtung, welche aber doch je länger je mehr die allgemeine Lebensfähigkeit beschränken. Eben so bilden sich aus der Kindheit bestimmte Angewöhnungen und Abstoßungen im Interesse des sinnlichen Selbstbewußtseins. Das durch Gewöhnung schon beschränkte Leben widerstrebt also dem intelligenten Impuls außerhalb dieses Kreises als unbewegliche Masse, und diesen Widerstand zu überwinden ist die combinatorische Seite der Beharrlichkeit, weil sonst keine Reihe von Momenten realisirt werden kann. Wiederholt sich aber der intelligente Impuls auf gleiche Weise: so entsteht auch Gewöhnung, und es fragt sich, ob das so entstandene sittlich ist. Sezt man es unsittlich: so ist auch ein bedeutender Theil der Erziehung so; sezt man es sittlich: so scheint kein wesentlicher Unterschied zwischen engem Schlendrian und weitem. Auflösung. Für die erzogenen ist das Resultat nur eine Verbesserung der Natur, welche sie sittlich zu Gute zu machen haben. Diese aber ist ein Ergebniß der Tugend der Erzieher. Im großen ist freilich ein nach todtem Buchstaben sei es Sitte oder Gesez bewußtloses Fortwirken der so verbesserten Natur keine Sittlichkeit; dann fehlen aber auch die andern Tugenden. Die Beharrlichkeit ist nur, wo sittliche Impulse sind.

Die disjunctive Beharrlichkeit sezt organische Thätigkeiten voraus, welche entstehen aber zurükkgedrängt werden. Das sinnliche Leben gestaltet sich zu bestimmter Lust und Unlust; an diese knüpft sich Begehren und Verabscheuen, und wenn solches in eine Reihe sittlicher Bewegungen hineintrifft, hemmt es sie, und muß zurükkgestoßen werden. Die Beharrlichkeit auf dieser Seite ist also die Macht der Intelligenz über

ſinnlich entſtandene Appetitionen und Repulſionen. Es fragt ſich, ob es nicht noch beſſer wäre, wenn ſie gar nicht entſtünden. Das kann nur vermöge der combinatoriſchen Beharrlichkeit geſchehen, deren Gipfel die disjunctive überflüſſig macht. Ob Luſt und Unluſt ſelbſt abgewendet werden ſoll, iſt die ſittliche Frage. Sie iſt zu verneinen, weil der indicatoriſche Gehalt von Luſt und Unluſt nothwendig iſt, um das Bewußtſein des Geſammtzuſtandes zu haben. Iſt aber dieſer vom ſittlichen Impuls ausgegangen: ſo iſt das zweite Element nicht ſittlich geſezt. Der organiſche Fortgang kann aber nur unterbrochen werden durch ſittlichen Impuls, d. h. durch combinatoriſche Beharrlichkeit, und bis dieſe alſo fertig iſt müſſen beide mit einander gehen. Denkt man ſich aber die Sittlichkeit anfangend mit dem Kampf: ſo muß, wenn dieſer überflüſſig geworden iſt, auch keine Arbeit und Anſtrengung mehr nöthig ſein.

§. 317. Das univerſelle und individuelle bildet auch hier einen Gegenſaz, indem auf Seiten des combinatoriſchen ein ganz anderes Verhältniß beſteht, in welchem die Organiſation als Maſſe dem univerſellen und dem individuellen entgegentritt, und auf Seiten des disjunctiven auch hier etwas geſezt iſt in der Sinnlichkeit, wodurch der Menſch unter die Potenz des allgemeinen geſtellt wird.

Randbemerk. Der Gegenſaz von univerſell und individuell, abgeſondert alles was zur Beſonnenheit gehört, ſcheint hier nicht anwendbar, wenn man denkt, die Willensthätigkeit auf die organiſchen Functionen gehe nur von der Intelligenz in ihrer Einfachheit aus, und es gebe dabei nur ein Mehr und Minder, welches nur eine ungleiche Vertheilung der Kraft der Intelligenz wäre. Allein es giebt in der Gegenwirkung eine

Rar
Bestimr
bens f
stoßer
stim
ber
Le
k

Differenz der Methode, und die exemplarische Wirkung der beharrlicheren beruht darauf, daß sie einen eigenthümlichen Typus aufstellen, den sich hernach andere, die weniger Eigenthümlichkeit in sich tragen, aneignen. Alle Einwirkung des einzelnen auf die Masse ist dadurch bedingt. Wer das eigenthümliche nicht zur Ausführung bringt, erwirbt sich auch keinen Einfluß und stiftet keine Schule.

Die gegen die Trägheit gerichtete Beharrlichkeit, wenn sie nur den universellen Vernunftimpuls durchsezen will, ist was wir Fleiß nennen oder Assiduität. Durch diese Tugend sezen wir alles als zu Stande gebracht, inwiefern es nicht einen individuellen Charakter hat. Die gegen die Trägheit gerichtete Beharrlichkeit im individuellen ist Virtuosität, das vollständige Heraustreten des individuellen mit gänzlicher Ueberwindung der Masse. Vom Kunstgebiet ausgehend wird der Begriff überall so angewendet. — Das eigenthümliche Leben der Organisation tritt der Vernunftherrschaft überhaupt als sinnliche Lust oder Unlust entgegen. Die dagegen gerichtete Beharrlichkeit ist im allgemeinen Beständigkeit, d. h. sich nicht durch Lust oder Unlust andre Handlungen aufgeben lassen auf Unkosten einer concipirten und eingeleiteten. Gegen die Lust gerichtet Treue, gegen die Unlust gerichtet Tapferkeit, und zwar Beharrlichkeit in Einer Handlung gegen mannigfaltige Unlust ist Muth, Beharrlichkeit in der Succession der sittlichen Handlungen gegen Eine Unlust ist Geduld. (Vergl. (z.)).

Dem individuellen kann die Sinnlichkeit an sich nicht entgegentreten, da sie selbst die Quelle des individuellen ist, als nur inwiefern in ihr ein Grund liegt ihn unter die Potenz eines fremden zu bringen, und dies ist auch hier die mechanische Nachahmung des bei andern einzelnen oder in größern Kreisen geltenden. Die gegen den Schlendrian gerichtete Beharrlichkeit ist Correctheit, ἀκρίβεια, Genauigkeit. Wir brauchen den Begriff

nur da, wo wir etwas individuelles, wie z. B. der Sprachcharakter, als Maaßſtab an eine Handlung legen. Different im einzelnen können ſein Fleiß und Virtuoſität, viel Beſtändigkeit und wenig Genauigkeit und umgekehrt; viel Fleiß und wenig Beſtändigkeit, viel Virtuoſität und wenig Genauigkeit und umgekehrt. — Eben ſo iſt es eine differente Bildung, welche von Fleiß und Virtuoſität d. h. von der combinatoriſchen Seite ausgeht, als welche von der disjunctiven.

Eines aber im Weſen iſt alles; denn jedes einzelne, ſobald man es auch dem Streben nach von dem andern ganz geſondert denkt, kann nicht mehr als Tugend als aus einem Vernunftimpuls hervorgegangen gedacht werden. Alle Momente der Beharrlichkeit müſſen hindurchgeführt werden durch die verſchiedenen Arten der Liebe (vergl. als parallel den §. 314), welches dann noch genauere Tugendeintheilungen geben würde.

(z.) Wir ſind hier im Gebiet der willkührlichen Bewegungen, das Wort im weiteſten Sinn genommen. Der Maſſenwiderſtand iſt hier als Trägheit bezeichnet, und die univerſelle durchdringende Beharrlichkeit iſt Fleiß, Aſſiduität. Um die individuelle zu bezeichnen, müſſen wir uns an die Analogie des Kunſtgebietes halten, und ſie bezeichnen als Meiſterſchaft oder Virtuoſität, wenn nämlich alle Theile zuſammenſtimmen, um das Bild ſo wiederzugeben wie es der Ausdrukk der eigenthümlichen Combination war. Wo etwas hieran fehlt, war auch der Organismus als Maſſe noch nicht der innern Eigenthümlichkeit aſſimilirt. — Die organiſchen Lebensthätigkeiten widerſtehen hier als Luſt und Unluſt, welche Agentien werden wollen. Die Wiſſenſchaft kann aber hier nicht zugeben, daß die Tugend eine andere ſei gegen die Luſt als gegen die Unluſt, noch weniger gegen eine Unluſt eine andere als gegen die andere. Daher müſſen wir auch eine einfache Bezeichnung ſuchen, und die univerſelle Kräftigkeit heißt hier Beſtändigkeit, im gemeinen Leben gegen Luſt Treue, gegen Unluſt Tapferkeit, Geduld. Wenn wir nun ſagen, die Beſtän-

digkeit als Eine iſt in jedem zu derſelben Zeit nach allen Seiten hin gleich: ſo ſteht uns die Erfahrung entgegen, daß mancher viel Tapferkeit hat und wenig Geduld oder Treue. Wir können dann nur annehmen, daß im einen Fall ihm ſinnliches zu Hülfe kommt, oder in dem andern zugleich ſinnliches ihn hemmt. Dies kann auf zweierlei Weiſe geſchehen, wenn z. B. Furcht gegen Luſt oder gegen andre Unluſt mitwirkt; dann aber auch, wenn nach der einen Seite hin mehr Gewöhnung iſt, alſo eine ſpätere Zeit repräſentirt wird. —

(d.) Trennt man die Fertigkeit von der Geſinnung: ſo zerfällt die Organiſation in ein mannigfaltiges von Neigungen, und nach dem ihr eigenthümlichen Geſez der Gewöhnung wird dann eines hinter das andere zurükkgedrängt. Dieſer ſittliche Schein iſt aber zwiefach zu erkennen. Erſtlich, wenn man die verſchiedenen Momente der Beharrlichkeit jeden für ſich betrachtet: ſo macht die Geſinnung zwiſchen den verſchiedenen Arten der Luſt und Unluſt oder den Zwekken, wozu die Trägheit muß überwunden werden, keinen Unterſchied, die Neigung aber und die bloß organiſche Gewöhnung hat ihr beſtimmtes Object. Z. B. dem ſittlich tapfern, wenn er ſich auch nur gegen Eine Art der Unluſt vorzüglich übt, hilft doch dieſe Uebung auch gegen andere, weil eben ſeine innere Thätigkeit allgemein iſt, dem andern aber nicht u. ſ. w. Ferner, wenn man die Momente der Beharrlichkeit mit einander vergleicht: ſo erhebt ſich beim ſittlichen Schein das eine nur auf Koſten des andern, welches entweder verachtet oder als ein zufälliges Talent verdächtig gemacht wird. Falſche Virtuoſität verachtet die Correctheit, falſcher Muth die Emſigkeit als gemeines. Dagegen falſche Emſigkeit und Correctheit die Stärke und Anmuth als verdächtige Talente anſehen. Die innere Harmonie, das Zuſammenfaſſen aller Momente der Tugend — denn wie auch wieder die ganze Beharrlichkeit nur mit allen anderen Tugenden kann zuſammenbeſtehen, erhellt von ſelbſt — aber mit einer durch die perſönliche Individualität und durch den Ort in

[redacted] bestimmten Relativität ist eben die Idee des [redacted] die personificirte im lebendigen Zusammenhang angeschaute Tugend, das eigentliche Resultat der Tugendlehre.

Schlußbemerkung. (b.) Wenn man sich in allen Menschen die ganze Tugend als Fertigkeit denkt: so muß dann die Tugend als Gesinnung die verschiedenen Sphären des sittlichen Lebens enthalten, und das höchste Gut nothwendig realisirt werden, und wird also in dem Maaße überall realisirt als es Beharrlichkeit und Besonnenheit giebt.

(c.) II. Von der Beharrlichkeit.

Def. Vollkommen der Idee angemessene Ausführung aller äußeren Darstellung.

Sphäre. Einbildung desjenigen, was als Weisheit und Liebe in der Gesinnung liegt, in die Natur.

Erläut. 1) Die Gesinnung kann der Natur nur eingebildet werden, indem die bestimmte Thätigkeit, welche im dargestellten anzuschauen ist, auf die Gesinnung zurükbezogen wird. Die Beharrlichkeit ist also dies reale Gebären der Ideen in das endliche, wie die Besonnenheit das ideale. (Coroll. Wenn man sich streitet, was früher ist, der Begriff oder die That, wie man das für einen Hauptpunkt gegen Spinoza gehalten hat: so vergißt man, daß das empirische Bewußtsein eben so gut nur Organ ist als der Leib. Es kommt gar nichts auf die Entscheidung dieser Frage an.) 2) Da für die Intelligenz alles Natur ist: so ist es auch das empirische Bewußtsein. Was also in diesem von der Gesinnung aus wirklich dargestellt wird als Glied des Mechanismus, ist auch ein Werk der Beharrlichkeit. 3) Die Beharrlichkeit in der höchsten Vollendung ist also ausschließende Beseelung des ganzen Naturgebietes durch das höhere Princip, und hervorgebrachte Zulänglichkeit der Natur für die Intelligenz. Alsdann würde auch die Benennung unpassend werden, wenn das Verhältniß eines Conflictes zwischen beiden aufhörte.

Wachsende Größe. Da die Gewalt der Gesinnung über das Organ anfänglich ein Minimum ist und zulezt Totalität sein soll: so besteht jedes Glied der Reihe aus zwei Factoren, darstellend den Antheil der Natur und der Intelligenz an der Beseelung des darstellenden Organs, von denen der erste abnehmend ist und der andere zunehmend. Die Beseelung des darstellenden Organs durch die Natur geschieht vermittelst der Gefühle von Lust und Unlust. Die Procedur des Fortschreitens ist also diese, daß die reale Reihe des Handelns oder Darstellens von einer anderen realen begleitet wird, in welcher jede Einwirkung der Gesinnung absichtlich zugleich als Reiz und Gegenreiz auf das Gefühl gesezt wird; d. h. die Thätigkeit der Gesinnung wird durch die bloße Kraft des Willens zugleich Uebung in der Beherrschung des gesammten Organs.

Coroll. Die Asketik sezt eigne abgesonderte Thätigkeiten als Uebung. Allein theils ist für diese kein Raum; theils werden sie doch nur eben so wirken, wenn durch sie wirklich etwas im Organ gesezt wird, wie bei den Kasteiungen; theils gar nichts, wenn sie nur ein Spiel von Vorstellungen sind, wie die Gebetsübungen.

Unterscheidungsprincip des Scheins. Da es keine Darstellung giebt ohne Object, und jedes Object eine Beziehung auf die Persönlichkeit hat: so kann wechselseitig was Gesinnung ist der Persönlichkeit und umgekehrt zugeschrieben werden. Da aber für die Gesinnung die Persönlichkeit selbst ebenfalls nur Natur ist, in welcher dargestellt werden soll: so entscheidet die Maxime, daß von der Persönlichkeit keine Ausnahme gilt. Nur muß man in der Anwendung sicher sein Maxime von vorübergehendem Irrthum zu unterscheiden.

Unterscheidungsprincip der Dignität. Was auf der niedern Stufe als Erregung wirkt, ist die zu einer gewissen sittlichen Construction schon vereinigte allgemeine Persönlichkeit,

in deren künftlichem Bewußtſein als Hülfsreiz ſich die eigentliche mit ihren Hinderniſſen eher verliert. Sittlich iſt dieſe Handlungsweiſe doch, weil das Bewußtſein der gemeinſchaftlichen Perſönlichkeit doch auf dem Intereſſe der ſittlichen Aufgabe beruht, welche die Einheit derſelben ausmacht. Dagegen die höhere Stufe unabhängig von aller Erregung durch ihre Thätigkeit auf die allgemeine Perſönlichkeit und in ihr das erhöhte Bewußtſein derſelben in anderen aufregt.

Eintheilungsprincip. Die Darſtellung läßt ſich anſehen theils als ein werdendes, ſowol an ſich als Succeſſion eines gleichartigen Handelns, als auch in Beziehung auf die Naturthätigkeit des Organs als im Conflict mit ungleichartigem; theils als ein ſeiendes, ſowol quantitatives als qualitatives.

Anmerk. Ein qualitatives iſt die Darſtellung auch nur in Beziehung auf das Organ, denn in Beziehung auf die Idee giebt es keine beſondere Qualität. Alſo iſt in den Unterabtheilungen auch an beiden Orten derſelbe Eintheilungsgrund, ſo daß vielleicht der beſſere Ausdruck wäre, Als ein werdendes und ſeiendes. Als ein Aggregat aus gleichartigem. Als ein Wechſel aus ungleichartigem.

Hieraus entſtehen vier Momente. 1) Die Fertigkeit im Werden der Darſtellung als Succeſſion des gleichartigen, Aſſiduität. 2) Im Werden, ſofern es unterbrochen iſt von ungleichartigem, Beſtändigkeit *καρτερία*. 3) Die Fertigkeit in der Vollendung, ſofern nichts perſönliches mit darin enthalten iſt, Reinheit, Freiheit von Manier. 4) Sofern ſie vollkommen der Idee angemeſſen iſt, Virtuoſität.

a) Die combinatoriſche Beharrlichkeit (enthalten in 1. und 4.)

Def. Das Aneinanderfügen der einzelnen elementariſchen Thätigkeiten, wie ſie und weil ſie an dem Intereſſe für Darſtellung der Ideen hervorgehen, und durch das Reſultat der Beſonnenheit vorgeſchrieben ſind.

Wachſende Größe. Das Organ tritt hier nur entgegen durch ſeine Beſchränktheit. Die Erweiterung deſſelben erfolgt

durch die Thätigkeit ſelbſt vermöge ſeiner mechaniſchen Natur. Sofern aber das mechaniſche noch nicht hinreicht, und zum Behuf der Erweiterung, muß die Geſinnung wirken als Reiz. Das Wachſen geſchieht alſo durch Anſtrengung.

Das ſcheinbar ſittliche wird hier dadurch erkannt, daß die combinatoriſche Kraft nicht in die Idee ſelbſt geſezt wird, und einer nicht will alle Aufgaben, welche aus der Geſinnung entſtehen könnten, zu Objecten ſeiner Beharrlichkeit machen. Relativität der Fertigkeit in Beziehung auf Objecte bleibt natürlich vorbehalten.

Stufen. Auf der niedern verſtärkt ſich die Kraft durch Wetteifer, wobei die Gemeinſchaft nicht in die Kräfte geſezt wird ſondern in die Werke. Der Maaßſtab der Selbſtbefriedigung iſt daher die angeſchaute Vollkommenheit der bereits von andern ausgeſtellten Werke.

b) Die disjunctive Beharrlichkeit (enthalten in 2. und 3.)

Def. Die Beharrlichkeit im Wechſel mit ungleichartigem, oder das Vernichten des Einfluſſes alles desjenigen, was von der bloßen Perſönlichkeit ausgehend ſich zwiſchen das Realiſiren der Idee drängt.

Wachſende Größe. Das Organ tritt hier gegen die Idee auf mit directem Widerſtand, indem der Erhaltungstrieb durch Luſt und Unluſt organiſch wirkt mit denſelben Kräften und zu derſelben Zeit, da die Idee damit wirken ſoll. Die Beſiegung erfolgt nur durch Fortſezung der aufgegebenen Thätigkeit ſelbſt; die Verminderung des Widerſtandes in der Zukunft dadurch, daß in dieſem Siege die Kraft der Idee zugleich abſichtlich und mit Bewußtſein geſezt wird als Gegenreiz gegen Luſt und Unluſt. Alſo durch Abhärtung.

Coroll. Eine beſondere Reihe von Thätigkeiten, deren ganzer Endzweck nur die Abhärtung wäre, könnte es ſonach gar nicht geben.

Das ſcheinbar ſittliche unterſcheidet ſich dadurch, daß

die Fertigkeit mit Bewußtsein und Maxime nur auf bestimmte Objecte bezogen, und also als Interesse an der Realisirung der Idee überhaupt verleugnet wird.

Stufen. Die niedere ist da, wo die Kraft sich verstärkt durch Gemeingeist, oder durch das Bewußtsein der erweiterten gemeinschaftlichen Persönlichkeit, in welchem nun dieses bestimmte Hinderniß gänzlich verschwindet. Daher ist auch der Maaßstab der Vollendung nur die öffentliche Meinung oder die Ehre, ohne daß jedoch die Gesinnung unsittlich wäre.

c) Die quantitative Beharrlichkeit (enthalten in 1. und 2.)

Def. Die Beharrlichkeit im Zustandebringen der Succession einzelner Thätigkeiten.

Wachsende Größe. Die Persönlichkeit tritt hier auf gegen die Idee, ohne Beziehung auf besondere Beschaffenheit der Thätigkeit, ganz im allgemeinen; was also abnehmen soll ist überhaupt das Auftreten der Persönlichkeit. Dies kann nur geschehen, so lange sie noch auflebt, durch Abstraction von ihr, welche also der Exponent des Fortschreitens ist.

Das nur scheinbar sittliche ist also das, wo die Persönlichkeit nicht auftritt gegen die Idee entweder aus Unvollkommenheit des Mechanismus, oder weil das Interesse der Thätigkeit gar nicht in der Idee liegt sondern in der Persönlichkeit selbst.

Die niedere Stufe ist da, wo die Leichtigkeit zu abstrahiren sich verstärkt durch die Vorstellung von dem gleichen Leiden der Persönlichkeit in Masse.

d) Die qualitative Beharrlichkeit (enthalten in 3. und 4.)

Def. Die vollkommene Angemessenheit der Darstellung, welche daraus entsteht, daß die Idee sich des Organs vollständig bemächtigt hat.

Wachsende Größe. Das abnehmende ist das Einmischen des von der Persönlichkeit ausgehenden in das Resultat der sittlichen Kraft. Dies erfolgt vermöge der mechanischen Natur des

Organs von selbst durch die fortgesezte Unthätigkeit der Persönlichkeit. Diese ist aber nur zu erreichen durch Aufmerksamkeit auf jede einzelne Thätigkeit.

Das scheinbar sittliche ist da, wo der Darstellung selbst ihr Object nicht als Idee sondern nur als ein einzelnes zum Grunde liegt, und sie also nur auf einer specifischen Richtung der Persönlichkeit und des Organismus beruht.

Die niedere Stufe verstärkt sich dadurch, daß die einzelne Persönlichkeit als etwas absolut zufälliges, also unüberwindliches, erscheint gegen die gemeinschaftliche. Daher wird auch das objective in dieser Maaßstab.

Beschreibung der einzelnen Momente.

1. Assiduität. (Comb. quant.)

Vollkommenheit. Daß jedes unternommene Werk vollständig herauskomme in möglichst kurzer Zeit.

Wachsende Größe. Die Persönlichkeit tritt hier als Hinderniß auf, theils als ein zu beschränktes durch Trägheit, theils als ein selbstthätiges aber offenbar heterogenes durch Zerstreuung.

Zunehmen also soll die Leichtigkeit fremde Gedanken zu verjagen und dem ermüden wollenden Organ immer noch etwas zuzusezen. Der Exponent also ist das Maaß von Anstrengung und Abstraction.

Schein von Sittlichkeit. Wo das Interesse nicht in dem Zusammenhang des Objects mit der Idee liegt; sondern entweder in einer besonderen Qualification desselben für die Persönlichkeit, oder in einer mittelbaren Beziehung auf die Persönlichkeit überhaupt, etwa vermöge des Lobes oder dergl. Offenbart sich durch die Abwesenheit des Strebens sogar, bei anderen sittlichen Aufgaben dieselbe Akribie zu leisten. Es muß aber diese Beschränkung Maxime sein, nicht etwa Irrthum. Sehr schwierig in der Anwendung auf das einzelne, weil jeder seinen Beruf hat, und auf diesen vorzüglich beschränkt ist mit seiner Assi-

bildet. Man ſehe, wie das Beſtreben ſich verhält bei der freien in Anderer Sphäre eingreifenden Thätigkeit.

Stufen. Auf der niedern verſtärkt ſich die wachſende Größe durch das Zuſammenarbeiten, indem dieſes die Anſchauung von der gleichförmigen Bewegung vergrößert, die aber von der ungleichförmigen verringert.

2. Beſtändigkeit. (Disjunct. quant.)

Vollkommenheit. Ununterbrochenes Beharren bei der Ausführung mit Ueberwindung deſſen, was die Perſönlichkeit auf Koſten der Idee durchſezen will.

Wachſende Größe. Die Perſönlichkeit tritt gegen die Idee auf als Selbſterhaltungstrieb vermittelſt des Gefühls, ohne Beziehung auf den beſonderen Inhalt der ſittlichen Thätigkeit. Ihr Treiben alſo erfordert keine beſondere Aufmerkſamkeit, ſondern die Abhärtung geſchieht eben durch Abſtraction.

Anmerkung. Die gewöhnlichſte Aeußerung iſt der Muth gegen die Gefahr. Daher die ganze Tugend oft ſo angeſehen worden. Es gilt aber nicht nur von der Gefahr ſondern von jeder Unluſt, und nicht nur von der Unluſt ſondern auch von der Luſt, die von außen während der Realiſirung entſteht, und welcher der Mechanismus nun nachgehen will.

Schein von Sittlichkeit. Wo man nur ſupponirt, die Perſönlichkeit habe ſich entgegengeſezt, ſie iſt aber zu roh und zu träge. (Wie die Gleichgültigkeit gegen das Leben bei gemeinen Menſchen.) Oder wo das Intereſſe, wogegen die Perſönlichkeit ſtreitet, doch auch wieder in der Perſönlichkeit ſelbſt liegt, wie das Intereſſe der Tapferkeit bei gemeinen Menſchen bloße Gewinnſucht iſt oder Gewöhnung oder Furcht.

Anmerkung. Beide Fälle treffen zuſammen. Denn wo die Perſönlichkeit noch roh iſt, kann es kein Intereſſe an der Idee geben, und wo die Perſönlichkeit noch mit ſich ſelbſt in Streit iſt, muß ſie auch in einem anderen Sinne roh ſein.

Stufen. Niedere, die endemiſche Beharrlichkeit, die mit

der öffentlichen Meinung geht. Höhere, die heroische, die gegen die öffentliche Meinung steht oder sie erst wekkt.

3. Reinheit, Correctheit im höhern Sinn. (Disjunct. qualit.)

Def. Beharrlichkeit in Beziehung auf das ungleichartige, was die Persönlichkeit nicht im offenbaren Streit gegen die Idee, sondern unter dem Schein derselben, gerade sofern sie ihr Organ ist, mit einmischen will. Im Erkennen ist also dies ungleichartige das persönliche des Vorstellungsvermögens; im Darstellen das organisch-persönliche, die Manier im Gegensaz gegen den Styl, welcher der reine Ausdrukk der Individualität ist.

Vollkommenheit. Der Idee gänzliche Aneignung ihres Organs, so daß es nur als solches, und gar nicht mehr als Natur thätig ist, so daß in keiner ausgeführten Handlung etwas vorkommt, was nicht auf die Gesinnung zurükkgeht und dem Zwekk gemäß ist.

Wachsende Größe. Die Persönlichkeit tritt hier mit demselben Vermögen, durch welches sie Organ sein soll, als Mechanismus auf, als natürliches Combinationsvermögen. Dieser Mechanismus muß durch Unterbrechung allmählig zerstört werden, indem auf der andern Seite die Gesinnung selbst immer mehr mechanischen Einfluß gewinnt. Indem nun die Thätigkeit der Gesinnung auf das Organ als mechanischer Einfluß gesezt wird, wird im Organ selbst ein Gegenreiz hervorgebracht gegen den Naturreiz = Abhärtung. In Beziehung auf das jedesmal gegenwärtige kann das Product des Naturreizes, das unrichtige, nur erkannt werden durch Aufmerksamkeit. Durch Abhärtung und Aufmerksamkeit also nimmt die Reinheit zu. In diesem Exponenten darf nun je stärker die Abhärtung wird um desto mehr die Aufmerksamkeit aus Mangel an Stoff nachlassen, bis endlich gar keine mehr nöthig ist.

Scheinbare Reinheit. Wo die Einheit und Gleichartigkeit der Darstellung nicht daher kommt, daß die Gesinnung sich ganz des Organs bemächtigt hätte, sondern weil die besondere Beschaf-

ſenheit des Organs ſich ein Object angeeignet hat, welches man nur von der Geſinnung aufgegeben glaubt. Was alſo Uebergewicht über die Perſönlichkeit zu ſein ſcheint, iſt nur eine beſondere Modification der Perſönlichkeit ſelbſt. Erkennbar nur aus dem Zuſammenhang, weil nämlich dies Zuſammentreffen der herrſchenden Neigung und Stimmung der Perſönlichkeit nur ein zufälliges ſein kann, und bei andern Forderungen der Idee dieſelbe gerade in die Oppoſition kommen muß. Ohne Vergleichung ſehr ſchwer zu unterſcheiden, weil jede Aufgabe der Geſinnung für einen beſtimmten Fall auch Aufgabe irgend einer Neigung werden kann, ohne welches kein Uebergang der Geſinnung in den Mechanismus möglich wäre.

Stufen der ſittlichen Reinheit. Abſpiegeln in objectiven Regeln und Anſchließen an gemeingültiges ſittliches Urtheil iſt die niedere. Die abſolute Identität der Fertigkeit und der ſubjectiv inwohnenden Geſinnung iſt die höhere.

4. Virtuoſität. (Comb. qualit.)

Def. Die Beharrlichkeit im Zuſtandebringen einer beſtimmten Beſchaffenheit einzelner Thätigkeiten, damit die Ausführung der Idee vollkommen entſpreche. Ueberhaupt techniſche Vollkommenheit, im Darſtellen durch Leben ſowol als in der Kunſt, auch im Wiſſen.

Vollkommenheit. Vollendete Stärke der Idee im Gebrauch ihres Organs, daß alles, was in der Aufgabe liegt, auch wirklich durch daſſelbe geleiſtet werde.

Wachſende Größe. Das Organ tritt entgegen durch ſeine qualitative Beſchränktheit oder ſeine natürliche Ungeſchiktheit. Dieſe muß von dem Intereſſe für die Idee überwunden werden durch Erweiterung deſſelben, welche Anſtrengung iſt; die Wirkung der Geſinnung auf das Organ wird kraft des Willens als permanent geſezt. Die Anſtrengung darf alſo abnehmen, je mehr das Organ ſchon erweitert iſt; um deſto mehr muß aber die Aufmerkſamkeit auf das noch fehlende zunehmen. Die Stärke und

das richtige Verhältniß von beiden ſind der Exponent, nach welchem die Virtuoſität zunimmt.

Scheinbare Virtuoſität. Wo die Vollendung in der Ausführung gar nicht in dem Intereſſe an einer Idee gegründet iſt, ſondern nur in einer Liebhaberei des Talentes. Es fehlt alſo der Wille zur Virtuoſität in der Ausführung anders beſchaffener Aufgaben. Schwer, und nur dadurch daß ſie ſich als Maxime kund giebt, iſt dieſe ſpecifiſche Beſchränkung auf eine beſtimmte Sphäre zu unterſcheiden von den Extremen der relativen Fertigkeiten.

Coroll. Beſondere Anwendung auf die Antipathie der Künſtler gegen die politiſche Thätigkeit, und auf die gegenſeitige Antipathie der Geſchlechtsthätigkeit.

Stufen der Virtuoſität. Niedere, wo ſich die Aufmerkſamkeit verſtärkt durch die angeſchaute objective Vollkommenheit der Darſtellung, und die Anſtrengung durch die objective Anſchauung der Perſönlichkeit in abstracto, bei welcher die ſubjective Beſchränktheit nur als ein zufälliges erſcheint. Höhere, die obſolut aus der ſubjectiv inwohnenden Geſinnung hervorgehende.

Schlußbemerkungen.

1. Die Eintheilung der Tugend fällt zuſammen mit der richtig verſtandenen helleniſchen. Unſre Liebe iſt ihre Gerechtigkeit, in welcher nur das perſönlich individuelle nicht genug heraustrat; daher alles ſymboliſche im eigentlichen Syſtem fehlt. Der Unterſchied des quantitativen und qualitativen innerhalb des organiſchen aber iſt beſtimmt durch ihre *δικανικὴ* und *νομοθετικὴ*. Recht verſtanden verhalten ſich auch *σοφία* und *σωφροσύνη* wie Weisheit und Beſonnenheit, und *ἀνδρεία* iſt ſchon nach Platon, ja ſelbſt im inſtinctmäßigen Sprachgebrauch, die ganze Beharrlichkeit.
2. Bei der chriſtlichen Eintheilung bilden Glaube und Liebe die Tugend als Geſinnung, und auch als Fertigkeit in der Wurzel betrachtet. Die Fertigkeit aber als Reſultat und als ver-

sonderliche Größe angesehen erscheint mit Bezug auf die eigenthümlich christliche Ansicht als Hoffnung.

3. Mit der Eintheilung in ein mannigfaltiges überhaupt streitet, wie man sieht, gar nicht der Grundsaz von der Einheit und Untheilbarkeit der Tugend; nur als Quantum ist das mannigfaltige überwiegend, theils nach Maaßgabe der persönlichen Talente, theils nach Maaßgabe des individuellen Charakters. So daß eben auf dieses relativ mannigfaltige eine Theorie der sittlichen Individualität mußte gebaut werden.

4. Eben hieher gehört auch das mannigfaltige der sittlichen Stimmung als entweder Demuth oder sittlicher Fröhlichkeit. Die lezte ist das Gefühl von der Gesinnung und der fortschreitenden Fertigkeit an sich. Die erste ist ein vergleichendes Gefühl der Fortschreitung als Quantum mit dem Ideal, wobei dann aus dem Mißverhältniß auch auf die Schwäche der Gesinnung zurükkgeschlossen wird.

5. Die alten Fragen über das Entstehen der Tugend entscheiden sich aus unserer Behandlung von selbst. Insofern die Tugend Erkenntniß ist, kann sie allerdings *gelehrt* werden. Denn lehren kann nie etwas anderes sein, als Erwekkung desselben Vermögens durch Darstellung. Insofern sie Darstellung ist, kann sie allerdings *geübt* werden, und zwar als Fertigkeit wächst sie durch die Uebung, als Gesinnung ist sie mit der Uebung einerlei. Aber in ihrem genetischen Verhältniß zur Persönlichkeit und in ihrem individuellen Charakter, welches beides außerhalb alles Mittheilens und Darstellens liegt, ist sie allerdings *ein Geschenk der Götter*.

6. Dies nun ist aufs vollkommenste im Christenthum ausgesprochen durch die Lehre von der Gnade. Wenn man fragt, warum der einen Person Gesinnung inwohnt, der andern nicht: so ist nichts zu antworten als, *Durch freie göttliche Gnade*. Wenn man fragt, wie ein Mensch zur höheren Stufe der Sittlichkeit erwacht: so ist nichts zu antworten als,

Durch die Erleuchtung des heiligen Geiſtes. Es iſt aber auch Unſinn ſich über den Mangel der Gnade zu beklagen. Denn wo darüber geklagt würde, da wäre ſie ſchon, und es wäre von etwas ganz anderem die Rede. Das Verhältniß der inwohnenden Geſinnung zur Totalität der Intelligenz als Natur iſt eben der Exponent im Fortſchreiten der Realiſirung des höchſten Gutes.

# Der Sittenlehre dritter Theil.

## Pflichtenlehre (b.) *).

### Einleitung.

§. 318. (c. §. 1.) Die Pflichtenlehre kann nicht die Totalität der Bewegungen aufzeichnen, sondern nur das System der Begriffe, worin diese aufgehen.

Sonst wäre sie Geschichte.

*) Die Manuscripte hier dieselben als bei der Tugendlehre, (c.) abgerechnet, das nur die leztere enthält. (b.) bleibt Grundlage, bis es beim zweiten Theile zu Ende geht. Dazu wird benuzt (d.) nebst (z.), das aber hier nur wenige Säze darbietet. Zwischen beide tritt hier noch ein Manuscript, wir nennen es (c.), das schon in §§ und Erläuterungen geformt ist, dessenungeachtet aber nicht Grundlage werden konnte, schon weil sich (z.) auf (b.) bezieht, besonders aber weil es leichter in (b.) eingefugt werden konnte, als das umgekehrte möglich gewesen wäre. Denn (b.) enthält, die Hauptmomente angebend, gleichsam die Ueberschriften, die auszuführen (c.) ein flüchtig gearbeiteter vorläufiger Entwurf zu sein scheint. Im zweiten Theil, wo (b.) ausgeht, tritt es als Grundlage ein. Leider aber geht es von da auch allmählig in Säze aus, die kaum noch Andeutungen sind.

Vergl. Grundlinien ꝛc. 2te Ausgabe S. 131—150; 191 u. f. w., so wie die in der Akad. der Wissensch. 1824 gelesene Abhandlung, Ueber die wissenschaftliche Behandlung des Pflichtbegriffes.

§. 319. (c. §. 2.) **Die Pflicht iſt nicht Selbſtbewegung der Vernunft, ſondern dieſe iſt das bewegende, und die Natur das bewegte.**

Denn durch Selbſtbewegung der Vernunft könnte keine Naturbildung entſtehen. Auch kennen wir die Vernunft nicht iſolirt, ſondern nur in der Natur.

§. 320. (c. §. 3.) **Sie iſt alſo weder zu beſchreiben durch die Urſach allein, noch durch die Wirkung allein, ſondern durch das Ineinander von beiden.**

Wenn mir ein Handeln bloß in ſeiner Wirkung gegeben wird: ſo kann ich nicht wiſſen, ob es ein pflichtmäßiges war. Denn ich weiß nicht, ob es aus Vernunftbewegung hervorgegangen iſt. Alſo auch ein aufgegebenes kann ich nicht ſo beſchreiben.

Iſt mir nur die Urſach gegeben: ſo kann ich es auch nicht beurtheilen. Denn es kann ſich Irrthum einmiſchen, oder es kann jemand böſes thun um des guten willen.

Dadurch ſondern ſich von ſelbſt Pflichtenlehre und Tugendlehre und Lehre vom höchſten Gut.

§. 321. (c. §. 4.) **Die Pflichtenlehre ſteht ſo zwiſchen den beiden anderen, daß das pflichtmäßige Handeln die Tugend vorausſezt und das höchſte Gut bedingt; aber eben ſo auch umgekehrt das höchſte Gut vorausſezt und die Tugend bedingt.**

Die Pflichtenlehre als Lehre aber muß unabhängig von den beiden andern Darſtellungen gehalten werden.

(d.) Hier daſſelbe Verhältniß zum höchſten Gut, wie bei der Tugendlehre. Wenn Alle ihre Pflicht thun, muß aus dem Zuſammenfließen ihrer Handlungen das höchſte Gut entſtehen. Pflichtenlehre iſt alſo auch Darſtellung der ganzen Sittenlehre. Es giebt kein organiſches im höchſten Gut, was nicht aus pflichtmäßigem Handeln entſtanden wäre; es giebt kein Moment der

sittlicher Qualität, was sich anders als im pflichtmäßigen Handeln erweise. — Pflichtenlehre ist nur Anschauung der einzelnen Oscillationen der Gesinnung in ihren äußeren Beziehungen; es ist also unmöglich, daß ein richtiger Ausdruck der Pflicht nicht sollte die Gesinnung in sich enthalten, so wie unmöglich ist, daß die Pflichtformeln einen, der die Gesinnung nicht hat, in Stand setzen könnten in einem vorliegenden Falle das sittliche zu verrichten. Dies wäre eine Trennung des materiellen und formellen, durch welche das sittliche gleich aufgehoben wird. Die Handlung ist ja nur dadurch sittlich, daß die Gesinnung sie verrichtet. Ja nicht einmal erkennen kann durch die Pflichtenlehre der unsittliche das rechte, eben weil ihm die Gesinnung fremd ist, und er das innere, worauf die Sittlichkeit ruht, die bedingte Construction des Objects in der Totalität, sich gar nicht nachbilden kann.

(b.) Da das höchste Gut, wie durch die einzelnen Menschen, so auch aus den einzelnen Handlungen entsteht: so muß die Betrachtung ergeben, wie, wenn überall pflichtmäßig gehandelt wird, das höchste Gut nothwendig das Resultat davon sein muß.

§. 322. (c. §. 5.) Jedes pflichtmäßige Handeln ist also als solches unvollkommen, weil es zwischen zwei Gestaltungen der Tugend und des höchsten Gutes mitten inne steht.

Weil nämlich das zweite durch das Handeln werdende etwas vorher noch nicht gewesenes ist. Die Unvollkommenheit aber muß im terminus a quo als solchem, nicht im terminus ad quem liegen *).

*) Hieran schließt sich in (c.) §. 6. so lautend.

§. 6. Die Pflicht ist also Rectification und Production.

Erläut. Entweder gesondert, so daß sie sich hiernach theilt; oder so daß beides in jedem Handeln ist.

§. 323. (b.) *) Die Pflichtenlehre iſt die Darſtellung des ethiſchen Proceſſes als Bewegung, und die Einheit alſo der Moment und die That.

(d.) Die Pflichtenlehre betrachtet die Sittlichkeit nicht wie ſie dem einzelnen als ein continuell producirendes inwohnt, ſondern wie ſie in der einzelnen That als producirendes ſich abdrükkt. In dieſer ſoll der ſittliche Charakter anerkannt werden. Die Einheit iſt alſo das Produciren als einzelne That angeſchaut. Dies iſt eine andere Einheit als die des höchſten Gutes. Denn da war auch die kleinſte nicht That des einzelnen. Hier haben wir aber ausgeſchieden das Handeln des einzelnen zu betrachten.

---

Und §. 7. lautet dann, Indem jedes Handeln abſezt in dem Menſchen ſelbſt, und auch in der Natur überhaupt: ſo iſt jedes zugleich Rectification und Production.

Erläut. Nämlich Rectification kann nur ſtatt finden in der menſchlichen Natur, wo jede Schlechtigkeit ein ſittliches Minus iſt. Die Natur überhaupt aber iſt nur = Null, und in Bezug auf ſie findet nur Production ſtatt. (Außer inwiefern ſie ſchon geeinigt iſt; dann iſt ſie auch der Rectification fähig.) —

Wie ſich beide Faſſungen des Sazes zu einander verhalten, und was jeder fehlt, haben wir um ſo weniger zu unterſuchen, da er doch wie ſcharf auch immer gefaßt oder wie richtig erklärt nicht wohl in den Text geſtellt werden konnte. Denn da eines ſeiner Glieder, die Production, ſpäter noch einmal vorkommt der Anknüpfung gegenüber: ſo iſt dieſer lezteren die Rectification entweder gleich, oder nicht. Im erſten Falle aber iſt der Gegenſaz zwiſchen Rectification und Production ganz überflüſſig, im zweiten kann er ſich nur beziehen auf den Gegenſaz von gut und böſe, den dieſe Ethik doch §. 91. als außerhalb ihres Gebietes liegend bezeichnet. In beiden Fällen alſo gehört er hier nicht in die Reihe unſerer Säze, wie er in dieſen ſelbſt auch nicht anders berükkſichtigt wird, als daß hie und da einzelne Ausdrükke an ihn erinnern (ſo wird (c) §. 9. f. unten §. 323. die abſolute ſittliche Wollung, Bekehrungswille genannt); und am Schluß von A. (§. 342. (c.) Berufspflicht, Schlußanmerkung 3.) wird ausdrükklich geſagt, daß nicht ſei durchgeführt worden, wie jedes Handeln auch rectificirend d. h. das unſittliche wegſchaffend ſein muß.

*) Die nun aus (b.) folgenden Säze ſind im Manuſcript durch einander geworfen. Sie ſind hier einigen Randandeutungen und dem Zuſammenhange gemäß geordnet.

(c.) §. 8. Das unter den Pflichtbegriff zu ſubſumirende Handeln iſt als Eins beſtimmt durch den Moment und durch die Perſon.

Erläut. Nur in der Perſönlichkeit ſind Vernunft und Natur wirklich gebunden; alſo iſt auch nur Eins, was auf Eine ſolche Verbindung zurükkzuführen iſt. Aber es muß nicht nur von Einem her ſein, ſondern auch Ein Act, d. h. Eine Wollung.

§. 9. Alle Wollungen laſſen ſich als Theile von Einer anſehen.

Erläut. Jeder einzelne Entſchluß gehört in einen beſtimmten Kreis. Das Eingehen in alle Kreiſe iſt etwas coordinirtes, und ſteht unter Einem größeren. Dies iſt der Bekehrungswille, eben darum unendlich, und das Gefühl verlangt übernatürliches dabei.

§. 10. Jede Ausführung eines Entſchluſſes zerfällt in eine Menge von Handlungen, die doch auch beſonders müſſen gewollt werden.

Erläut. Die Handlung iſt ins unendliche theilbar, wie Raum und Zeit, aber auch unbeſtimmte discrete Theilung. Gewollt muß jeder Theil werden. Denn mechaniſches iſt nur unvollkommen, und es muß immer auf mögliche Unterbrechungen gedacht werden.

§. 11. Zwiſchen der abſoluten Einheit und unendlichen Mannigfaltigkeit findet ſich die Einheit im Zwekkbegriff der Handlung.

Erläut. 1) Der abſolute Eine Act wäre kein ethiſcher, weil die Vernunft immer ſchon in der Natur iſt. Auch verhalten ſich die anderen zu ihm nicht wie Theile zum ganzen, ſondern nur wie beſonderes zum allgemeinen. Die anderen Entſchlüſſe ſind in dem Einen nicht beſtimmt enthalten, ſondern werden erſt durch hinzukommendes anderes beſtimmt.

2) Die kleinen Theile einzelner Handlungen müſſen zwar gewollt werden; aber wenn ſie wirklich Theile ſind: ſo ſind ſie doch im urſprünglichen Willen mitgeſezt, und das Wollen iſt kein neues, ſondern nur das in der Zeit ſich fortſtrekkende urſprüngliche.

§. [illegible] braucht aber nicht immer gedacht zu sein, lung [illegible] der Gedanke, welcher das Wollen ausdrükken Ein' [illegible] gedacht würde. — Beispiel von Composition [illegible] und Unbestimmtheit des Ausdrukks d [illegible]

[illegible] Einheit ist aber nicht allgemein gültig zu se- [illegible] dasselbe kann von Einem für Eine Handlung ange- [illegible] von Anderen für Viele.

Erläut. Der Virtuose faßt mehr in Eins zusammen, weil [illegible] auch die anderweitigen Bestimmungsgründe für das un- [illegible]ordnete mit auffassen kann.

(z.) Formel für die Bewegungen oder Thaten. Wo die Einheit der That? Vom mathematischen aus unendlich kleine, die nicht unter allgemeine ethische Positionen befaßt werden können. Vom transcendenten aus Eine alles umfassende, die nicht den Grund zur Mannigfaltigkeit enthält. Gegensaz Bildung und active Besizergreifung der Intelligenz umfaßt alles auch außerirdische in Einem. Aber auch Eingehen der Intelligenz als menschliche Vernunft werdend in das dingliche als menschliche Natur werdend umfaßt wenigstens alles menschliche, und ist erst vollendet, wenn der sittliche Verlauf vollendet ist. Anders ist es, wenn wir dabei stehen bleiben, Pflicht sei die That des einzelnen durch die Geburt werdenden, der schon in das getheilte Sein d. h. in eine Mannigfaltigkeit von Beziehungen hineintritt. Allein hier finden wir uns mit scheinbaren Widersprüchen umgeben, deren Nichtbeachtung Schuld ist, daß in der Pflichtenlehre überall auch von Collision der Pflichten die Rede ist; eine Theorie, bei welcher keine reine Lösung der Aufgabe übrig bleibt.

§. 324. Die Säze, In pflichtmäßigen Handlungen muß die ganze Idee der Sittlichkeit sein, und, Jede pflichtmäßige Handlung muß sich auf Eine sitt-

liche Sphäre beziehen, bilden einen aufzulösenden Gegenſaz.

Das höchſte Gut kann durch einzelne Handlungen nur in dem Maaß realiſirt werden, als in ihnen die ganze Idee der Sittlichkeit iſt; denn ſoviel an den einzelnen Handlungen fehlt, muß auch dem höchſten Gut fehlen. Einzelne ſittliche Handlungen müſſen ihr Object haben in einer beſtimmten ſittlichen Sphäre; denn Eine Einheit des Actes kann nur in Einer Sphäre producirt werden. Da nun aber in jeder Handlung, ſofern ſie ſich nur auf Eine Sphäre des höchſten Gutes bezieht, die Idee der Sittlichkeit nicht ganz iſt: ſo bilden jene im § genannten Säze einen aufzulöſenden Gegenſaz.

Löſung. Da die verſchiedenen Sphären des höchſten Gutes nicht abſolut getrennt ſind, alſo jede ein Intereſſe an der anderen hat: ſo iſt es möglich, daß das Intereſſe Aller durch Eine Handlung befriedigt werde, welche nur in Einer etwas bewirkt. In Bezug auf den Gegenſaz wird alſo die pflichtmäßige Handlung diejenige ſein, welche zwar nur in Einer Sphäre etwas bewirkt, aber zugleich im Bewußtſein als das Intereſſe Aller befriedigend geſezt wird. Wonach denn in dem erſten Sinn die einzelne, in dem lezten aber die Totalität aller Sphären das Object der Handlung iſt.

Die Löſung reicht hin, wenn in Einer Sphäre eine Nothwendigkeit geſezt iſt etwas zu thun, in Anderen aber nicht. Wenn in mehreren für denſelben Moment eine Nothwendigkeit geſezt iſt: ſo iſt pflichtmäßig gehandelt, wenn der handelnde ſagen kann, Jede der anderen Sphären muß damit zufrieden ſein, daß ich in dieſem Moment gerade dieſes gethan habe. Die Löſung im allgemeinen iſt alſo bedingt durch das Poſtulat einer ſolchen Ordnung in allen Sphären, daß die Zeit unter ſie getheilt wird; ohne welche Ordnung keine Pflichterfüllung möglich iſt.

(d.) Im höchſten Gut fanden wir acta alle Sphären in einander greifend. Alſo muß auch jedes einzelne Handeln in Alle

greifen. Denn wenn es nur eine isolirte zum Gegenstand hätte: so könnte es nicht sittlich producirt sein, sondern würde in das Gebiet des sittlichen Scheines gehören. Nun geht aber doch jedes einzelne Handeln auf ein bestimmtes Object, und die Beziehung auf die anderen ist nicht darin wahrzunehmen. Es kann aber nur dann sittlich sein, wenn es auf Alle geht. Also muß es auf Eins und Alle gehen, d. h. das unmittelbare Object muß nur insofern Object sein, als es in die Totalität aufgenommen ist, und gerade so muß das Handeln in der Pflichtenlehre dargestellt sein. (Dies hebt nun die Behauptung von Collision der Pflichten auf. Collidirende Pflichten sind keine Pflichten. Nach der gewöhnlichen Ansicht aber sind alle Pflichten collidirend, denn indem ich in einer Sphäre handle, vernachläßige ich die übrigen.)

(c.) §. 18. Das gesammte sittliche Sein kann durch den Pflichtbegriff nur ausgedrükkt werden, sofern in jeder pflichtmäßigen Handlung die ganze Idee der Sittlichkeit enthalten ist.

Erläut. Denn ist diese nicht darin: so ist auch die Wirkung kein Element des höchsten Gutes. Die obige Unvollkommenheit ist nur im termious a quo (§. 322.), und die Unvollkommenheit, die sich hernach auch im Resultat zeigt, darf nicht im Zwekkbegriff liegen, sondern muß aus dem Widerstand der Natur entstehen.

§. 19. Sofern aber jedes durch Zwekkbegriffe construirt sein muß, und diese nothwendig einiges ausschließen, ist in jedem pflichtmäßigen Handeln nicht die ganze Idee der Sittlichkeit gesezt.

Erläut. Das gesammte sittliche Sein kann aber nur wenn Zwekkbegriffe gesezt werden in einer Mannigfaltigkeit von Pflichtbegriffen ausgedrükkt werden.

§. 20. Dieser Widerspruch muß durch die Construction der Pflichtbegriffe selbst gelöst werden.

Erläut. Er ist das negative Element der sogenannten Collision der Pflichten. Denn wenn aus jedem Pflichtbegriff ei-

niges ausgeſchloſſen iſt: ſo werden, indem Eine Pflicht erfüllt wird, alle anderen nicht erfüllt. Man müßte alſo neue Formeln haben, um zu entſcheiden, wann jede Pflicht ſolle erfüllt werden, ſonſt könnte man nach dem erſten Saze jede Pflicht auf pflichtmäßige Weiſe umgehen, nach dem lezten in beſtändiger Unthätigkeit bleiben, um nicht Pflichten unerfüllt zu laſſen. Dieſe beſonderen Formeln müßten entweder auch auf den Pflichtbegriff zurükkgehen, oder nicht. Im erſten Falle könnten ſie nur als Elemente in den einzelnen Pflichtformeln ſein, im lezten wäre die Pflichtenlehre nicht unabhängig.

§. 21. In jedem pflichtmäßigen Handeln muß alſo beides auf verſchiedene Weiſe ſein.

Erläut. In jedem nämlich eine allgemeine Richtung auf die ganze Idee. Ohne dieſe wäre die beſtimmte That keine ſittliche. Die Richtung könnte entweder eine ſinnliche ſein, und doch der Erfolg objectiv angeſehen als ein ſittlicher aufgefaßt werden; dann könnten aus demſelben inneren Grunde auch pflichtwidrige Handlungen hervorgehen. Oder ſie iſt eine partiell ſittliche; dann aber hat ſie den Grund ihres Maaßes nicht in ſich, und es können alſo Handlungen daraus hervorgehen, welche andere Theile des ſittlichen Seins zerſtören.

In jedem auch ein beſtimmtes und ausſchließendes Wollen. Dieſes ſtimmt in Abſicht auf ſein Ausſchließen mit dem allgemeinen Wollen zuſammen, wenn das Ausſchließen nur ein momentanes iſt, weil doch indirect alles ſittliche mit gefördert wird, wenn Eines vollkommen geſezt wird. Es ſtimmt in Abſicht auf ſein Sezen zuſammen mit jenem, wenn dadurch, daß dieſes nicht geſezt wird, die Idee zerſtört, d. h. eine Naturbeſtimmung ohne Vernunft erfolgen würde. Das Eintreten einer ſolchen iſt die Aufforderung zur beſtimmten Handlung.

Das allgemeine Wollen muß in jedem pflichtmäßigen Handeln ein lebendiges ſein, der wirkliche Grundtrieb, die urſprüngliche Bewegung, die nur modificirt wird durch die Richtung gebende Aufforderung. — Daher iſt die allgemeine Wollung nicht

ethiſch als ein ſelbſtändiger einzelner Act zu ſezen. Denn jeder ſolche muß ein beſonderer werden. Aber ſie bildet als wirklicher Act den primitiven Beſtandtheil jedes Handelns.

§. 325. Die Säze, Jede pflichtmäßige Handlung iſt ein Anknüpfen, und, Jede iſt ein urſprüngliches Produciren, bilden einen aufzulöſenden Gegenſaz.

1. Jeder einzelne findet in jedem Moment ſchon alle ſittlichen Sphären, und ſein Handeln kann alſo nur an das ſchon gegebene anreihen. Alſo iſt jede pflichtmäßige Handlung ein Anknüpfen.

2. Da das höchſte Gut nur aus pflichtmäßigen Handlungen entſtehen kann, indem jedes ſittlich gegebene ein ethiſirter Stoff iſt: ſo iſt die pflichtmäßige Handlung das frühere und ſchlechthin urſprünglich.

Löſung. Da alle ſittlichen Verhältniſſe nur in Handlungen beſtehen: ſo würden ſie ſogleich vernichtet ſein, wenn in einem Moment kein neues Handeln hinzukäme. Alſo iſt jedes Handeln als ein urſprüngliches anzuſehen, indem das Verhältniß durch daſſelbe offenbar neu entſteht. Da der ethiſche Proceß nirgend abſolut anfängt, und jeder einzelne ſich in einem ſittlichen Verhältniß findet, welches die Keime aller anderen in ſich ſchließt, auch bei Stiftung neuer Verhältniſſe ein unbewußtes vorangeht: ſo iſt jedes auch urſprüngliche Handeln immer ein Anknüpfen. Wenn es alſo hier eigentlich auf den Gegenſaz zwiſchen dem Stiften und Fortſezen eines ſittlichen Verhältniſſes ankommt: ſo iſt dieſer nur relativ, indem jedes Stiften dennoch an ein natürlich gegebenes anknüpft, und jedes Anknüpfen dennoch neu erzeugt, und alſo beide Forderungen in jedem Handeln ſind.

(d.) Sieht man den einzelnen an: ſo tritt er jedesmal mit ſeinem Handeln in ein gewordenes hinein; ſein Handeln iſt ein Anknüpfen, und dieſes gewordene iſt es nicht durch ihn. Es iſt

alſo für ihn Natur. Wenn er aber an ein unſittliches anknüpfen müßte: ſo kann daraus unmöglich das höchſte Gut entſtehen. Denn die Pflicht iſt ein ſolches Anknüpfen, worin das folgende mit dem vorigen dem Princip nach identiſch iſt. Alſo muß dem handelnden das, woran er anknüpft, als durch daſſelbe Produciren entſtanden erſcheinen, und ſein anknüpfendes Handeln innerlich wie ein abſolut anfangendes. Dies verſinnlicht ſich am beſten, wenn wir auf den erſten Anfang des einzelnen Lebens ſehen. Hier findet ſich der Menſch mit dem Leibe im organiſchen Aſſimiliren begriffen, und in der Familie, in welcher alle anderen Sphären dem Keime nach eingeſchloſſen ſind. Dies, was ihm die Natur giebt, muß er als ſein Produciren anſehen können, d. h. er muß es ſich als ſein Leben im Bewußtſein aneignen. Dies geſchieht nun nur durch die Luſt an dem was er vorfindet. Inſofern iſt alſo Luſt die Baſis alles ſittlichen, woran ſich jedes beſtimmte Handeln knüpfen muß. Es iſt aber dieſe Luſt nichts anderes als das Erkennen der abſoluten inneren Harmonie zwiſchen Natur und Vernunft. Dies geht aber eben ſo weiter. Denn jedes woran der Menſch anknüpft iſt, weil alles im höchſten Gut gemeinſchaftlich iſt, ein nicht von ihm producirtes, er eignet ſich alſo jedes im Bewußtſein wieder mit Luſt an, auch das durch ſein eigenes Handeln früher gewordene. Alſo muß er auch in dieſem das reale, poſitive (aus ethiſchem Geſichtspunkt) als ſein Handeln adoptiren; das negative aber als ein nicht producirtes als den rohen Stoff anſehen. Demzufolge iſt nun in jedem Handeln dasjenige, was ſich auf ein noch nicht ethiſirtes bezieht, ein urſprüngliches Handeln. (Dies giebt eine neue Anſicht über die negative Ethik. Sie ſieht das producirte als ein unſittliches an (Nothſtaat, Nothpublicum u. ſ. w.), alſo auch das urſprüngliche Handeln (radicales böſe), und bekommt das höchſte Gut nur durch Revolution zu Stande.

(c.) §. 23. Indem jedes pflichtmäßige Handeln Tugend und ſittliches Sein vorausſezt, liegt es in einer ſchon angefangenen Reihe.

Erläut. Denn das Reſultat der Handlung reiht ſich an das ſchon beſtehende an, ſowol im Subject als im Object. Denn iſt das ſittliche Sein geſezt: ſo iſt es auch in ſeinem weſentlichen Schematismus geſezt; und alſo überall, wo etwas werden ſoll, iſt ſchon etwas. Daſſelbe gilt von der Tugend.

§. 24. Indem Tugend und ſittliches Sein nur durch pflichtmäßiges Handeln können geworden ſein: ſo iſt dieſes das urſprüngliche.

Erläut. Alle Tugend kann nur aus Thätigkeiten der Vernunft, aus einzelnen Bewegungen entſtanden ſein. Eben ſo alle äußere Naturgeſtaltung; ſonſt wäre ſie nur Schein.

§. 25. Alles pflichtmäßige Handeln alſo, was äußerlich anknüpfend iſt, iſt innerlich erzeugend; und was äußerlich erzeugend iſt, iſt innerlich anknüpfend.

Erläut. Die einzige Art, wie der Gegenſaz gelöſt werden kann, iſt, wenn jedes beides in verſchiedenem Sinne iſt.

1) Erzeugend äußerlich iſt alles, wodurch neue Verhältniſſe entſtehen. Aber dieſe ſind immer ſchon prädeterminirt. Staatsſtiften. Eheſtiften. Wo nichts ſchon vorhanden, da abenteuerlich und keine Sicherheit über die Sittlichkeit.

2) Da alle ſittlichen Verhältniſſe nur durch Forthandeln beſtehen, ſonſt gleich untergingen: ſo erzeugt jedes anknüpfende Handeln aufs neue. Was alſo äußerlich nur anknüpfend erſcheint, iſt innerlich, wenn man auf die wirkende Kraft ſieht, erzeugend. Wird nicht mit demſelben Geiſt angeknüpft, in welchem geſtiftet ward: ſo entſteht Mechanismus, und es iſt keine Sicherheit mehr über die Sittlichkeit des Handelns.

§. 326. Die Säze, Jede pflichtmäßige Handlung iſt frei, und, Jede iſt nothwendig, bilden einen zu löſenden Gegenſaz *).

*) Daß der Gegenſaz von Freiheit und Nothwendigkeit hier ein ganz anderer iſt als der §. 104. aus der Ethik verwieſene, lehrt der Zuſammenhang. Vergl. auch §. 337.

Anmerkung. Dieſer Gegenſaz iſt nicht, wie es ſcheinen könnte, mit dem im vorigen § identiſch. Scheinen nämlich, wenn man verwechſelt das Anknüpfen mit der objectiven Nothwendigkeit, und das urſprüngliche Handeln mit dem freien Erzeugen. Denn es kann auch ein Anknüpfen ohne objective Nothwendigkeit geben, und auch ein urſprüngliches Handeln mit derſelben. Jener Gegenſaz bezieht ſich nur auf die Priorität des Verhältniſſes vor dem einzelnen; dieſer nur auf die Wechſelbedingtheit des Seins und Denkens.

1. Wenn ein Zuſtand einer ſittlichen Sphäre gegeben iſt: ſo iſt durch dieſe und die Vergleichung mit der Idee nothwendig geſezt was geſchehen muß, um die Erſcheinung der Idee näher zu bringen. Alſo iſt jede pflichtmäßige Handlung durch Nothwendigkeit eine ſolche.

2. Als pflichtmäßiges Handeln kann nur dasjenige angeſehen werden, was ſich aus dem Menſchen ſelbſt entwikkelt, und zwar aus ſeinem ſittlichen Triebe. Denn ſonſt iſt es entweder ſein, aber ſinnlich, oder ſittlich, aber nicht ſein. Demnach muß jede pflichtmäßige Handlung eine freie ſein.

Löſung. Da jedes ſittliche ganze nur aus Handlungen beſteht: ſo iſt die objective Nothwendigkeit darin keine andere als der Zuſtand der handelnden, und alſo das in ihnen gedachte; und ſie iſt nur inſofern da, als frei erkannt wird was geſchehen muß.

Da das Produciren eines Zwekkbegriffes ein Act der Vernunft iſt, in welchem eine Einigung der Natur geſezt iſt: ſo muß jedes wahrhaft frei gedachte Handeln auch objective Nothwendigkeit haben.

Da es alſo hier nur auf die Differenz des Momentes ankommt: ſo wird das pflichtmäßige Handeln hier nur ein ſolches ſein, in welchem die innere Anregung und die äußere Aufforderung zuſammentreffen.

(d.) Durch das Ineinander aller Gegenſäze hebt ſich nun zwar die Realcolliſion, aber nicht die Colliſion in Abſicht der Zeiten. Jedes einzelne Handeln muß doch angeſehen werden als

hervorgegangen aus der beſondern Hinſicht auf die Sphäre, in der ſein unmittelbares Object liegt, und es könnte nun für denſelben Moment aus der Hinſicht auf einen anderen ein ganz anderes ſein gefordert worden. Wir ſezen alſo, wie ja die inwohnende Sittlichkeit muß geſezt werden, ein lebendiges Bewußtſein der geſammten ſittlichen Sphäre, in welchem nun zugleich die Ideen zu verſchiedenen Handlungen ſich entwikkeln. Jede einzelne aber als eine ſolche, welche in die Conſtruction des höchſten Gutes von dieſem Punkt aus gehört. Im höchſten Gut aber iſt nichts Handlung eines einzelnen, ſondern alles gemeinſchaftlich. Alſo gehört auch zum wirklichen Handeln das gemeinſchaftliche, welches ſich dem einzelnen als Aufforderung kund geben muß. Ein ſolches Kundgeben kann nur in Einen Moment treffen, alſo treffen auch nur zu Einem Handeln die Bedingungen in Einen Moment. Die Ideen zu allem übrigen ruhen in ihm und warten auf die äußere Aufforderung, und in dieſem ruhenden liegt eben die Totalität des ſittlichen Zuſtandes des einzelnen. Nur muß man noch um dies recht zu verſtehen richtig beſtimmen, was ein einzelnes Handeln iſt. Dies kann nämlich äußerlich in ſehr viele Momente zerſtreut ſein, innerlich aber iſt es nur Eins. Z. B. Schließen und Halten eines Vertrages; Eintreten in den Staat und ſeinen Geſezen Gehorchen iſt nur Eins. Denn es giebt kein Eintreten, als dieſes, weil es kein Sein im Staat giebt als das Handeln; und ſo überall. Hier iſt nun nicht für jeden Moment eine eigne innere und äußere Aufforderung nöthig, ſondern die Handlung iſt kraft der Geſinnung in beſtändigem Fortgehen zu denken, und der handelnde muß ſich bei jeder Unterbrechung gehindert fühlen.

(c.) §. 22. Die allgemeine Wollung muß in verſchiedenen Momenten verſchieden ſein, und die Vollkommenheit des pflichtmäßigen Handelns beſteht im Zuſammentreffen der inneren Anregung mit der äußeren Aufforderung.

Erläut. Nämlich im Triebe muß doch in verſchiedenen

Subjecten und zu verſchiedenen Zeiten ein einzelner Theil über die andern überwiegen, und dies giebt bei der Einheit der Bildung die Mannigfaltigkeit wechſelnder ſittlicher Stimmungen und herrſchender ſittlicher Neigungen. Es iſt immer nur Unvollkommenheit, wenn man in den Fall kommt gegen Neigung und Stimmung handeln zu müſſen. Auch unvollkommene Anregungen zu haben, denen keine Aufforderung entſpricht.

Die Uebereinſtimmung iſt divinatoriſch in der Anregung zu ſein, für welche die Aufforderung kommen muß, und dieſe beruht auf der Lebensordnung (für die Neigung auf der Berufswahl); oder, daß man die Anregung hervorrufe, wenn die Aufforderung gegeben iſt.

§. 327. Die Sätze, Jede Pflicht iſt die Entſcheidung eines Colliſionsfalles, und, Es giebt keine Colliſion von Pflichten, bilden einen aufzulöſenden Gegenſatz.

1. Da jede ſittliche Sphäre immer werdend, und jeder in jedem lebendig iſt: ſo kann auch in jedem Augenblick in jedem etwas geſchehen. Kann nun der Menſch in jedem Augenblick nur in Einer handeln: ſo muß der Streit Aller um dieſen Augenblick geſchlichtet worden ſein, und jede pflichtmäßige Handlung iſt die Auflöſung eines Colliſionsfalles.

2. Das höchſte Gut iſt die Totalität aller pflichtmäßigen Handlungen. Wären dieſe alſo in Widerſtreit: ſo wären einzelne Theile des höchſten Gutes mit einander in Widerſtreit. Alſo kann keine Colliſion zwiſchen Pflichten ſtatt finden.

Löſung. Nur diejenige Handlung iſt Pflicht, welche in ihrem Zwekkbegriff die Löſung einer Colliſion enthält; die ſo conſtruirten Zwekkbegriffe ſelbſt aber ſtehen nicht wieder in Colliſion mit einander. Lezteres iſt conditio der Realität des ſittlichen Strebens, weil der Begriff jeder pflichtmäßigen Handlung die ganze Idee der Sittlichkeit in ſich trägt.

Die im Begriff gelöste Collision wird allemal in jene drei Gegensäze fallen, welche gelöst sein müssen, ehe an eine Construction der Pflicht gedacht werden kann. Denn außerhalb derselben ist nur Einheit der Beziehung möglich.

Es sind also beide Säze wahr, aber in einer anderen Beziehung. Die aufgehobene Collision ist dasjenige, wodurch sich ein neuer sittlicher Act ankündigt. Handlungen dagegen, welche aus dem Eintreten in ein bestimmtes Verhältniß in irgend einer sittlichen Sphäre nothwendig folgen, dergleichen alle diejenigen sind, die man Zwangspflichten zu nennen pflegt, und noch andere analoge, sind gar nicht Pflichten, weil sie nicht neue Handlungen sondern nur Fortsezungen einer bereits im Gange seienden sind, welche auf keine Weise ignorirt oder cessirt werden kann, als eben so im allgemeinen wie sie gesezt war.

Ob die Lösung einer Collision die rechte ist oder nicht, und also eine Handlung pflichtmäßig oder nicht, läßt sich auf keine Weise äußerlich beurtheilen, sondern nur wenn man weiß, was dabei im Gemüth des handelnden gesezt war. Eine Lösung kann unrichtig, und doch die Pflicht subjectiv nicht verlezt sein, wenn das Gefühl dabei war aus vollständigem sittlichem Bewußtsein gehandelt zu haben. Nur der Mangel dieses Gefühls ist die vollkommene Verlezung der Pflicht.

(z.) Wir fassen den ersten und den lezten Widerspruch zusammen *) und sagen, Da die verschiedenen Regionen in der Idee des höchsten Gutes Eines sind: so muß auch in einer That die Richtung auf das ganze sein können, wenngleich sie nur in Einem Gebiet producirt. Der Mangel eines Widerspruchs im Selbstbewußtsein repräsentirt die Zustimmung der anderen Sphären, die sich natürlich gleiches Recht vorbehalten. Es folgt aber hieraus, daß eben diese innere Zustimmung ein nothwendiger

*) Der lezte Gegensaz, der im § enthaltene, wird auch in (d.) nicht für sich, sondern nur an den anderen dargestellt.

Allgemeingültig iſt dieſer Unterſchied in einer Formel nicht zu fixiren, weil Identität und Differenz relativ ſind.

§. 330. Der zweite iſt der relative Gegenſaz in dem einzelnen Leben ſelbſt zwiſchen dem allgemeinen und beſonderen Factor, indem das Unterordnen jenes unter dieſen das individuelle, und umgekehrt das univerſelle Handeln hervorbringt.

Anmerkung. Ganz zurücktretend, weil nur auf den Inhalt gehend, iſt hier der Gegenſaz zwiſchen Erkennen und Darſtellen.

(d.) Das Hineintreten des Menſchen ins ſittliche Leben wird immer auch die weitere Anknüpfung bezeichnen können. Denn es giebt auf dem ſittlichen Gebiete nichts was für ſich abgeſondert vom Handeln beſtände; jedes Anknüpfen iſt ein neues Erzeugen durch Handeln. So kommen wir wieder auf die in der Grundanſchauung des Lebens ſich offenbarenden Gegenſäze Gemeinſchaft und Aneignung, Univerſelles und Individuelles. Und die Sittlichkeit des einzelnen Handelns beſteht allein, daß wo in Beziehung auf Eines der Glieder gehandelt wird, es in die Identität mit ſeinem entgegengeſezten aufgenommen werde. So ſind offenbar Gemeinſchaft und Aneignung entgegengeſezt. Hält man nun für eine Pflichtformel, Eigne dir an: ſo iſt ſie, unbeſchränkt, die Maxime des Egoismus. Beſchränkung aber hat ſie nicht in ſich, und das ſittliche könnte alſo gerade nur durch die Colliſion hineinkommen, dadurch, daß die Maxime partiell aufgehoben wird durch eine andere eben ſo unſittliche. Eben ſo die Formel, Tritt in Gemeinſchaft iſt an ſich und unbegrenzt die Maxime der abſoluten Paſſivität, und ertödtet alle Selbſtändigkeit, hat aber auch die Beſchränkung nicht in ſich. Dagegen die Maximen vereinigt keinen Keim der Unſittlichkeit in ſich ſelbſt haben. Dieſe kann nur als Irrthum durch verfehlte Anwendung ins Handeln kommen. Die Pflichtdarſtellung hat aber dieſe

Natur, daß die Anwendung der einzelnen Formeln nicht wieder unter eine Formel kann gebracht werden.

(c.) §. 17. In Bezug auf die getheilte Richtung ist auch das pflichtmäßige Handeln ein universelles und individuelles.

Erläut. Denn wenn ein handelnder seinem gleichartigen gleich ist in Bezug auf diese Richtung: so ist das Handeln kein besonderes Verhältniß ausdrükkend, also universell; und so auf der andern Seite.

Die verschiedenen Functionen der Vernunft kommen hiebei nicht besonders in Beziehung, sondern die Pflicht ist dieselbe für die eine wie für die andere.

Aus diesen beiden Gegensäzen (§. 329 und 330.) muß die ganze Theilung der Pflicht construirt werden.

§. 331. Da beide Gegensäze von einander unabhängig sind, und also jedes Handeln in ein Glied von beiden gehört: so entsteht hieraus ein vierfaches Handeln, also vier verschiedene Pflichtgebiete.

§. 332. Das universelle Gemeinschaftbilden ist das Gebiet der Rechtspflicht; das universelle Aneignen das der Berufspflicht; das individuelle Gemeinschaftbilden das Gebiet der Liebespflicht; das individuelle Aneignen das der Gewissenspflicht *).

Anmerkung. 1) Jedes Handeln in diesen Gebieten wird nur pflichtmäßig sein, insofern es die oben aufgestellten Gegensäze in sich vereinigt.

2) Jedes dieser Gebiete hat eine Provinz im Erkennen und eine im Darstellen, welche aber unter denselben Formeln stehen.

---

*) Vorlesg. Diese vier Gebiete constituiren die ganze Pflichtenlehre. Für jedes ist ein Complex von Formeln aufzustellen, welche einerseits die Lösung der getheilten Ansprüche oder Collisionen geben, andrerseits den Widerspruch schlichten, zwischen Anfangen und Anknüpfen, und endlich das universelle und individuelle in einander darstellen.

## A. Universelle Seite.

### I.

### Von der Rechtspflicht.

§. 333. Object derselben ist alles Handeln der Vernunft unter der Form ihrer Identität auf die Natur, anfangend von der persönlichen und durchgehend auf die äußere. Wesen derselben das Hingehen dieses Handelns an die Vernunft überhaupt.

(d.) Das Eintreten in Gemeinschaft mit dem Charakter der Universalität ist Object der Rechtspflicht.

§. 334. Erste Formel. Tritt in jede Gemeinschaft so, daß dein Eintreten zugleich ein Aneignen sei.

Vermöge dieser Formel ist also das andere Glied des bestimmenden Gegensazes auch in diesem Handeln. Hier aber ist in dem anderen Gliede, im Aneignen, die Indifferenz des universellen und individuellen Charakters gesezt.

Auf die bildende Provinz angewendet liegt also hierin das Sezen eines allgemeinen Zustandes der Vertragsmäßigkeit als identisch mit dem Sezen des Besizes, oder dem Erwerben der Rechte in der Gemeinschaft überhaupt.

Da der Gegensaz zwischen Ingemeinschafttreten und Aneignen auch nur ein relativer ist, indem das Ingemeinschafttreten schon in der Identität des Schematismus der Organe mit anderen, und das Aneignen schon in der Thätigkeit für andere liegt, wiefern nämlich diese nicht sein kann ohne ein Resultat in den Organen zu bilden: so liegt hierin die ganze Reihe der Abstufungen vom Uebergewicht der einen Ansicht über die andere. Nämlich die Person als Maximum der Gemeinschaft und Minimum des Besizes in der Familie, und als Minimum der Gemeinschaft und Maximum des Besizes im äußeren Verkehr. Die Dinge umgekehrt als Minimum des Besizes und Maximum der

Natur, daß die Anwendung der einzelnen Formeln nicht wieder unter eine Formel kann gebracht werden.

(c.) §. 17. In Bezug auf die getheilte Richtung ist auch das pflichtmäßige Handeln ein universelles und individuelles.

Erläut. Denn wenn ein handelnder seinem gleichartigen gleich ist in Bezug auf diese Richtung: so ist das Handeln kein besonderes Verhältniß ausdrükkend, also universell; und so auf der andern Seite.

Die verschiedenen Functionen der Vernunft kommen hiebei nicht besonders in Beziehung, sondern die Pflicht ist dieselbe für die eine wie für die andere.

Aus diesen beiden Gegensäzen (§. 329 und 330.) muß die ganze Theilung der Pflicht construirt werden.

§. 331. Da beide Gegensäze von einander unabhängig sind, und also jedes Handeln in ein Glied von beiden gehört: so entsteht hieraus ein vierfaches Handeln, also vier verschiedene Pflichtgebiete.

§. 332. Das universelle Gemeinschaftbilden ist das Gebiet der Rechtspflicht; das universelle Aneignen das der Berufspflicht; das individuelle Gemeinschaftbilden das Gebiet der Liebespflicht; das individuelle Aneignen das der Gewissenspflicht *).

Anmerkung. 1) Jedes Handeln in diesen Gebieten wird nur pflichtmäßig sein, insofern es die oben aufgestellten Gegensäze in sich vereinigt.

2) Jedes dieser Gebiete hat eine Provinz im Erkennen und eine im Darstellen, welche aber unter denselben Formeln stehen.

---

*) Vorlesg. Diese vier Gebiete constituiren die ganze Pflichtenlehre. Für jedes ist ein Complex von Formeln aufzustellen, welche einerseits die Lösung der getheilten Ansprüche oder Collisionen geben, andrerseits den Widerspruch schlichten zwischen Anfangen und Anknüpfen, und endlich das universelle und individuelle in einander darstellen.

auch bei der Bestimmung die innere Aufforderung von selbst mehr Einfluß haben als die äußere.

Jedes Handeln im Staat muß aber auch ein Erkennen desselben werden. Die Idee des Staates selbst muß durch jedes Handeln klarer hervortreten; sonst würde im Darstellen die erkennende Function vernachlässigt.

Anmerkung. Hieraus löset sich auch zum Theil der scheinbare Widerspruch zwischen dem Gehorsam im Staat und dem Verbessern des Staates. Dieses nämlich geht erst hervor als ein unwillkührliches aus dem Darstellen oder Mittheilen der besseren Erkenntniß vom Staat. Ein organisches System, um dieses Erkennen aufzunehmen und darzustellen, muß der Staat seiner Natur nach haben. Die Besserung des Staates entsteht gerade so wie die Besserung des einzelnen.

he.) §. 1. Der Saz, Tritt in gleiche Gemeinschaft, d. h. in Gemeinschaft mit denen, in welchen ein selbiges Handeln auf die Natur gesezt ist wie in dir, ist eine bestimmte sittliche Wollung, welche aus der absoluten heraustritt vermittelst des Bewußtseins der Persönlichkeit, d. h. der Spaltung der Vernunft in eine Mehrheit identischer Subjecte.

Erläut. Ohne diese könnte sie nicht statt finden. Unter dieser Bedingung ist sie nothwendig, weil sie nichts anderes ist als Anerkennung dieser Identität, ohne welche die absolute sittliche Wollung keine Realität erlangen könnte.

Sie ist also nur eine bestimmte Art und Weise diese zu werden.

§. 2. Die in diesem Saz ausgedrükte Wollung sezt auch das gegenüberstehende Factum, nämlich die Aneignung, voraus.

Erläut. Denn das Subject kann nur als ein real gewordenes in die Gemeinschaft treten, und das ist nur durch Aneignung möglich.

Eben so aber sezt, wie sich unten zeigen wird, die Aneignung auch die Gemeinschaft voraus. Also sind beide durch einander bedingt, d. h. sie gehen gleichmäßig, vermöge desselben, also

Gemeinschaft im äußeren Verkehr, und als Minimum der Gemeinschaft und Maximum des Besizes in der Familie.

Auf die erkennende Provinz angewendet liegt darin das Einrichten des Erkennens in ein allgemein geltendes System als identisch mit dem Festhalten im eignen Bewußtsein. Also Produciren des Erkennens ohne ein Haben desselben im Gedächtniß zum Gebrauch fertig ist pflichtwidrig.

(d.) Hier gilt also: 1) Tritt in Gemeinschaft so, daß du dir zugleich eine besondere Sphäre aneignest. Wir betrachten dies in der größten Sphäre, nämlich dem Staat. Die besondere Sphäre eines jeden im Staate ist die des Eigenthums und der Rechte. Also, Begieb dich in den Staat, so daß du Rechte darin erlangst. a) Ein anderes Eingehen wäre gar keines, weil ohne Rechte der einzelne gar nicht als solcher handeln könnte; es wäre nur ein Untergehen im Staate. (Daher kann die sittliche Möglichkeit der Sclaverei nur durch Bezug auf die Familie vermittelt werden.) Dies ist also keine willkührliche Synthesis. b) Man kann aber nicht auch sagen, Begieb dich in den Staat, wo du dir die größte eigne Sphäre bereiten kannst. Denn es liegt kein unbedingter sittlicher Werth in der Extension, weil das Handeln in der eignen Sphäre intensiv unendlich ist. c) Ueberhaupt giebt es auch von dieser Seite keine Willkühr; sondern die erste Thätigkeit ist ihrer Natur nach ein Anknüpfen. Denn der Mensch findet sich in der Familie, aus der schon ein Antheil an einer eignen Sphäre in ihn übergeht, und so wie sich seine Organisation entwikkelt, muß sich durch ein gemeinschaftliches Handeln zwischen ihm und dem Staate eine eigne Sphäre für ihn neu bilden. Auch dies ist ein Anknüpfen, weil sie schon in der natürlichen Prädetermination der Organe gegeben ist. Ja diese Sphäre muß nothwendig ganz adäquat ausfallen (unter Voraussezung der sittlichen Gesinnung). Denn je weniger etwa der Staat Kenntniß hätte von seinen einzelnen, um desto mehr würde

ist. Dann übt es Inhospitalität gegen fremde aus, deren Maximum die Menschenfresserei ist.

§. 6. Die freiwillige Isolirung ist also auch bei Völkern eine sittliche Verengerung, und der Streit als die positive Nichtanerkennung kann nur sittlich sein, wenn er Strafvollziehung *) ist.

Erläut. Die Gemeinschaft ist größer oder geringer nach der Verwandtschaft, weil identisches und differentes nicht streng geschieden ist. Darum findet ein Minimum von Gemeinschaft statt und ein Maximum, aber keine gänzliche Vereinigung. (Auch die Religion kann diese nicht gebieten.)

Der angreifende Krieg kann immer nur davon ausgehen, daß man ein Volk nicht anerkennen will als Volk. (La grande nation.) Gerecht kann er nur sein, inwiefern das bekriegte Volk der Gemeinschaft wirklich unwürdig ist. (Missionskriege.)

§. 7. Ein Volk kann aber nur in Gemeinschaft treten, inwiefern zugleich Aneignung statt findet.

Erläut. 1) Ein Volk, welches als solches wenig oder nichts aneignet (Nomaden), hat auch wenig Aufforderung zur Gemeinschaft.

2) Ein Volk kann in keine Gemeinschaft treten, wenn sein Handeln nicht anerkannt wird.

§. 8. Der Saz verhält sich indifferent zu beiden Functionen der Vernunft, und ist also auf beide gleich anwendbar, und zwar sowol für die Einzelwesen als die Völker.

Erläut. Auch hier kein so bestimmter äußerlicher Zustand, weil nämlich, indem die Function innerlich ist, ein eigentlicher Zwang nicht angewendet werden kann; auch weil keine genaue Beurtheilung der Absicht statt findet. Aber die sittliche Verpflichtung ist dieselbe.

---

*) Siehe §. 822. Note.

vermöge de
lung herv
§. 
sie auch
E
deln
aus
sein
W

§. 9. Freiwillige Isolirung des Erkennens ist sittliche Verringerung.

Erläut. Verschlossenheit der Gedanken ist pflichtwidrig. Aber nur nach Maaßgabe der Ueberzeugung, daß das gedachte ein wirkliches Wissen ist.

Sprachgemeinschaft unter Völkern ist pflichtmäßig mit der Pflanzung zugleich.

Randbemerk. Die mangelnde Erkenntnißgemeinschaft der Völker wird nicht eher unsittlich, bis die äußere Aufforderung, die natürlich nicht von Anfang an da ist, und der innere Trieb wächst.

§. 10. Es giebt aber nur Gemeinschaft des Erkennens zugleich mit Aneignung.

Erläut. Die Gemeinschaft ist in der Sprache. Aber jeder ist nur in derselben, sofern er producirt. Sonst ist er nur von der Gemeinschaft eingeschlossen, ein Medium der Verbreitung ein Organ für andere, wie der Sclave.

Die negative Seite der Gemeinschaft ist Besiegung der Hindernisse, Sprachverbesserung; schlecht, wenn sie keine lebendige Production ist, aber an der wahren soll jeder arbeiten.

Gemeinschaft des Erkennens unter Völkern zieht ohne lebendigen Besiz eines eigenen allemal Vernichtung nach sich. — Oft entgegengeseztes Verhältniß der Herrschaft in bildender und erkennender Function.

§. 11. In der bildenden Function ist alle Form wesentlich Tausch. (In der erkennenden überwiegend Gemeinbesiz.) *)

Erläut. Nur so ist in jeder einzelnen Handlung das Ingemeinschafttreten zugleich Aneignung. Jedes Geschäft muß beiderseitiger Vortheil sein. Do ut nec des nec facias ist auch für die Gemeinschaft nichts.

Die negative Seite der bildenden Gemeinschaft, die Ueber-

*) Das eingeklammerte steht am Rande.

windung der blinden Naturgewalt, iſt als gemeinſame Thätigkeit von ſelbſt Aneignung; aber auch als Entſchädigung, weil man die Sicherheit gewinnt.

§. 12. Lieber nicht erwerben wollen, um nicht in Gemeinſchaft treten zu dürfen, iſt die Maxime der ſittlichen Nichtigkeit.

Erläut. Die Grenze der Aneignung von der Gemeinſchaft aus iſt die ganz entgegengeſezte, Nicht mehr erwerben wollen, als womit man in Gemeinſchaft treten kann. Dies iſt die Begrenzung der Ungleichheit, und es entwikkeln ſich daraus die verſchiedenen Abſtufungen des Beſizes. Man muß, wo die Ungleichheit groß iſt, Beſiz abgeben auf untergeordnete Weiſe, damit die Gemeinſchaft lebendiger werde. Complement zu §. 4.

Randbemerk. Diese Habſucht, die keinen ſittlichen Grund hat, auch nichts auf dem Erkenntnißgebiet.

## §. 335. Zweite Formel. Tritt in Gemeinſchaft mit Vorbehalt deiner ganzen Individualität.

Vermöge dieſer Formel iſt alſo auch der andere Gegenſaz in dieſem Handeln. Hier aber iſt in der Individualität die Indifferenz des Ingemeinſchafttretens und Aneignens geſezt.

Da der Gegenſaz zwiſchen univerſell und individuell nur ein relativer, und in der Realität nie beides völlig getrennt iſt: ſo ſind hierin alle concentriſchen Kreiſe geſezt, deren jeder engere die im weiteren vorbehaltene Individualität enthält, welche aber ſelbſt wieder zur Gemeinſchaft wird, und ſo fort bis zur engſten.

Dieſes findet ſtatt ſowol in der Provinz des Bildens, als in der des Erkennens, wo es von der Sprache im weiteſten Sinne anfängt, und von der weiteſten Gemeinſchaft des Gefühls, bis zur philoſophiſchen Schule und bis zur vertrauteſten Freundſchaft, inſofern man in dieſer noch etwas univerſelles ſezen kann.

Wer in eine univerſelle Gemeinſchaft nicht mit ſeiner ganzen Individualität hineintritt, tritt eigentlich nicht ſelbſt hinein; und es giebt alſo nur ein Hineintreten und Darinſein mit Liebe.

§. 9. Freiwillige Isolirung des Erkennens ist sittliche Verringerung.

Erläut. Verschlossenheit der Gedanken ist pflichtwidrig. Aber nur nach Maaßgabe der Ueberzeugung, daß das gedachte ein wirkliches Wissen ist.

Sprachgemeinschaft unter Völkern ist pflichtmäßig mit der Berührung zugleich.

Randbemerk. Die mangelnde Erkenntnißgemeinschaft der Völker wird nicht eher unsittlich, bis die äußere Aufforderung, die natürlich nicht von Anfang an da ist, und der innere Trieb wächst.

§. 10. Es giebt aber nur Gemeinschaft des Erkennens zugleich mit Aneignung.

Erläut. Die Gemeinschaft ist in der Sprache. Aber jeder ist nur in derselben, sofern er producirt. Sonst ist er nur von der Gemeinschaft eingeschlossen, ein Medium der Verbreitung ein Organ für andere, wie der Sclave.

Die negative Seite der Gemeinschaft ist Besiegung der Hindernisse, Sprachverbesserung; schlecht, wenn sie keine lebendige Production ist, aber an der wahren soll jeder arbeiten.

Gemeinschaft des Erkennens unter Völkern zieht ohne lebendigen Besiz eines eigenen allemal Vernichtung nach sich. — Oft entgegengesezes Verhältniß der Herrschaft in bildender und erkennender Function.

§. 11. In der bildenden Function ist alle Form wesentlich Tausch. (In der erkennenden überwiegend Gemeinbesiz.) *)

Erläut. Nur so ist in jeder einzelnen Handlung das Ingemeinschafttreten zugleich Aneignung. Jedes Geschäft muß beiderseitiger Vortheil sein. Do ut nec des nec facias ist auch für die Gemeinschaft nichts.

Die negative Seite der bildenden Gemeinschaft, die Ueber-

*) Das eingeklammerte steht am Rande.

windung der blinden Naturgewalt, iſt als gemeinſame Thätigkeit von ſelbſt Aneignung; aber auch als Entſchädigung, weil man die Sicherheit gewinnt.

§. 12. Lieber nicht erwerben wollen, um nicht in Gemeinſchaft treten zu dürfen, iſt die Maxime der ſittlichen Nichtigkeit.

Erläut. Die Grenze der Aneignung von der Gemeinſchaft aus iſt die ganz entgegengeſezte, Nicht mehr erwerben wollen, als womit man in Gemeinſchaft treten kann. Dies iſt die Begrenzung der Ungleichheit, und es entwikkeln ſich daraus die verſchiedenen Abſtufungen des Beſizes. Man muß, wo die Ungleichheit groß iſt, Beſiz abgeben auf untergeordnete Weiſe, damit die Gemeinſchaft lebendiger werde. Complement zu §. 4.

Randbemerk. Leere Habſucht, die keinen ſittlichen Grund hat, auch nichts auf dem Erkenntnißgebiet.

## §. 335. Zweite Formel. Tritt in Gemeinſchaft mit Vorbehalt deiner ganzen Individualität.

Vermöge dieſer Formel iſt alſo auch der andere Gegenſaz in dieſem Handeln. Hier aber iſt in der Individualität die Indifferenz des Ingemeinſchafttretens und Aneignens geſezt.

Da der Gegenſaz zwiſchen univerſell und individuell nur ein relativer, und in der Realität nie beides völlig getrennt iſt: ſo ſind hierin alle concentriſchen Kreiſe geſezt, deren jeder engere die im weiteren vorbehaltene Individualität enthält, welche aber ſelbſt wieder zur Gemeinſchaft wird, und ſo fort bis zur engſten.

Dieſes findet ſtatt ſowol in der Provinz des Bildens, als in der des Erkennens, wo es von der Sprache im weiteſten Sinne anfängt, und von der weiteſten Gemeinſchaft des Gefühls, bis zur philoſophiſchen Schule und bis zur vertrauteſten Freundſchaft, inſofern man in dieſer noch etwas univerſelles ſezen kann.

Wer in eine univerſelle Gemeinſchaft nicht mit ſeiner ganzen Individualität hineintritt, tritt eigentlich nicht ſelbſt hinein; und es giebt alſo nur ein Hineintreten und Darinſein mit Liebe.

Jedes von dieſer Seite todte iſt ein pflichtwidriges. Die Gemeinſchaft kann nur ſein eine Art und Weiſe zu ſein der Individualität.

Randbemerk. Die Individualität einer Gemeinſchaft kommt ihr erſt in der Berührung mit anderen zum Bewußtſein. Die perſönliche Eigenthümlichkeit entwikkelt ſich lange nach dem Ich und in ungleichem Maaßſtabe. So lange ſie ſich wenig entwikkelt dauern Zuſtände, in denen der einzelne faſt überall durch die Sitte faſt mechaniſch beſtimmt iſt, mit gutem Gewiſſen fort, und werden pflichtmäßig wiedererzeugt. — Reform unterſcheidet ſich von Revolution nur durch Pflichtmäßigkeit und Pflichtwidrigkeit der Uebergänge. Aber auch in der Reform kann lange Zeit das Gemeingefühl, auch gewiſſenhaft, gegen das gute Gewiſſen des einzelnen entſcheiden. Beiſpiel von Mesalliance u. ſ. w. — Es werden auch Individualitäten pflichtmäßig aufgegeben, z. B. Idiome, wenn ſich eine gemeinſame Sprache ſchon entwikkelt hat, aber nur wenn ſie Beſchränkungen ſind, welche die weitere Entwikkelung hemmen. Daher iſt in dieſem Falle der Verſuch die Idiome literariſch zu machen ein weſentliches Complement. Auch in den Uebergängen des Aufgebens giebt es entgegengeſezte Handlungsweiſen mit gutem Gewiſſen.

(d.) 2) Begieb dich in den Staat mit deiner ganzen Individualität, und behalte ſie dir vor. a) Ohne dieſes wäre die Vernunft des einzelnen ganz in die des Staates hineingefallen, und die Perſon wäre nur ein Organ des Staates. b) Es giebt aber auch hier kein willkührliches Ausſuchen, welcher Staat der Individualität eines jeden am meiſten convenirt. Sondern es iſt auch hier ein Anknüpfen, indem in einem jeden mit der Prädetermination zur eignen Individualität auch die zu einer nationelen gegeben iſt. Dies iſt nicht eine Beſchränkung der Freiheit, ſondern eine Anticipation, welche die Freiheit adoptiren muß. Denn ohne eine ſolche gegebene Harmonie müßte die Entſcheidung auf einer beſonnenen Wahl einer Einſicht des beſten beru-

nen, welche herbeizuschaffen unendlich wäre. c) Aber freilich finden im Verhältniß der persönlichen Individualität zur nationellen unendlich viele Differenzen statt. Je stärker die nationelle hervortritt, wie bei den alten, desto bestimmter ist die Verbindung, und das Sein im natürlichen Staate die Bedingung alles sittlichen Wohlseins. Je stärker die individuelle hervortritt, wie bei den gebildeten unter den neueren, desto leichter wird das Verhältniß zum Staat der von einer anderen Sphäre ausgehenden Forderung untergeordnet. Allemal aber muß die Bestimmung zum Eintritt, wenn nicht ein feindseliges Verhältniß eingetreten ist, von der positiven Forderung einer anderen Sphäre ausgehen, nicht von der bloßen Willkühr in Beziehung auf das Anschließen an Gemeinschaft selbst.

(c) §. 13. Die in unserem Satz ausgedrückte Wollung hat auch die gegenüberstehende Seite der Individualität voraus. Sie ist nur Weil nämlich wesentlich zur menschlichen Natur gehört, daß die einzelnen Subjecte nicht bloß Exemplare sind, sondern auch Individuen: so kann ein bestimmtes universelles Wollen, wodurch sich ein einzelner mit anderen identificirt, aus dem absoluten nur hervorgehen, indem das gegenüberstehende, wodurch er sich als ein eigenthümlicher von ihnen unterscheidet, auch mit darin gesezt wird als Bedingung oder Grenze.

Die universelle Gemeinschaft beruht auf dem negativen Moment der Persönlichkeit, daß nämlich jedes handelnde Subject nicht die ganze Vernunft ist; aber mit diesem muß immer zugleich das positive sein, daß jedes ein anderes ist, und also ein ganzes.

§. 14. Er bestimmt sich also näher so, Tritt in universelle Gemeinschaft mit Vorbehalt deiner ganzen Individualität.

Randbemerk. Die universelle Gemeinschaft ist nie vollkommen bestimmt. Das Mitsezen des individuellen ergänzt diese Unbestimmtheit.

Erläut. Nur die universelle Gemeinschaft ist die rechte, welche keine Aufopferung der Eigenthümlichkeit verlangt. Dies ist

in Bezug auf den Staat der wahre ſittliche Begriff der perſönlichen Freiheit. Aufopferung des Beſizes und Thätigkeit der identiſchen Vermögen kann die univerſelle Gemeinſchaft ins unendliche fordern, weil, wenn ſie recht iſt, eben ſo viel Aneignung daraus hervorgeht. Aber individuelles kann ſie nicht gewähren, und darf ſie alſo auch nicht fordern.

Die Löſung im allgemeinen liegt darin, daß entweder das individuelle im und am univerſellen ſein kann, oder daß beides einander nicht berührt.

§. 15. Dieſe Beſtimmung iſt indifferent gegen beide Formen und gegen beide Functionen.

Erläut. Wenn man ſie auch auf die analoge Form zunächſt bezieht: ſo iſt doch die andere mit dieſer in Wechſelverbindung. — Sie iſt aber eine Beſtimmung ſowol der bildenden Gemeinſchaft als der erkennenden univerſellen Gemeinſchaft, alſo geht ſie auch auf beide Functionen in beiden Formen des individuellen.

§. 16. Alſo, Tritt in univerſelle Gemeinſchaft, ohne daß individuelle ausgeſchloſſen werde.

Erläut. Da univerſell und individuell nicht ſtreng getrennt ſind: ſo können die individuellen Gemeinſchaften unter den univerſellen enthalten ſein. Die univerſellen ſind dann der relativ leere, d. h. nicht völlig erfüllte Raum, worin die inviduellen ſich äußern und ihn dadurch ganz erfüllen, ſowol wenn die individuellen ganz, als wenn ſie nur zum Theil in eine beſtimmte univerſelle fallen. Beiſpiel: Verhältniß einzelner Religionsgenoſſen im Kriege ihrer Völker. — Fallen ſie aber ganz außer einander: ſo kann auch kein Streit ſtatt finden außer der Zeit nach, der nicht gerechnet wird.

Daher kann eine völlige Selbſtändigkeit individueller Gemeinſchaften neben den univerſellen beſtehen, und wenn dieſe jene beſchränken wollen — Kirche Familie Freundſchaft: — ſind ſie deſpotiſch. — Gaſtfreundſchaft und Kirche wollen oft beſchränkt

werden aus politiſchen Beſorgniſſen; aber nur in unſittlichem Zuſtande des bürgerlichen Vereins gegründet.

§. 17. Tritt in univerſelle Gemeinſchaft, ohne daß individuelle Aneignung ausgeſchloſſen wird.

Erläut. Je individueller mit deſto mehrerem tritt einer in die Gemeinſchaft hinein, was die Perſon betrifft, wenn ſie nämlich unter der Identität zu befaſſen, und nichts entgegenſtrebendes iſt, welches aber gegen die Natur läuft.

Was das äußerlich angebildete betrifft: ſo könnte ſcheinen durch das aus dem Tauſch ausgetretene Eigenthum das Recht der univerſellen Gemeinſchaft verkürzt zu werden. Allein theils iſt z. B. das Geld immer dem Eigenthum gleich und muß erſt als Aequivalent dafür gegeben ſein, theils iſt individuelles Vermögen in jedem Subject nur in beſtimmtem Verhältniſſe.

Ein Staat, welcher individuelle Ausbildung der Perſon und individuelle Aneignung der Dinge hindern will, iſt despotiſch, wie Sparta, geſezt auch er wäre ganz republicaniſch.

Eine Sprache iſt in dem Maaße unvollkommen, als ſie keine individuelle Behandlung zuläßt.

§. 18. Handle daher in jeder univerſellen Gemeinſchaft ſo, daß ſie dieſen Regeln immer näher kommt.

Erläut. Nämlich da jede nur wird: ſo wäre es unſittlich nicht hineinzutreten, weil keine vollkommen ſo iſt.

Die beſſernde Wirkung iſt theils Einwirkung auf das Geſez durch Aufſtellung des richtigen und praktiſchen nach Maaßgabe der Verfaſſung, theils Erklärung des Geſezes auf die beſte Weiſe in der Ausübung. Das abſolute bürgerliche Wollen muß von der richtigſten Idee der gegebenen Gemeinſchaft ausgehen, nicht von ihrem jedesmaligen Zuſtande.

Randbemerk. Kein Handeln kann vollkommener Ausdrukk ſein wegen der unvollkommenen Baſis.

§. 19. Durch dieſe beiden Beſtimmungen iſt der Umfang der univerſellen Gemeinſchaft beſtimmt, nämlich vom Minimum

der Spannung bis zum Maximum sowol zwischen Gemeinschaft und Aneignung als zwischen universellem und individuellem.

Erläut. Minimum ist Horde, worin kein rechtliches Eigenthum anerkannt wird. Maximum ist allseitig bestimmter Rechtszustand im Staat. Kosmopolitismus, der wieder darüber hinausgehen will, ist nothwendig abnehmende Gemeinschaft und abnehmende Aneignung. Der rechte Staat macht sich nicht entbehrlich, sondern stellt sich als Maximum hin.

Minimum der andern Art ist rohes Zusammenleben nach gleichartigem Instinct. Maximum ist Staat mit Bewußtsein seiner Individualität und persönlicher Freiheit. Abnehmend ist Staat als bloßes Fundament des äußeren Verkehrs.

In der Sprache Zeichen oder Wurzelsprache, Kunstsprache, Manier, in welcher alle Individualität incorrect ist.

## §. 336. Dritte Formel. Tritt so in die Gemeinschaft, daß du dich schon darin findest, und finde dich so darin, daß du hineintrittst.

Diese Formel bezieht sich auf die Identität des Anfangens und Anknüpfens.

Also das Eintreten des Menschen in den Staat und in die Sprache darf kein willkührliches sein. Er kann nur in die hineintreten, in welchen er sich schon von Natur findet. Jede Ausnahme von dieser Regel, welche immer nur in einem unsittlichen Zustande gegründet sein kann, muß doch, wenn sie als Handlung des einzelnen sittlich sein soll, in dieselbe wieder hinein sich fügen. Er muß sich schon außer der natürlichen Verbindung gefunden haben, und in eine fremde auch nur treten, inwiefern er sich darin findet d. h. hineingeworfen wird.

Eben so nach dem zweiten Saz der Formel. Das Sichdarinfinden ist nur ein sittliches, sofern es ein Hineintreten ist. Nur durch bestätigende Erwählung, die eben darin besteht, daß man die Gemeinschaft als angewachsenen Spielraum für die In-

dividualität und als rechteſte Form des Aneignens anerkennt, es ſei nun mit höherem oder geringerem Grade des Bewußtſeins.

Ehe nicht beide Säze zuſammentreffen, iſt das Sein in einer Gemeinſchaft noch gar kein ſittliches Handeln, ſondern nur Naturproceß.

Die Frage, ob z. B. der Menſch, wenn er ſich nicht im Staat fände, hineintreten müßte, iſt alſo unſinnig, da ja ſein Sichdarinfinden ſelbſt nur dadurch ſittlich wird, daß er frei hineintritt, und auf der andern Seite er in keinen treten kann, wenn er ſich nicht darin findet.

Wenn nach der Formel §. 335. das Ingemeinſchafttreten ein fließendes ſein könnte: ſo wird es nun durch dieſe an die Naturpunkte gebunden. Menſchheit, Race, Volk, Stamm u. ſ. w.

(d.) Jedes Handeln muß ſowol ein Anknüpfen ſein, als ein urſprüngliches Handeln. Alſo das Hineintreten iſt nicht nur urſprüngliches Handeln, ſondern auch Anknüpfen. Hievon ſiehe oben (§. 335. (d.) 2. b.). Aber auch das Weiterhandeln im Staat (dasjenige nämlich, welches eine neue Einheit des Handelns conſtituirt) muß nicht nur ein Anknüpfen ſein, ſondern auch ein urſprüngliches Handeln. Nämlich es muß ein Handeln ſein auf etwas noch nicht unter die Form des Staates aufgenommenes, ein Erweitern deſſelben nach außen oder innen, Ernährung; und dies gilt von jeder Handlung, die nicht bloße Fortſezung iſt.

(c.) §. 20. Tritt in jede univerſelle Gemeinſchaft ſo, daß du dich ſchon darin findeſt.

Erläut. Die Naturſeite der Gemeinſchaft muß ſchon vorher beſtehen, ja ſie muß ſchon ein ſittliches ſein, nur nicht in dem handelnden Subject. Das Hineintreten iſt nicht ein bloßes Anerkennen, ſondern es iſt das lebendige Bewußtſein, daß dieſe univerſelle Gemeinſchaft die rechte Form iſt auch für alle ſeine individuellen Actionen.

der Sp
und A
(
gentl
Red
hin
ab
b

Auch Ausnahmen können nur sittlich sein, inwiefern sie sich unter diese Regel fügen. Ein auswandernder muß 1) aus seinem natürlichen Staate herausgeworfen worden sein, 2) in dem Staate, in welchen er tritt, schon einen Anknüpfungspunkt haben. Dasselbe von Sprachen. Wir haben noch Nebenmutterspra-chen, aber nur in bestimmtem Gebiete. Eine todte Sprache weiter übertragen wollen ist abenteuerlich. Eben so brauchen wir fremde lebende Sprachen zum Verkehr. Eine ins ganze Leben herübernehmen wäre nur Recht, wenn man zugleich auswanderte.

§. 21. Finde dich so in jeder Gemeinschaft, daß du hineintrittst.

Erläut. Finden heißt fortsezend handeln. Dies jedesmal als hineintretend. Mit der ganzen Kraft und (§. 18.) mit dem Bewußtsein der wahren Idee des Staates.

Eben so muß auch alles Handeln mit der Sprache wahrhaft sprachbildend sein.

§. 337. Vierte Formel. Handle in jeder Gemeinschaft so, daß innere Anregung und äußere Aufforderung zusammentreffen.

Diese Formel ist die der Identität von objectiver Nothwendigkeit und innerer Selbstbestimmung als Erfindung, und geht mehr auf die Art und Weise der Gemeinschaft.

Da hier von dem einzelnen Handeln die Rede sein muß, inwiefern es unter einem früheren allgemeinen nicht schon begriffen sein kann, weil sonst keine besondere innere Anregung nöthig ist, der Gegensaz zwischen diesen beiden Arten des Handelns aber auch nur relativ ist — denn ist z. B. mein Eintreten in den Staat ein vollständiges Aufnehmen desselben in mein Bewußtsein gewesen: so ist in dieser That jede folgende sich auf den Staat beziehende Handlung schon von Seiten ihrer innern Anregung gesezt —: so zeigt sich hier eine Reihe verschiedener Lö-

fungen, in denen bald die Anregung das Maximum und die Aufforderung das Minimum iſt, bald auch umgekehrt Aufforderung das Maximum und Anregung das Minimum. Im Grunde aber iſt doch beides überall im Gleichgewicht, nur daß dieſelbe Aufforderung für den einen ſo groß nicht iſt als für den andern.

Das von der objectiven Nothwendigkeit getrennte wäre das abenteuerliche. Es wäre immer leer, und könnte nie den ſittlichen Zuſtand der Gemeinſchaft fördern, ſondern geht in leere Anſtrengung aus.

Das von der inneren Selbſtbeſtimmung getrennte wäre das mechaniſche, und könnte nie die Sittlichkeit des handelnden documentiren.

(d.) Das Zuſtandebringen des Zuſammentreffens der inneren und äußeren Aufforderung iſt eigentlich das, was im ſittlichen Sinne Berathſchlagung oder Ueberlegung heißt, wenn es eine Zeit ausfüllt im Werden; Ueberzeugung aber, inwiefern es als vollendet angeſehen wird. Die Ueberlegung und der damit verbundene Zuſtand der Unentſchloſſenheit iſt allemal etwas ſittlich unvollkommenes. Denn das lebendige Bewußtſein der ganzen ſittlichen Sphäre muß ein permanentes ſein, ein beſtändiges Erzeugen ſittlicher Entwürfe, alſo das innere Moment immer da. Aber die lebendige Sittlichkeit wirkt auch erregend auf die Gemeinſchaft, und ſchlägt alſo die äußere Veranlaſſung leicht heraus *).

(c.) §. 22. In allem Handeln in univerſeller Gemeinſchaft muß innere Anregung und äußere Aufforderung zuſammentreffen.

Erläut. Das Wollen der Gemeinſchaft als abſolutes angeſehen wird ſich auch in wechſelnden Stimmungen bewegen, und in jedem einzelnen wird auch eine als herrſchende Neigung hervortreten. Das Handeln iſt nothwendig unvollkommen, wenn dies nicht mit der äußeren Aufforderung zuſammentrifft; z. B.

*) Hiermit endet (d.).

Auch Ausnahmen können nur ſittlich ſein, inwiefern ſie ſich unter dieſe Regel fügen. Ein auswandernder muß 1) aus ſeinem natürlichen Staate herausgeworfen worden ſein, 2) in dem Staate, in welchen er tritt, ſchon einen Anknüpfungspunkt haben.

Daſſelbe von Sprachen. Wir haben noch Nebenmutterſprachen, aber nur in beſtimmtem Gebiete. Eine todte Sprache weiter übertragen wollen iſt abenteuerlich. Eben ſo brauchen wir fremde lebende Sprachen zum Verkehr. Eine ins ganze Leben herübernehmen wäre nur Recht, wenn man zugleich auswanderte.

§. 21. Finde dich ſo in jeder Gemeinſchaft, daß du hineintrittſt.

Erläut. Finden heißt fortſezend handeln. Dies jedesmal als hineintretend. Mit der ganzen Kraft und (§. 18.) mit dem Bewußtſein der wahren Idee des Staates.

Eben ſo muß auch alles Handeln mit der Sprache wahrhaft ſprachbildend ſein.

§. 337. Vierte Formel. Handle in jeder Gemeinſchaft ſo, daß innere Anregung und äußere Aufforderung zuſammentreffen.

Dieſe Formel iſt die der Identität von objectiver Nothwendigkeit und innerer Selbſtbeſtimmung als Erfindung, und geht mehr auf die Art und Weiſe der Gemeinſchaft.

Da hier von dem einzelnen Handeln die Rede ſein muß, inwiefern es unter einem früheren allgemeinen nicht ſchon begriffen ſein kann, weil ſonſt keine beſondere innere Anregung nöthig iſt, der Gegenſaz zwiſchen dieſen beiden Arten des Handelns aber auch nur relativ iſt — denn iſt z. B. mein Eintreten in den Staat ein vollſtändiges Aufnehmen deſſelben in mein Bewußtſein geweſen: ſo iſt in dieſer That jede folgende ſich auf den Staat beziehende Handlung ſchon von Seiten ihrer innern Anregung geſezt —: ſo zeigt ſich hier eine Reihe verſchiedener Bö-

ſungen, in denen bald die Anregung das Maximum und die Aufforderung das Minimum iſt, bald auch umgekehrt Aufforderung das Maximum und Anregung das Minimum. Im Grunde aber iſt doch beides überall im Gleichgewicht, nur daß dieſelbe Aufforderung für den einen ſo groß nicht iſt als für den andern.

Das von der objectiven Nothwendigkeit getrennte wäre das abenteuerliche. Es wäre immer leer, und könnte nie den ſittlichen Zuſtand der Gemeinſchaft fördern, ſondern geht in leere Anſtrengung aus.

Das von der inneren Selbſtbeſtimmung getrennte wäre das mechaniſche, und könnte nie die Sittlichkeit des handelnden documentiren.

(d.) Das Zuſtandebringen des Zuſammentreffens der inneren und äußeren Aufforderung iſt eigentlich das, was im ſittlichen Sinne Berathſchlagung oder Ueberlegung heißt, wenn es eine Zeit ausfüllt im Werden; Ueberzeugung aber, inwiefern es als vollendet angeſehen wird. Die Ueberlegung und der damit verbundene Zuſtand der Unentſchloſſenheit iſt allemal etwas ſittlich unvollkommenes. Denn das lebendige Bewußtſein der ganzen ſittlichen Sphäre muß ein permanentes ſein, ein beſtändiges Erzeugen ſittlicher Entwürfe, alſo das innere Moment immer da. Aber die lebendige Sittlichkeit wirkt auch erregend auf die Gemeinſchaft, und ſchlägt alſo die äußere Veranlaſſung leicht heraus *).

(c.) §. 22. In allem Handeln in univerſeller Gemeinſchaft muß innere Anregung und äußere Aufforderung zuſammentreffen.

Erläut. Das Wollen der Gemeinſchaft als abſolutes angeſehen wird ſich auch in wechſelnden Stimmungen bewegen, und in jedem einzelnen wird auch eine als herrſchende Neigung hervortreten. Das Handeln iſt nothwendig unvollkommen, wenn dies nicht mit der äußeren Aufforderung zuſammentrifft; z. B.

*) Hiermit endet (d.).

wenn man produciren will, wo man vertheidigen ſoll, oder wenn man Thätigkeiten in die Gemeinſchaft hineintragen ſoll, und will lieber Dinge oder Geld hineingeben. Hier hängt alſo die ganze Sittlichkeit von der Harmonie ab. Es iſt unmöglich, wenn 1) die Unterthanen nicht gute Bürger ſind, wenn 2) die Gebote der Obrigkeit nicht der wahre Ausdruck des allgemeinen Bedürfniſſes ſind. Es iſt nur ein ſchlechtes Erſazmittel hiefür, wenn man 1) der Obrigkeit ein Privatintereſſe giebt, welches nun mit dem allgemeinen zuſammentreffen ſoll, 2) alle möglichen Leiſtungen in ſpeciellen Beruf verwandelt, damit immer dafür geſorgt iſt, daß welche da ſind, die jede übernehmen. Denn wie will man ſicher ſein, daß diejenigen, die dann immer das Geld geben ſollen, nicht auch etwas anderes geben wollen?

Daſſelbe gilt auch von aller Verbeſſerung *) der Gemeinſchaft, wo freilich Anregung und Aufforderung noch genauer von ſelbſt zuſammentreffen ſollten.

Da daſſelbe auch für die Gemeinſchaft der Völker gilt: ſo ſieht man, wie verkehrt es iſt, daß die Verbindungen dieſer von gar keiner Neigung ſollen geleitet ſein. Auch hat die Exiſtenz aller lebendigen Völker dies immer wiederlegt.

In der erkennenden Function wird auch jede Mittheilung ein unvollkommenes ſittliches Handeln ſein, Tendenz ohne Erfolg bleiben, wenn nur innere Anregung da iſt ohne Aufforderung. Ganz leer, wenn nicht Keime zu künftigen Aufforderungen dadurch gelegt werden. Eben ſo, wenn Aufforderung da iſt, ihr aber ohne Anregung ſoll genügt werden. Daher die höchſte Lebendigkeit und die höchſte Harmonie hier überhaupt nothwendig iſt.

§. 23. Alles Gemeinſchaftshandeln, welches calculirt iſt, muß als aus freiem Triebe erzeugt erſcheinen.

---

*) Siehe §. 322 Note.

Anmerk. Der Gegenſaz iſt nicht der zwiſchen univerſell und individuell.

Erläut. Wenn auch der Zwekkbegriff aus dem beſtimmten Bedürfniß des ganzen entſprungen das primitive iſt, muß doch eben dadurch die freie erzeugende Fantaſie angeregt werden und in der Ausführung immer zunehmen; ſonſt wird Mechanismus überhand nehmen.

Auch auf dem Gebiet der Erkenntniß iſt alles todt, was aus dem bloßen Calculus geboren wird.

§. 24. Alles, was aus freiem Triebe erzeugt iſt, muß ſich in den Calculus auflöſen laſſen.

Erläut. Sonſt iſt es ein dem ganzen nicht zuſagender Dienſt, und eines muß dem andern nothwendig widerſprechen. Ein frei entſtandenes Wollen darf nicht eher in wirkliche Ausführung kommen, bis auch ſein nothwendiger Ort in der geſchichtlichen Entwikkelung des ganzen gefunden iſt.

Auf dem Gebiet der Erkenntniß iſt alles wild, was nicht auf ein allgemeines Syſtem bezogen iſt.

§. 25. Die ſittliche Vollkommenheit jeder univerſellen Gemeinſchaft, d. h. die Möglichkeit, daß jeder darin unter allen Umſtänden vollkommen ſittlich handeln kann, beſteht alſo darin, daß in Allen Eine und dieſelbe rechnende Vernunft zum Grunde liegt, und daß die Bewegungen des Triebes in Allen zuſammen Ein ganzes bilden.

Erläut. Denn zufolge des lezten wird keine nothwendige Bewegung fehlen, und zufolge des erſten wird keine wirklich entſtehende Bewegung nichtig ſein.

## II.

### Von der Berufspflicht.

§. 338. Object der Berufspflicht iſt alles Handeln der Vernunft auf die Natur, inwiefern es ein

Bilden derselben für die Persönlichkeit und in der Persönlichkeit ist mit dem Charakter der Identität; also sowol das Bilden des Erkenntnißvermögens, als alles eigentlich bildende Vermögen und das Anbilden der äußeren Natur selbst.

(c.) Randbemerk. Gesammtheit des universellen Aneignungsprocesses ist Beruf.

§. 339. Erste Formel. Eigne überall so an, daß dein Aneignen zugleich ein Ingemeinschafttreten sei.

Im Ingemeinschafttreten ist hier die Indifferenz des identischen und eigenthümlichen Charakters gesezt.

Auf die bildenden Vermögen angewendet heißt also dies, Indem du besizest, räumest du anderen Ansprüche ein, und zwar Ansprüche allgemeiner und Ansprüche individueller Art.

Da die Person (§. 334.) das Minimum der Gemeinschaft ist im äußeren Verkehr: so folgt, daß auch in den Dingen ein Minimum der Gemeinschaft statt finde, wenn alles Bilden in der Analogie mit der Person bleibt, d. h. alles in sich vollständig und Eins; welches der Zustand ist, wo keine Theilung der Geschäfte statt hat.

Das universelle Aneignen muß also in Bezug auf die Person geschehen nach dem Princip der Einheit; in Bezug auf die Dinge nach dem Princip der Differenz, welche aus den Talenten und der Lage entsteht.

Auf die erkennende Provinz angewendet liegt darin 1) die Identität des Denkens und Redens, denn die Gemeinschaft ist in der Rede; 2) auch, da alles angeeignet wird unter dem Schema des besonderen, die Gemeinschaft aber ist vermittelst des allgemeinen, die Identität des allgemeinen und besonderen.

(c.) §. 1. Der allgemeine Saz, Eigne an, als Pflichtformel sezt voraus, daß auch die primitivsten Aeußerungen dieser Thätigkeit schon sittlich sind.

Erläut. Die erſten Acte dieſer Thätigkeit laſſen ſich auf den thieriſchen Selbſterhaltungstrieb zurükkführen. Wenn man dies annimmt: ſo gilt es auch von allen folgenden. Denn alles läßt ſich auf Bedürfniſſe zurükkführen, die ſpäter gegeben werden, wie jene urſprünglich gegeben ſind. Dies daher der Punkt, auf welchen ſich die ganze Zurükkweiſung alles ſittlichen auf das eigennüzige ſtüzt, indem hernach alles andere nur das individuelle als Zugabe, das gemeinſchaftliche als Mittel zur Aneignung darſtellt.

Alſo muß man vorausſezen, daß auch das erſte ſchon als menſchlich nicht aus der bloßen Natur zu begreifen iſt, ſondern als Vernunftthätigkeit, wenn auch nur Vernunftthätigkeit anderer.

§. 2. In der näheren Beſtimmung unter dem Gegenſaz von univerſell und individuell geht er aus dem allgemeinen Wollen hervor von dem Bewußtſein, daß das Subject ein Theil der Geſammtvernunft und als ſolcher anderen identiſch ſei.

Erläut. Denn ohne dies könnte die Aneignung nur einfach ſein, und es könnte keinen Unterſchied des univerſellen und individuellen geben. — Alſo auch hier iſt Grund das Bewußtſein der Perſönlichkeit, nur von einer anderen Seite angeſehen.

§. 3. Die Sittlichkeit des Sazes iſt alſo ausgeſprochen in ſeiner Beziehung ſowol auf Gemeinſchaft überhaupt, als auf individuelle Aneignung.

Erläut. Iſt die Aneignung ohne Bezug auf Gemeinſchaft gewollt: ſo iſt das Subject in abſoluter Selbſtändigkeit als vollendeter Selbſtzwekk *) gewollt, aber dann auch nicht als Theil der Geſammtvernunft, und die Vernunft iſt dann dem natürlichen Subject untergeordnet, alſo die Aneignung unſittlich. Iſt ſie ohne den Gegenſaz des individuellen und univerſellen gewollt: ſo iſt ſie auch ohne Bezug auf Gemeinſchaft abſolut gewollt. —

*) Kantiſche Uebertreibung dieſer Theorie vom Selbſtzwekk. Randbemerk. Schr's.

Bilden derſelben für die Perſönlichkeit und in der Perſönlichkeit iſt mit dem Charakter der Identität; alſo ſowol das Bilden des Erkenntnißvermögens, als alles eigentlich bildende Vermögen und das Anbilden der äußeren Natur ſelbſt.

(c.) Randbemerk. Geſammtheit des univerſellen Aneignungsproceſſes iſt Beruf.

§. 339. Erſte Formel. Eigne überall ſo an, daß dein Aneignen zugleich ein Ingemeinſchafttreten ſei.

Im Ingemeinſchafttreten iſt hier die Indifferenz des identiſchen und eigenthümlichen Charakters geſezt.

Auf die bildenden Vermögen angewendet heißt alſo dies, Indem du beſizeſt, räumeſt du anderen Anſprüche ein, und zwar Anſprüche allgemeiner und Anſprüche individueller Art.

Da die Perſon (§. 334.) das Minimum der Gemeinſchaft iſt im äußeren Verkehr: ſo folgt, daß auch in den Dingen ein Minimum der Gemeinſchaft ſtatt finde, wenn alles Bilden in der Analogie mit der Perſon bleibt, d. h. alles in ſich vollſtändig und Eins; welches der Zuſtand iſt, wo keine Theilung der Geſchäfte ſtatt hat.

Das univerſelle Aneignen muß alſo in Bezug auf die Perſon geſchehen nach dem Princip der Einheit; in Bezug auf die Dinge nach dem Princip der Differenz, welche aus den Talenten und der Lage entſteht.

Auf die erkennende Provinz angewendet liegt darin 1) die Identität des Denkens und Redens, denn die Gemeinſchaft iſt in der Rede; 2) auch, da alles angeeignet wird unter dem Schema des beſonderen, die Gemeinſchaft aber iſt vermittelſt des allgemeinen, die Identität des allgemeinen und beſonderen.

(c.) §. 1. Der allgemeine Saz, Eigne an, als Pflichtformel ſezt voraus, daß auch die primitivſten Aeußerungen dieſer Thätigkeit ſchon ſittlich ſind.

Erläut. Die ersten Acte dieser Thätigkeit lassen sich auf den thierischen Selbsterhaltungstrieb zurükkführen. Wenn man dies annimmt: so gilt es auch von allen folgenden. Denn alles läßt sich auf Bedürfnisse zurükkführen, die später gegeben werden, wie jene ursprünglich gegeben sind. Dies daher der Punkt, auf welchen sich die ganze Zurükkweisung alles sittlichen auf das eigennüzige stüzt, indem hernach alles andere nur das individuelle als Zugabe, das gemeinschaftliche als Mittel zur Aneignung darstellt.

Also muß man voraussezen, daß auch das erste schon als menschlich nicht aus der bloßen Natur zu begreifen ist, sondern als Vernunftthätigkeit, wenn auch nur Vernunftthätigkeit anderer.

§. 2. In der näheren Bestimmung unter dem Gegensaz von universell und individuell geht er aus dem allgemeinen Wollen hervor von dem Bewußtsein, daß das Subject ein Theil der Gesammtvernunft und als solcher anderen identisch sei.

Erläut. Denn ohne dies könnte die Aneignung nur einfach sein, und es könnte keinen Unterschied des universellen und individuellen geben. — Also auch hier ist Grund das Bewußtsein der Persönlichkeit, nur von einer anderen Seite angesehen.

§. 3. Die Sittlichkeit des Sazes ist also ausgesprochen in seiner Beziehung sowol auf Gemeinschaft überhaupt, als auf individuelle Aneignung.

Erläut. Ist die Aneignung ohne Bezug auf Gemeinschaft gewollt: so ist das Subject in absoluter Selbständigkeit als vollendeter Selbstzwekk *) gewollt, aber dann auch nicht als Theil der Gesammtvernunft, und die Vernunft ist dann dem natürlichen Subject untergeordnet, also die Aneignung unsittlich. Ist sie ohne den Gegensaz des individuellen und universellen gewollt: so ist sie auch ohne Bezug auf Gemeinschaft absolut gewollt. —

*) Kantische Uebertreibung dieser Theorie vom Selbstzwekk. Randbemerk. Schr's.

Dahingegen, iſt dieſes beides geſezt: ſo iſt die Aneignung im Zuſammenhang mit allem übrigen ſittlichen Thun gewollt, und alſo Theil und Ausfluß des abſoluten ſittlichen Wollens.

Daher auch in dem bloß animaliſchen Aneignungsproceß beides, Beziehung auf eine Gemeinſchaft, welche bleiben ſoll (denn ſie hört auf, ſobald der Aneignungsproceß zur Selbſtändigkeit gediehen iſt), und auch Einbildung eines individuellen in das univerſelle, geleugnet wird.

§. 4. Eigne an auf eine mit anderen gleichförmige Weiſe, ſo daß alle Aneignung zugleich Gemeinſchaft wird.

Erläut. Darin liegt alſo, Jede Aneignung iſt unſittlich, die nicht ganz geſchieht in Bezug auf die univerſelle Gemeinſchaft, deren Schematismus ſie trägt. Alſo für nichts angeeignetes kann es einen Vorbehalt geben; daher ein Staat. Jeder iſt ein ſchlechter Bürger, welcher den Anſpruch des ganzen auf ſeinen Beſiz beſchränken will.

Gleichmäßig anzuwenden auf mittelbare und unmittelbare Aneignung. Alle angebildeten Fertigkeiten gehören der Gemeinſchaft, und alle angebildeten Dinge gehören dem bürgerlichen Verkehr. Jede neue Aneignung iſt alſo zugleich Vermehrung der Anſprüche des ganzen.

§. 5. Die Gültigkeit dieſes Sazes iſt bedingt durch den oben erwieſenen gegenüberſtehenden.

Erläut. Denn der Aneignungswille wäre nichtig, wenn das angeeignete in die Gemeinſchaft überginge, aber die Gemeinſchaft nicht Quelle neuer Aneignung wäre. Das Subject wäre dann bloßer Durchgangspunkt, in dem kein Theil des Zwekks geſezt wäre.

§. 6. Beide können nur zuſammentreffen, wenn der allgemeine Wille aus dem einzelnen hervorgeht, und der einzelne aus dem allgemeinen.

Erläut. Nämlich der allgemeine, der die gebildeten Dinge

und die Thätigkeiten in Anſpruch nimmt; und der einzelne, der ſich einen geſicherten Beſizzuſtand zuſchreibt.

§. 7. Der Saz iſt indifferent gegen beide Functionen und gegen die Potenz der Subjecte.

Erläut. Auch jedes Volk muß beim Aneignen an Gemeinſchaft denken, alſo auch an einen allgemein anerkennbaren Schematismus, und muß Gaſtfreiheit conſtituiren. Der Mangel an dieſer iſt nur auf der unterſten Stufe des Aneignungsproceſſes nicht poſitiv unſittlich. Nämlich Gaſtfreiheit zwiſchen Volk und Volk.

In der erkennenden Function muß alles erkannte in der Sprache niedergelegt werden. Nur wo das Erkennen noch in leeren träumeriſchen Verſuchen beſteht, iſt Verſchloſſenheit nicht poſitiv unſittlich.

## §. 340. Zweite Formel. Betreibe alles univerſelle Aneignen mit Vorbehalt deiner Individualität.

Bei dieſer den anderen Gegenſaz combinirenden Formel iſt in der Individualität die Indifferenz des Ingemeinſchafttretens und Aneignens geſezt.

Sieht man auf das Gemeinſchaftbilden: ſo iſt hier Berufspflicht und Liebespflicht zuſammengeknüpft, und das heißt, Alles Eigenthum mit allen Abſtufungen, nach denen das äußere Eigenthum in die individuelle Geſelligkeit eintritt, muß der individuellen Geſelligkeit dienen, und kann kein beſchränkendes Princip für dieſelbe ſein. Wodurch die äußeren Standesvorurtheile als ſolche als pflichtwidrig geſezt ſind.

Sieht man auf das Aneignen: ſo ſind hier Berufspflicht und Gewiſſenspflicht zuſammengeknüpft. Das individuelle Aneignen ſoll in dem univerſellen ſein. Alſo nach außen in allem Bilden ein Element von Kunſt mit allen Abſtufungen, wie die vorbehaltene Individualität die relativ entgegengeſezten Gebiete der Gewiſſenspflicht bildet.

In der Provinz des Erkennens ist hier das Aneignen als Begriff und als Gemeingefühl gesezt. Stellt man diesem das individuelle Ingemeinschafttreten gegenüber: so hat man die concentrischen Kreise der Mittheilung durch Darstellung als mit dem Erfüllen des Bewußtseins zugleich gesezt.

Denkt man an das individuelle Aneignen: so folgt, daß in jedem allgemeinen Sezen zugleich sein soll freie Combination, und das Anerkennen des Schematismus nur sittlich ist, inwiefern es dieser Raum läßt.

(c.) §. 8. Betreibe alles gleichförmige Aneignen mit Vorbehalt deiner ganzen Eigenthümlichkeit.

Erläut. Denn die Person ist nur insofern ein äußerlich selbständiger Theil der Vernunft, auf welchen Aneignung bezogen werden kann, als sie zugleich ein eigenthümliches ist. — An sich ist daher der Saz gleichmäßig auf individuelle Aneignung und Gemeinschaft zu beziehen; allein das Mitgesezsein der lezten ist doch mehr eine Folge von dem Mitgesezsein der universellen Gemeinschaft auf der einen, und vom Mitgesezsein der individuellen Aneignung auf der andern Seite.

Es scheint zwar, als ob die individuelle Aneignung vielmehr müßte durch die universelle in Schranken gehalten werden, weil die leztere nothwendig die universelle Gemeinschaft postulirt, das individuell angeeignete aber nicht in die universelle Gemeinschaft, den Tausch, eingehen kann. Allein 1) postulirt sich die universelle Gemeinschaft selbst die individuelle (s. oben), und diese kann ja nur mittelst individueller Aneignung bestehen; 2) ist auch beides in der Aeußerung nicht gesondert; also ist in jeder individuellen Aneignung auch universelle, und ist also jeder um so mehr in der universellen Gemeinschaft, als er individuell angeeignet hat.

§. 9. Der Saz ist indifferent gegen beide Functionen und gegen die Potenz der Subjecte.

Erläut. Erkennende Function. 1) Eine Sprache, welche keine Eigenthümlichkeit im Gebrauch und in der Combination zuläßt, wie Pasilalie, wäre ein unsittliches Product. 2) Eine Sprache, in welcher nicht individuelle Kreise, welche sich relativ ausschließen, angelegt sind zum Behuf individueller Gemeinschaft, wäre eine höchst unvollkommne.

Bildende Function. 1) Ein Schematismus, der so vollkommen bestimmt ist, sowol in der Bildungsform der Dinge, als in der Uebungsform der Fertigkeit, daß er der Eigenthümlichkeit gar keinen Spielraum läßt, wäre positiv unsittlich. 2) Ein Schematismus, der nicht einen Cyclus von Kunstformen möglich macht oder aus sich erzeugt, wäre höchst unvollkommen. Als Minimum der Sittlichkeit erscheint so in der Uebungsform der Vermögen das ägyptische, in der Bildungsform der Dinge das chinesische. Eben so in beiden das französische.

Der einzelne ist hier schon von selbst mehr unter der Potenz des Volkes betrachtet worden. In diesem ist das individuelle das ursprüngliche, und der Saz muß nur so gefaßt werden, daß die im Verkehr hernach sich bildende universelle Aneignung nicht die ursprünglich individuelle unterdrükken soll. Es darf nicht (auch abgesehen von der Nachahmung) aus Artigkeit gegen andere Völker seinen Nationalcharakter aufgeben.

§. 10. Nimmt man universelle Gemeinschaft und Eigenthümlichkeit als gegeben: so sind wegen dieser Wechselbeziehung beide das Maaß für das Fortschreiten des universellen Aneignens vom Minimum zum Maximum.

Erläut. Das Minimum von Gemeinschaft nämlich muß auch das Minimum von Aneignung sein. Wo jene noch bloßes Zusammenleben ist, da kann auch der Bildungsproceß nur schwach sein; jeder bildet das nothdürftigste der gemeinschaftlichen Form gemäß für sich. Das Maximum der Gemeinschaft (Staat) ist auch die vielseitigste Production, und diese ist mit der Vertei-

In der Provinz des Erkennens ist hier das Aneignen als Begriff und als Gemeingefühl gesezt. Stellt man diesem das individuelle Ingemeinschafttreten gegenüber: so hat man die concentrischen Kreise der Mittheilung durch Darstellung als mit dem Erfüllen des Bewußtseins zugleich gesezt.

Denkt man an das individuelle Aneignen: so folgt, daß in jedem allgemeinen Sezen zugleich sein soll freie Combination, und das Anerkennen des Schematismus nur sittlich ist, inwiefern es dieser Raum läßt.

(c.) §. 8. Betreibe alles gleichförmige Aneignen mit Vorbehalt deiner ganzen Eigenthümlichkeit.

Erläut. Denn die Person ist nur insofern ein äußerlich selbständiger Theil der Vernunft, auf welchen Aneignung bezogen werden kann, als sie zugleich ein eigenthümliches ist. — An sich ist daher der Saz gleichmäßig auf individuelle Aneignung und Gemeinschaft zu beziehen; allein das Mitgesezтsein der lezten ist doch mehr eine Folge von dem Mitgesezтsein der universellen Gemeinschaft auf der einen, und vom Mitgesezтsein der individuellen Aneignung auf der andern Seite.

Es scheint zwar, als ob die individuelle Aneignung vielmehr müßte durch die universelle in Schranken gehalten werden, weil die leztere nothwendig die universelle Gemeinschaft postulirt, das individuell angeeignete aber nicht in die universelle Gemeinschaft, den Tausch, eingehen kann. Allein 1) postulirt sich die universelle Gemeinschaft selbst die individuelle (s. oben), und diese kann ja nur mittelst individueller Aneignung bestehen; 2) ist auch beides in der Aeußerung nicht gesondert; also ist in jeder individuellen Aneignung auch universelle, und ist also jeder um so mehr in der universellen Gemeinschaft, als er individuell angeeignet hat.

§. 9. Der Saz ist indifferent gegen beide Functionen und gegen die Potenz der Subjecte.

Erläut. Erkennende Function. 1) Eine Sprache, welche keine Eigenthümlichkeit im Gebrauch und in der Combination zuläßt, wie Paſilalie, wäre ein unſittliches Product. 2) Eine Sprache, in welcher nicht individuelle Kreiſe, welche ſich relativ ausſchließen, angelegt ſind zum Behuf individueller Gemeinſchaft, wäre eine höchſt unvollkommne.

Bildende Function. 1) Ein Schematismus, der ſo vollkommen beſtimmt iſt, ſowol in der Bildungsform der Dinge, als in der Uebungsform der Fertigkeit, daß er der Eigenthümlichkeit gar keinen Spielraum läßt, wäre poſitiv unſittlich. 2) Ein Schematismus, der nicht einen Cyclus von Kunſtformen möglich macht oder aus ſich erzeugt, wäre höchſt unvollkommen. Als Minimum der Sittlichkeit erſcheint ſo in der Uebungsform der Vermögen das ägyptiſche, in der Bildungsform der Dinge das chineſiſche. Eben ſo in beiden das franzöſiſche.

Der einzelne iſt hier ſchon von ſelbſt mehr unter der Potenz des Volkes betrachtet worden. In dieſem iſt das individuelle das urſprüngliche, und der Saz muß nur ſo gefaßt werden, daß die im Verkehr hernach ſich bildende univerſelle Aneignung nicht die urſprünglich individuelle unterdrükken ſoll. Es darf nicht (auch abgeſehen von der Nachahmung) aus Artigkeit gegen andere Völker ſeinen Nationalcharakter aufgeben.

§. 10. Nimmt man univerſelle Gemeinſchaft und Eigenthümlichkeit als gegeben: ſo ſind wegen dieſer Wechſelbeziehung beide das Maaß für das Fortſchreiten des univerſellen Aneignens vom Minimum zum Maximum.

Erläut. Das Minimum von Gemeinſchaft nämlich muß auch das Minimum von Aneignung ſein. Wo jene noch bloßes Zuſammenleben iſt, da kann auch der Bildungsproceß nur ſchwach ſein; jeder bildet das nothdürftigſte der gemeinſchaftlichen Form gemäß für ſich. Das Maximum der Gemeinſchaft (Staat) iſt auch die vielſeitigſte Production, und dieſe iſt mit der Vertei-

lung der Arbeiten eins, weil dann nur rechte Gemeinſchaft der Thätigkeit ſtatt findet.

Das Minimum der Entwikkelung des Gegenſazes von univerſell und individuell, nämlich die Bewußtloſigkeit dieſer Differenz, iſt auch das Minimum von Aneignung. Wenn die perſönliche Bildungskraft noch nicht hervortritt, kann auch der ganze Bildungskreis nur klein ſein. Das Maximum dieſes Gegenſazes iſt die Entwikkelung eines Kunſtcyclus in dem gemeinſchaftlichen Bildungstypus. Daraus geht hervor die beſtimmte Unterſcheidung von Bildung für den Tauſch und von Bildung für das Eigenthum. Geſchmakk kommt als Acceſſorium mit in die univerſelle Production.

Anmerkung. Daß das Darüberhinausgehen wieder ein Abnehmen werden muß, müßte hier auch gezeigt werden.

§. 341. Dritte Formel. Eigne dir ſo an, daß du das angeeignete ſchon an dir findeſt, und finde alles an dir ſo, daß du es dir aneigneſt.

Welche Formel die Identität des ethiſchen und phyſiſchen als das, woran alles geknüpft werden muß, ausſpricht.

Auf das unmittelbare Aneignen: die Fertigkeit wird nur gebildet, inwiefern man ſie ſchon als eine Naturkraft findet. Daher das ſucceſſive des ethiſchen Proceſſes von der ſucceſſiven Naturentwikkelung abhängt.

Auf das mittelbare: die Dinge werden nur in Beſiz genommen, inwiefern ſie in unmittelbarem Zuſammenhang mit der Natur ſchon ſtehen; daher nur in dem Maaß, als ſich dieſer Zuſammenhang im klaren Bewußtſein oder im Inſtinct allmählig offenbart. Worin alſo die beſtimmenden Geſeze des Fortſchreitens im großen liegen.

Inwiefern hier vom Verhältniß des einzelnen die Rede iſt, ſind die ſpeciellen Geſeze der Entwikkelung vermöge der Lage der einzelnen im ganzen geſezt, indem nämlich das Sein des Menſchen in der ethiſchen Sphäre hier als Naturverhältniß erſcheint.

(c) §. 11. Tritt in jeden Aneignungsproceß ſo ein, daß du dich darin ſchon findeſt.

Erläut. Jedes wirklich neue Glied muß ſchon durch eine Naturprädetermination gegeben ſein. Die größten Erweiterungen auf der univerſellen Seite der bildenden Function beruhen auf Naturentdekkungen *).

Da der Saz auch für die Völker gilt: ſo muß jedes Volk aneignen auf dem Boden, auf welchem es ſich findet. Völkerwanderungen ſind Ausnahmen, die um deſto weniger möglich werden, je mehr nach dieſer Regel der Proceß im ganzen im Gange iſt. Und doch nur zu rechtfertigen, wenn ein Volk irgendwie aus dem natürlichen Verhältniß herausgeworfen iſt. Auch muß ein beſonderer klimatiſcher Zug ſein in die Gegend, wohin es geht.

Daſſelbe gilt vom Auswandern einzelner. Hier kann der beſtimmte Zug irgendwohin von anderer Verwandtſchaft abhangen, Glaubensverwandtſchaft, auch von einzelnen und zufälligen Verhältniſſen. Inſofern iſt dann das Eintreten auch ein Finden. Je weniger eine ſolche Beſtimmung vorhanden iſt, um deſto mehr muß ein Herausgeworfenſein vorangehen. Religiöſe oder politiſche Verfolgung das natürlichſte.

Das ganz willkührliche in einem Bildungstypus, inſofern es ſich verbreitet, iſt Mode, aber immer nur auf Kleinigkeiten beſchränkt, gleichſam als Grenze der ſittlichen Beſtimmbarkeit aufgeſtellt, theils auch immer einen Cyclus bildend, der ſich wieder erneuert, alſo doch durch verborgene Naturbedingungen beſchränkt **).

Da der Saz für beide Functionen gilt: ſo muß alſo auch jede Erweiterung des Erkennens ſchon eingeleitet ſein. Wahre

---

*) Bei geringer Kenntniß der ganzen Erde iſt der Unterſchied auch gering zwiſchen bekanntem Theil und unbekanntem. Randbem. Schl's.

**) Gehört wol kaum hieher. Randbem. Schl's.

Erweiterungen der Wiſſenſchaft ſind auch nie willkührlich. Die Naturbehandlung führt eben ſo auf die Naturkenntniß wie umgekehrt. Und in der Art, wie durch dieſen Saz beide Functionen von einander abhangen, iſt die Fortſchreitung des ganzen Proceſſes vom Minimum zum Maximum als pflichtmäßiges Handeln begründet. Doch giebt es auch ein Eingeleitetſein des univerſellen Erkennungsproceſſes durch die Natur, wie denn das natürliche Verkehr der Sinne mit der Außenwelt ein ſolches iſt.

§. 12. Jedes Sichfinden in einem Aneignungsproceß ſei auch ein Hineintreten.

Erläut. Jede Entdekkung muß auch in den Bildungsproceß hineingehen, d. h. jede wahrgenommene Naturprädetermination. Dieſe Wahrnehmung ſelbſt iſt ein natürlicher Ausfluß des allgemeinen ſittlichen Wollens auf dieſem Gebiet, beruhend auf einer allgemeinen Vorausſezung der Bildſamkeit und Erkennbarkeit der Natur. Die Art und Weiſe hiervon iſt wiederum beſtimmt durch den folgenden Imperativ.

Indem nun die Aufmerkſamkeit ſo zugleich auf Naturbehandlung und Naturerkenntniß gerichtet in einzelne Acte ausgeht: ſo muß, je öfter ſich dieſes Entſtehen einer beſtimmten That aus dem abſoluten Wollen wiederholt, um deſto mehr ſich der ganze Proceß entwikkeln; und je mehr alle Aneignung Gemeinſchaft wird, muß auch die Entwikkelung von allen Puncten aus übereinſtimmen.

Da der Saz auch für Völker gilt: ſo iſt nicht nur jedes Volk urſprünglich im Aneignungsproceß auf ſeinem Boden begriffen, ſondern auch jeder Fortſchritt eines einzelnen muß ſich im Volke verbreiten. Denn was für den einzelnen ein urſprüngliches Produciren war, das wird hernach für das Volk ein Sichdarinfinden.

Auch iſt der Saz das Geſez der innern Vervollkommnung des Proceſſes. Denn wenn jedes Sichfinden wieder ein neues werden ſoll: ſo kann dies nur durch ein ſtärkeres Inſichkehren

erfolgen. Und dieſer Saz iſt alſo die intenſivere Formel, wie §. 11. die extenſivere.

§. 342. Vierte Formel. Handle in allem Aneignen ſo, daß innere Anregung und äußere Aufforderung zuſammentreffen.

Die innere Aufforderung iſt die Neigung, die äußere das Bedürfniß und die Gelegenheit. Die Pflicht iſt nur im Zuſammenſein beider.

Die innere Aufforderung iſt permanent, aber auch mannigfaltig, und kann daher kein Handeln allein beſtimmen.

(c.) §. 13. In allem Aneignen muß innere Anregung und äußere Aufforderung zuſammengetroffen ſein, damit aus dem allgemeinen Wollen auf dieſem Gebiet eine einzelne That hervorgehe.

Erläut. Da der Saz indifferent iſt für die Potenzen der Perſon, und in den Handlungen der Völker die wenigſte Willkühr ſtatt findet: ſo können wir dieſe gleich als Beiſpiel aufſtellen. Innere Anregung iſt Neigung (Stimmung ſchon weniger bei Völkern). Aeußere Aufforderung iſt Bedürfniß und Gelegenheit. Alle Fortſchritte ſind durch dieſe bedingt. Wir tadeln ein Volk nicht über einen nicht gemachten Fortſchritt, wenn es ihm dazu an Bedürfniß und Gelegenheit, auch nicht wenn es ihm dazu an Neigung gefehlt hat.

Die Harmonie von beiden kann nicht ein abſolutes Gleichgewicht ſein. Dieſes fände ſtatt, wenn man ſagen könnte, Daſſelbe, wozu mich die innere Anregung beſtimmt, würde auch die bloße Berükkſichtigung der äußeren Aufforderungen hervorgebracht haben, und umgekehrt.

Zunächſt alſo, keines von beiden darf in einer Beſtimmung ganz ausgeſchloſſen ſein. 1) Die Maxime die äußeren Aufforderungen ganz zu vernachläßigen und bloß der inneren Anregung zu folgen iſt Libertinismus. Sie iſolirt die Vernunft im Sub-

ject, und das gewollte sei an sich noch so sittlich, so ist die so entstandene Handlung immer egoistisch. 2) Die Maxime die innere Anregung immer zu überwinden, um den äußeren Aufforderungen zu dienen, da diese immer in der Natur liegen, sezt die Intelligenz in den Dienst der Natur, und die sittliche Thätigkeit wird bloße Receptivität.

Die Richtigkeit hievon zeigt sich auch darin, daß keine von beiden Maximen allein Entscheidung hervorbringen kann. Die Anregung läßt immer eine große Mannigfaltigkeit unbestimmt, und zwischen vielen Aufforderungen müßte bloß zufällig gewählt werden.

Der Raum zwischen beiden ist nicht näher auszufüllen, sondern der Antheil verschieden bestimmt nach dem Charakter eines jeden. Ob einer Recht hat bei der Stärke einer Neigung sich Bahn zu machen, bis er auf eine Aufforderung trifft, das kann ein anderer nur nach dem Erfolg unsicher beurtheilen. Der handelnde selbst muß sich auch durch den Erfolg nicht unsicher machen lassen, wenn er je sicher gewesen ist. Die Sicherheit beruht aber darauf, wenn, je mehr er auf der einen Seite steht, er auch die andere berükksichtigt hat. — Casuistische Frage: thut einer recht eine angefangene Laufbahn aufzugeben, um die seinigen leichter zu unterstüzen?

Der Streit zwischen Anregung und Bedürfniß bringt in der Gemeinschaft natürlich die Vertheilung der Geschäfte hervor; und diese ist ein eben so natürliches und nothwendiges Compensationsmittel als die bestimmte Lebensordnung. (Sie geht aber aus von Entdekkung der Differenz der Anregungen, also vom individuellen, nämlich dem Liebestriebe.)

Randbemerk. Vom Einfluß der Gemeinschaft auf die Aneignung. Unvollkommner Zustand, wenn der Beruf von außen bestimmt wird; weder von Familie noch von Staat. — Die Gemeinschaft muß aber die Bestätigung haben.

§. 14. Aus dem allgemeinen Aneignungswillen geht ein bestimmter Entschluß nur sittlich hervor aus dem Zusammentreffen von berechnender Intelligenz (Vernunft) und freibildender Intelligenz (Fantasie).

Randbemerk. Freibildend ist die aus der allgemeinen Wollung entstehende besondere. Calculus ist das Verfahren mit der äußeren Aufforderung.

Erläut. Die Handlung entsteht mehr unter der Form des Zweckbegriffs, oder der Lust; aber zusammen muß beides sein. Der construirte Zweckbegriff kann keine That hervorbringen, wenn er nicht Trieb, Affect, wird. Die Lust kann nicht so schnell in That übergehen, daß nicht die Reflexion dazwischen treten sollte.

Die Construction allein kann auch keinen Entschluß hervorbringen. Theils kann man was die äußere Bildung betrifft jeder Aufgabe eine entgegengesezte gegenüberstellen, z. B. der, den vegetabilischen Vorrath zu vermehren, die, die Consumtion zu vermindern. Theils was die innere Bildung anbetrifft ist immer zugleich intensive und extensive Erweiterung zu construiren, auch in Bezug auf das nämliche Bedürfniß, z. B. Gedächtniß zu verbessern oder Constructionsvermögen zu erwerben; Lernen oder Ausüben u. s. w.

Die Fantasie allein kann auch keinen Entschluß hervorbringen. Sie muß gar zu vieles unbestimmt lassen. Sie kann z. B. nur die Gattung des Berufs bestimmen, nicht den genauen Zweig.

Ein Entschluß aus bloßer Construction wäre also immer Uebereilung, und einer aus bloßer Fantasie wäre Willkühr, wodurch sich die Vernunft aus dem Zusammenhange mit den übrigen handelnden Subjecten herausseзte; die Aneignung also nicht auf Gemeinschaft berechnet.

Zwischen beiden großer Spielraum für das verschiedene Verhältniß des Antheils beider. In jedem einzelnen ein überwie-

tion und Freiheit, welcher doch auf das eigenthümliche des Charakters zurükkgeht.

Es kommt also alles darauf an, ob das von uns zum Grunde gelegte Bewußtsein der menschlichen Natur, daß die Vernunft in den Individualisationsproceß thätig hineingeht und eben dadurch die menschliche ist, mit zum Grunde gelegt wird. Wer dies nicht thut, muß Ehe und Religion von der sittlichen Behandlung ausschließen, welches auf der andern Seite freilich auch die thun, die das ethische herabsezen wollen, und es bleiben am Ende für den Pflichtbegriff dann wieder nur die fortsezenden Handlungen übrig.

Wir bleiben also bei jenem, und reden so zuerst von dem, was dem lezthehandelten das verwandteste ist, nämlich der individuellen Aneignung.

(z.) *) Bei der individuellen Seite Vorbemerkung über die bisherige Stellung derselben in der Sittenlehre nebst einer Kritik des Begriffs des erlaubten **).

Dann habe ich, wie auch im andern Heft ***), mit Aneignung angefangen. Vorher auseinandergesezt, daß dies wegen der Unübertragbarkeit nothwendig sei, zurükkgehend auf das transcendente Factum als Anknüpfung, daß die Intelligenz, indem sie in den Gegensaz tritt und nun als Agens in der Natur, sich überall mit dieser individualisire, so daß ihr Werden als menschliche Vernunft in der menschlichen Natur schon auf der Aneignung der lezten beruht als individuell, wogegen Gemeinschaft hier nur das partielle Aufheben des sonst absoluten Isolirens ist.

---

*) So bezeichnen wir einige Bemerkungen, die hier mit der Jahreszahl 1832 dem Hefte (b.) angehängt sind.

**) Siehe Schl's. Abhandlung Ueber den Begriff des erlaubten, 1826 der königlichen Akademie der Wissenschaften vorgelesen, und seine Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre 2te Ausg. S. 135.

***) Nämlich im Hefte (c.)

In der Gewiſſenspflicht ſelbſt ſind nun, um eine beſſere Baſis zu bekommen, die beiden ſonſt lezten Formeln vorangeſtellt, das Anknüpfen als Finden und das Zuſammentreffen von Anregung und Aufforderung.

## I.

### Von der Gewiſſenspflicht *).

§. 343. (c. §. 1.) Der Saz, Sei in individueller Aneignung begriffen, geht aus dem allgemeinen ſittlichen Wollen hervor unter Bedingung der Perſönlichkeit, inwiefern die Eigenthümlichkeit die eigentlich menſchliche Seite derſelben iſt.

So wie das Aneignen überhaupt darauf, daß die Perſon von ihrem Punkt aus ſelbſtthätig ſein ſoll, ſo das individuelle darauf, daß ſie dieſes ganz ſein ſoll; denn ſie wäre ſonſt für ihre Eigenthümlichkeit ohne Organ.

§. 344. (c. §. 2.) Der Saz iſt indifferent gegen Völker und einzelne und gegen erkennende und bildende Thätigkeit.

Das bildende Thun eines Volkes iſt für die einzelnen, die darunter begriffen ſind, ein univerſelles; für das Volk als Einheit, wie es anderen Völkern coordinirt iſt, ein individuelles. Dieſe Aneignung iſt in ihm eher als die Gemeinſchaft mit anderen Völkern. Beruhte ſie aber nicht auf einem ſittlichen Ge-

*) Vorleſg. Grund der Benennung. Wo das individuelle das eigentlich ſittlich-productive in den Handlungen iſt: da kann nur der handelnde ſelbſt ſein Richter ſein, und nur ſofern er ſein inneres, ſein Gewiſſen, manifeſtirt hat, kann auch in anderen das richtige Urtheil über ihn als Ahndung ſein. Da dieſes auf dem Gebiet der individuellen Aneignung κατ' ἐξοχήν gilt: ſo wird der Ausdrukk Gewiſſenspflicht gerechtfertigt ſein.

bot: ſo müßte das Volk von dem Augenblikk an, wo es ſolche Gemeinſchaften bildet, ſich ſeines eigenthümlichen Schematismus entſchlagen, und alles auf einen gemeinſamen zurükkführen. Daß dieſes nicht angeht, iſt die Wurzel aller individuellen Aneignung.

Das gleiche gilt vom Erkennen. Ein Volk müßte ſpäterhin ſeine eigenthümliche Begriffsbildung und Sprache aufgeben, um die Gemeinſchaft zu einer univerſellen zu machen.

Muß nun in den Völkern die individuelle Aneignung beſtehen, und aus ihr auch eine individuelle von der univerſellen verſchiedene Gemeinſchaft hervorgehen: ſo gilt daſſelbe auch von den einzelnen. Für dieſe iſt der Volksſchematismus das univerſelle. Aus dieſem dürfen ſie mit der äußeren Naturbildung nicht hinausgehen, weil darauf die volksthümliche Anerkennung beruht; alſo muß das individuelle innerhalb dieſer begriffen ſein. Die perſönliche Bildung bleibt von ſelbſt in den Grenzen des volksmäßigen, weil niemand ſeinen Volkscharakter ausziehen kann; alſo hier erſcheint das individuelle als das hervortretende.

Eben ſo in der erkennenden Function. Aus der Sprache kann keiner heraus, das individuelle muß innerhalb derſelben bleiben als Combination; aber im Gefühl, welches die abſolute Perſönlichkeit bezeichnet, tritt das individuelle heraus, und das univerſelle, das Gemeingefühl, iſt von ſelbſt in dieſem.

Randbemerk. 1) Auf der Selbſtändigkeit des Gebotes beruht die Unübertragbarkeit des Leibes, und für das Volk des Vaterlandes. 2) Sprachaneignung eines Volkes iſt nur bei ſehr ungleicher Gemeinſchaft möglich, oder bei neuen Gegenſtänden, und wird doch immer individualiſirt. Die Sprachgemeinſchaft muß jeder bei einzelnen beginnen. Ueber die fremden Versmaaße im deutſchen. Alles kommt an auf Reinheit der Geſinnung d. h. das Leben der Sprache im einzelnen. 3) Da das individuelle nicht im Begriff aufzuſtellen iſt, und als innerer Impuls vorauszuſezen: ſo kann das Gebot nur negativ ſein, gegen Nachahmung und gegen Affectation in

Bezug auf das durch das univerſelle nicht beſtimmte. Mittelglieder zwiſchen Volk und einzelnen ſind ſchlecht, wenn ſie durch Nachahmung conſtituirt ſind. Zerfallenheit iſt ſchlecht, wenn ſie durch Willkühr beſtimmt iſt.

§. 345. (c. §. 3.) **Erſte Formel. Eigne dir individuell ſo an, daß du dich findeſt, wie du anfängſt, und anfängſt, wie du dich findeſt.**

Alſo alles freie Handeln Anknüpfen an das gegebene, daher auch nicht heraustretend als Willkühr; aber alles Anknüpfen mit vollem Willensbewußtſein, und zwar als unterſchieden vom univerſellen. Wodurch eben das Bewußtſein der Eigenthümlichkeit zu Stande kommt.

Daher auch Zurükkführen des eigenthümlichen auf das väterliche, und Sezen der eignen Individualität als Keim anderer.

(z.) Das Sichfinden geht nun zurükk auf die tranſcendente Thatſache der Individualiſirbarkeit der Natur. Hiebei entſteht die caſuiſtiſche Frage beim Herabſteigen von der höheren Einheit zur kleineren, ob nicht, wenn die Horde ſich als individuelle Einheit gefunden hat, dieſe beim Uebergehen in einen Staat der höheren Ordnung verloren geht. Alsdann müßte entweder unſere Formel noch eine Colliſion enthalten, oder der größere Staat nur auf unſittliche Weiſe entſtehen können. Die Löſung liegt darin, daß die Horde früher noch nicht die größere Einheit gefunden, aber auch ihre Eigenthümlichkeit nur in den Kreiſen ausgebildet hatte, worin ſie auch noch beſteht; ſie aber in das höhere hinüberzuführen iſt Affectation und nicht aufgegeben. Joniſch und doriſch hätte nicht aufhören müſſen, wenn es auch die Griechen zu einem Staatenbund gebracht hätten. Kommt nun eine Zeit, wo die kleinere Einheit in der größeren untergeht: ſo iſt dies ihre Euthanaſie, die ganz dem Tode des einzelnen zu vergleichen iſt. Aber auch das kann nie etwas gewolltes ſein, ſondern nur etwas gewordenes, und auch dies nur in der Form, daß vorher

bot: ſo müßte das Volk von dem Augenblikk an, wo es ſolche Gemeinſchaften bildet, ſich ſeines eigenthümlichen Schematismus entſchlagen, und alles auf einen gemeinſamen zurükkführen. Daß dieſes nicht angeht, iſt die Wurzel aller individuellen Aneignung.

Das gleiche gilt vom Erkennen. Ein Volk müßte ſpäterhin ſeine eigenthümliche Begriffsbildung und Sprache aufgeben, um die Gemeinſchaft zu einer univerſellen zu machen.

Muß nun in den Völkern die individuelle Aneignung beſtehen, und aus ihr auch eine individuelle von der univerſellen verſchiedene Gemeinſchaft hervorgehen: ſo gilt daſſelbe auch von den einzelnen. Für dieſe iſt der Volksſchematismus das univerſelle. Aus dieſem dürfen ſie mit der äußeren Naturbildung nicht hinausgehen, weil darauf die volksthümliche Anerkennung beruht; alſo muß das individuelle innerhalb dieſer begriffen ſein. Die perſönliche Bildung bleibt von ſelbſt in den Grenzen des volksmäßigen, weil niemand ſeinen Volkscharakter ausziehen kann; alſo hier erſcheint das individuelle als das hervortretende.

Eben ſo in der erkennenden Function. Aus der Sprache kann keiner heraus, das individuelle muß innerhalb derſelben bleiben als Combination; aber im Gefühl, welches die abſolute Perſönlichkeit bezeichnet, tritt das individuelle heraus, und das univerſelle, das Gemeingefühl, iſt von ſelbſt in dieſem.

Randbemerk. 1) Auf der Selbſtändigkeit des Gebotes beruht die Unübertragbarkeit des Leibes, und für das Volk des Vaterlandes. 2) Sprachaneignung eines Volkes iſt nur bei ſehr ungleicher Gemeinſchaft möglich, oder bei neuen Gegenſtänden, und wird doch immer individualiſirt. Die Sprachgemeinſchaft muß jeder bei einzelnen beginnen. Ueber die fremden Versmaaße im deutſchen. Alles kommt an auf Reinheit der Geſinnung d. h. das Leben der Sprache im einzelnen. 3) Da das individuelle nicht im Begriff aufzuſtellen iſt, und als innerer Impuls vorauszuſezen: ſo kann das Gebot nur negativ ſein, gegen Nachahmung und gegen Affectation in

Bezug auf das durch das univerſelle nicht beſtimmte. Mittelglieder zwiſchen Volk und einzelnen ſind ſchlecht, wenn ſie durch Nachahmung conſtituirt ſind. Zerfallenheit iſt ſchlecht, wenn ſie durch Willkühr beſtimmt iſt.

§. 345. (c. §. 3.) **Erſte Formel. Eigne dir individuell ſo an, daß du dich findeſt, wie du anfängſt, und anfängſt, wie du dich findeſt.**

Alſo alles freie Handeln Anknüpfen an das gegebene, daher auch nicht heraustretend als Willkühr; aber alles Anknüpfen mit vollem Willensbewußtſein, und zwar als unterſchieden vom univerſellen. Wodurch eben das Bewußtſein der Eigenthümlichkeit zu Stande kommt.

Daher auch Zurükkführen des eigenthümlichen auf das väterliche, und Sezen der eignen Individualität als Keim anderer.

(z.) Das Sichfinden geht nun zurükk auf die tranſcendente Thatſache der Individualiſirbarkeit der Natur. Hiebei entſteht die caſuiſtiſche Frage beim Herabſteigen von der höheren Einheit zur kleineren, ob nicht, wenn die Horde ſich als individuelle Einheit gefunden hat, dieſe beim Uebergehen in einen Staat der höheren Ordnung verloren geht. Alsdann müßte entweder unſere Formel noch eine Colliſion enthalten, oder der größere Staat nur auf unſittliche Weiſe entſtehen können. Die Löſung liegt darin, daß die Horde früher noch nicht die größere Einheit gefunden, aber auch ihre Eigenthümlichkeit nur in den Kreiſen ausgebildet hatte, worin ſie auch noch beſteht; ſie aber in das höhere hinüberzuführen iſt Affectation und nicht aufgegeben. Joniſch und doriſch hätte nicht aufhören müſſen, wenn es auch die Griechen zu einem Staatenbund gebracht hätten. Kommt nun eine Zeit, wo die kleinere Einheit in der größeren untergeht: ſo iſt dies ihre Euthanaſie, die ganz dem Tode des einzelnen zu vergleichen iſt. Aber auch das kann nie etwas gewolltes ſein, ſondern nur etwas gewordenes, und auch dies nur in der Form, daß vorher

ſchon Anregung und Aufforderung müſſen aufgehört haben, wie immer mehr die Aufforderung aufhören wird ſich des allemanniſchen und ſaſſiſchen zu bedienen.

Wie nun alle individuelle Aneignung auf den Gebieten beider Functionen vom Impuls gewordenen Selbſtbewußtſein ausgeht: ſo iſt in dieſem die individuelle Aneignung immer ſchon als ein früheres gefunden.

§. 346. Zweite Formel *). Eigne individuell an, ſo daß innere Anregung und äußere Aufforderung zuſammentreffen.

(c.) Randbemerk. Aufforderung iſt hier wol nur der Beſitzſtand in beiden Functionen. Anregung iſt die Quantität der Beſtimmtheit ſelbſt.

(z.) Das Zuſammentreffen innerer Anregung und äußerer Aufforderung erklärt ſich ſo, daß eben dieſer Impuls (§. 345. (z.) Ende) die Anregung iſt. Sehr verſchieden nach Maaßgabe wie in einem Volke und dann im einzelnen der Exponent der eigenthümlichen Entwikkelung iſt. Die Aufforderung aber kann hier weder in der Natur im allgemeinen liegen, noch in der Einwirkung anderer, ſondern in dem Gebiet der univerſellen Aneignung, für welche wir ſchon die individuelle vorbehalten haben. Der Beſitzſtand ſowol im Gebiete des Wiſſens als des Bildens enthält alſo hier die Aufforderung. Iſt für das Gebiet des engeren Eigenthums die Aufforderung groß, die Anregung aber gering: ſo entſteht geſchmakkloſe Pracht und gehaltloſer Luxus. Iſt für das Gebiet des Wiſſens die Anregung groß, aber die Aufforderung gering: ſo entſteht ſtatt Poeſie leere Versmacherei. Bei demſelben Verhältniß entſteht auf jenem Gebiet Betrug, um der Anregung zu genügen. Bei umgekehrtem Verhältniß auf dem ſymboliſirenden Gebiet entſteht geiſtloſes Sammeln **).

*) im Manuſcript (c.) übergangen.

**) Hier geht (z.) wieder zu Ende.

§. 347. (c. §. 4.) **Dritte Formel. Eigne an auf eigenthümliche Weiſe, ſo daß die Aneignung zugleich Gemeinſchaft wird.**

Die ſich verſchließende Unübertragbarkeit könnte ſonſt auch die ganze univerſelle Aneignung verſchlingen.

Jeder ſoll für alle ſein wollen, was er kann.

Quantität der Differenz in der Gaſtfreiheit zu erklären aus der Formel von Impuls und Aufforderung.

Verſchiedenheit des Styls.

Ueber Dunkelheit in der Hingebung auf der Seite der erkennenden Function.

Sittlicher Grund im Mittheilenwollen bei Unſicherheit des Gelingens.

Grenze. Falſche; richtige *).

§. 348. (c. §. 5.) **Vierte Formel. Eigne individuell an mit Vorbehalt des univerſellen.**

---

*) Vorleſg. Das individuelle Aneignen ſei immer zugleich ein Gemeinſchaftbilden. Und zwar a) ein univerſelles. Das heißt, die individuelle Aneignung ſoll in die univerſelle Gemeinſchaft mit hineingehen. Dies zeigt ſich in der ſymboliſirenden Thätigkeit darin, daß die Art, wie ein Einzelweſen das objective Bewußtſein in die Gemeinſchaft hinausgiebt, erſt vollkommen iſt, wenn ſich darin ſeine Eigenthümlichkeit manifeſtirt. Ebenſo im organiſirenden Gebiet iſt das meiſte Product mechaniſcher Thätigkeit. Aber ſelbſt da ſpricht man von Kunſt, wenn auch nicht von der eigentlichen ſchönen, und meint damit Manifeſtation der Individualität. b) Dies gilt auch vom Bilden individueller Gemeinſchaft. Mit allen kann der einzelne nicht in dieſe Gemeinſchaft treten, obgleich ſie ein mannigfaltiges iſt von Mehr und Minder. Aber er ſoll ſeine Eigenthümlichkeit in die Gemeinſchaft mitgeben, damit jeder ihn auffaſſen kann. Jeder ſoll durch individuelle Aneignung ſein eigenthümliches Daſein erweitern und erhöhen nur um das Gebiet der Liebespflicht auszufüllen. Hat er die Richtung nicht auf Manifeſtation der Eigenthümlichkeit: ſo fehlt ihm die geiſtige Lebenswärme. Jeder ſoll in dem Maaß als er eigenthümlich iſt alle Grade eigenthümlicher Gemeinſchaft wollen eben ſo ſehr im organiſirenden als im ſymboliſirenden Gebiet.

Conſtituirt das unübertragbare Eigenthum durch das Verkehr ſelbſt; aber auch umgekehrt. Unbegrenzter Anſpruch des Rechtsgebietes *).

## II.

### Von der Liebespflicht **).

§. 349. (c. 1.) Der Saz, Knüpfe individuelle Gemeinſchaft, geht aus der allgemeinen hervor unter Vorausſezung der Offenbarungsfähigkeit.

§. 350. (c. 2.) Beide Functionen ſind nicht zu trennen, ſondern müſſen einander ergänzen.

§. 351. (c. 3.) Das Werden der Gemeinſchaft hängt ab von Auffaſſungsvermögen. Jeder muß nur alle Grade wollen.

---

*) Vorleſg. Durch dieſe Formel wird das Gattungsbewußtſein ſichergeſtellt, und der Individualität das Ausſchließlichwerden verwehrt. Die eigenthümliche Beſtimmtheit iſt nichts anderes, als die Art und Weiſe des intelligenten Einzelweſens da zu ſein als Agens. Das individuelle iſt alſo nach dem Princip des univerſellen ſittlich. Schon daß individuelles Aneignen von jedem anerkannt werden muß, iſt ein identiſches Moment. Vollends aber iſt individuelle Gemeinſchaft zwiſchen einzelnen von verſchiedener Race gar nicht denkbar ohne vorhergehende Beziehung auf das identiſche; es muß ſchon Weltverkehr und Verſtändigungsmittel entwikkelt ſein. An dieſes identiſche iſt das individuelle unter ihnen gebunden. Alſo ſollen Selbſtbewußtſein und Gattungsbewußtſein immer zuſammen ſein.

**) Vorleſg. Dieſes Gebiet ließe ſich zwiefach behandeln, entweder mit Rükſicht auf bisher ſtreitige Anſichten apologetiſch und polemiſch, dann aber würde es ſehr breit; oder nur in der Parallele mit den drei anderen Gebieten, und dann wird es ſehr kurz ſich abhandeln laſſen, weil man am wenigſten ins einzelne gehen kann. Wir bleiben bei dem lezten ſtehen.

§. 352. (c. 4.) Individualiſirung des Geſchlechts — der Volksconſtitution — der Speculation — des Gefühls.

§. 353. (c. Randb.) Erſte Formel. Das Stiften individueller Gemeinſchaft *) ſei Finden.

Prädetermination, die nur anerkannt wird.

Willkührlich nichts zu machen.

§. 354 **). Zweite Formel. Jedes Stiften individueller Gemeinſchaft und Handeln darin ſei Identität von innerer Anregung und äußerer Aufforderung ***).

---

*) Vorleſg. In dieſer finde ich mich, wo ich einen Menſchen finde, weil ich das eigenthümliche in ihm ſuche, und ihm gegen mich dieſelbe Geſinnung zutraue. Freilich findet man ſich zuerſt in univerſeller Gemeinſchaft, und an dem Bilden dieſer iſt das individuelle; aber wir haben das leztere hier aufzuſtellen für ſich als das, wodurch dann die univerſelle beſteht. Zuerſt finden wir uns in individueller Gemeinſchaft in der Familie. Eben ſo iſt jeder Staat den anderen gegenüber eine individuelle Gemeinſchaft, obgleich der Menſch von kleineren Gemeinſchaften aus betrachtet zu anderen Einzelweſen deſſelben Staates in univerſeller Gemeinſchaft iſt, weil er ſich mit allen anderen Bürgern in identiſchem Verhältniß zum Staate weiß. Mein Volk aber ſeze ich als individuelle Gemeinſchaft in Vergleich mit anderen als eigenthümlichen Theil der Gattung. So iſt das individuelle Bewußtſein immer mit dem univerſellen; ſonſt iſt das Sein des Einzelweſens im Staate nicht ſittlich. Die Feindſeligkeit zwiſchen Menſchen verſchiedener Völker entſpringt eben aus einem Volksbewußtſein ohne Gattungsbewußtſein.

**) in (c.) nicht gegeben.

***) Vorleſg. Weil die innere Anregung hier in der Eigenthümlichkeit iſt: ſo iſt die Sittlichkeit ſchwer zu beurtheilen von Seiten anderer. Daher ſie es erſt nach dem Erfolg der Handlung verſuchen können. Die Richtung auf individuelle Gemeinſchaft muß ſich auf einzelne Punkte überwiegend fixiren nach Wahlanziehung; ſonſt wären ſich alle Einzelweſen gleich nahe. Die Sittlichkeit ruht auf der Gewißheit, daß das Maximum von Verſtändigung in der Gemeinſchaft möglich ſei.

(c.) Randbemerk. Die Anregung liegt hier im Eindrukk; und in der Naturverwandtſchaft liegt die Aufforderung.

Mesalliancen fehlt die Aufforderung. — Aufforderung iſt das gemeinſchaftliche Gebiet.

Daher die Beſchränktheit der Verbindung mit fremden Stämmen. — Mißtrauen gegen die Anregung.

§. 355. (c. 5.) Dritte Formel. Alle individuelle Gemeinſchaft muß Aneignung ſein *).

---

Iſt dieſe Vorausſezung nicht wahr: ſo iſt die innere Anregung willkührlich auf einer Seite oder auf beiden. Die äußere Aufforderung hingegen kann von allen beurtheilt werden. An ihr verificirt ſich die innere Anregung, wenn nämlich hinreichendes Gebiet gegeben iſt für identiſche Gemeinſchaft, woraus die Verſtändigung ſich entwikkeln kann. Entſteht individuelle Gemeinſchaft ohne gegebene identiſche Vermittelung: ſo neigen ſich andere zum Tadel; wenigſtens muß die innere Ahndung ſpecifiſcher Zuſammengehörigkeit deſto ſtärker ſein. Freilich wo Wahlanziehung dominirt, iſt weniger Abhängigkeit von Naturverhältniſſen, weil Zwiſchenſtufen zwiſchen den Racen entſtehen ſollen, doch nicht ohne gegebene äußere Bedingungen. In der Regel ſollen die innigſten individuellen Gemeinſchaften innerhalb der Naturgrenzen bleiben; aber vom ſittlichen Verlauf aus gewollte Ausnahme iſt das Hinübergreifen einzelner als Gleichgewicht gegen gänzliches Abſchließen größerer Naturganzen.

*) Vorleſg. Wie jede eigenthümliche Aneignung auch Gemeinſchaft ſein muß, ſo umgekehrt jede eigenthümliche Gemeinſchaft auch Aneignung; univerſelle in Beziehung auf das individuelle, und individuelle in Beziehung auf das univerſelle. Alſo keine Gemeinſchaft, die nur Genuß, Anſchauung, wäre. So muß Ehe zugleich Aneignung ſein des Beſizes in Bezug auf die Unveräußerlichkeit ſowol als auf das allgemeine. Daſſelbe in der Volksgemeinſchaft. Allemal alſo iſt es ein unſittlicher Standpunkt, wenn ein Volk den Bildungsproceß gar nicht anerkennen will. Es würde dann ein Raubſtaat ſein. Aber nicht nur muß ein Volk in einem eigenthümlichen Aneignungsproceß begriffen ſein, ſondern auch für das ganze muß es bilden auf das allgemeine Verkehr gerichtet. Alſo auch hier zwei verſchiedene Richtungen zu combiniren. Der Antheil der Factoren aber wird in verſchiedenen Fällen ein ganz verſchiedener ſein.

Kein bloßer Genuß.

Individuelle Gemeinſchaft mit univerſeller Aneignung.

Keine Gaſtfreiheit ohne Beſiz.

§. 356. (c. 6.) Vierte Formel. Tritt in individuelle Gemeinſchaft mit deiner ganzen univerſellen Richtung *).

Die Ehe muß im Staat ſein, die Freundſchaft ebenfalls.

Die Kirche iſt im Staat, aber als ein darüber hinausgehendes. Aber auch die Gemeinſchaft der Kirchenglieder afficirt durch das Verhältniß der Staaten.

*) Vorleſg. Die Familie als individuelle Gemeinſchaft ſoll zugleich Element der univerſellen ſein, d. h. Familien- und Volksintereſſe dürfen nicht wider einander treten. Die individuelle Gemeinſchaft ſoll alſo eine ſolche ſein, daß ſie in der univerſellen ſein kann, ſonſt iſt auf einer Seite ein ſittlicher Mangel; denn die univerſelle ſoll auch ſo ſein, daß die individuelle darin gewollt iſt. Colliſionen ruhen immer auf etwas unſittlichem, welchem entgegenzuarbeiten in jedem Handeln jedes einzelnen die Tendenz mitgeſezt ſein muß. Je unſittlicher aber die größeren Gebiete geſtaltet ſind, deſto ſchwerer iſt das ſittliche Handeln des einzelnen zu beurtheilen. Doch iſt deswegen die reine Theorie nicht unnüz für die Praxis. Jene bildet ſich in Zeiten der Ruhe; wo aber die Differenzen ſich häufen, entſtehen die großen Entwikkelungsknoten in der Geſchichte, wo Hebung des unbefriedigenden Zuſtandes gefordert wird. Selten zwar wird die Theorie gehört im Sturm der Entſcheidung; je mehr ſie ſich aber im Bewußtſein der einzelnen als klare Anſchauung der ſittlichen Verhältniſſe fixirt hat, deſto leichter laſſen ſich immer die Schwierigkeiten löſen, ehe ſie ſich zum Zuſtande allgemeinen Mißbehagens zuſammenballen.

# Druckfehler.

Seite 6 Zeile 7 von unten statt frühzeitig lies gleichzeitig
— 55 — 12 v. u. statt zu ihm l. zu ihm sich
— 276 — 10 v. o. statt frühzeitiger l. gleichzeitiger.

Friedrich Schleiermacher's

# sämmtliche Werke.

## Dritte Abtheilung.

## Zur Philosophie.

Sechster Band.

Berlin,
gedruckt und verlegt bei G. Reimer.
1862.

# Pſychologie.

Aus Schleiermacher's handſchriftlichem Nachlaſſe
und nachgeſchriebenen Vorleſungen

herausgegeben

von

L. George.

Berlin,
gedruckt und verlegt bei G. Reimer.
1862.

# Vorwort des Herausgebers.

Die Pſychologie Schleiermacher's gehört zu denjenigen Werken, deren Herausgabe der ſelige Prediger Jonas ſich ſelbſt vorbehalten hatte; aber ſo ſehr ihm auch dieſe Arbeit am Herzen lag und ſo gern er ſich in dieſe Vorleſung vertiefte, die ja gewiſſermaßen den Schlüſſel nicht nur zu dem philoſophiſchen Syſtem ſondern auch zu der theologiſchen Grundanſchauung des verehrten Meiſters abgiebt, und die er einſt ſelbſt, als dieſer mitten in ihr durch den Tod abgerufen wurde, vor ſeinen damaligen Zuhörern zu Ende zu führen gewürdigt war, ſo iſt es ihm doch nicht vergönnt geweſen, wirklich an die Ausführung zu gehen, weil theils die nach vielen Seiten hin geſteigerte Berufsthätigkeit ihm nicht die dazu nöthige Muße ließ, theils die Unleſerlichkeit der zu benutzenden Hefte ihn immer wieder davon zurückſchreckte. Nach ſeinem Tode erhielt im vorigen Jahre der Unterzeichnete den ehrenvollen Auftrag, ſich nunmehr der Herausgabe des Werkes zu unterziehen, und mit

aller der Liebe, welche die Dankbarkeit gegen den hochverehrten Lehrer und die Sache selbst einzuflößen vermag, hat er denselben nach Kräften auszuführen gesucht.

Schleiermacher hat nach Ausweis der Lectionskataloge der Berliner Universität viermal über Psychologie Vorlesungen angekündigt, in den Sommersemestern 1818, 1822, 1830 und im Wintersemester 1833/4 und aus diesen Jahren fanden sich mit Ausschluß von 1822 ziemlich vollständige Manuscripte, die nach der Stunde aus der Erinnerung aufgeschrieben das Wesentlichste zu fixiren suchten. An dem Rande des von 1818 herrührenden stehen dann eine geringe Zahl offenbar später hinzugefügter Bemerkungen, die vielleicht sich auf die Vorlesung des Jahres 1822 beziehen, ebenso wie die freilich weit umfangreichere Ausführung von 1833/4 sich an dem Rande des Heftes von 1830 befindet, wo sie bis zur 64sten Stunde reicht, welche in der That auch dem nachgeschriebenen Hefte gemäß die letzte vor seiner tödtlichen Krankheit gewesen ist. Die Vorlesung von 1830 ist nur bis zum Anfange des zweiten Haupttheils ausgearbeitet und verweist dann für diesen auf das frühere Heft, welches überhaupt am ausgeführtesten ist und, wie eine Vergleichung mit der Nachschrift der Vorlesung zeigt, kaum wesentliche Gedanken übergeht und nur ganz am Ende, wo mehrere Stunden zusammengezogen sind, nicht mehr hinlänglich den Inhalt des Vortrags erkennen läßt.

Nach dem bei der Herausgabe der übrigen Vorlesungen befolgten Verfahren war es nicht zweifelhaft, daß diese von Schleiermacher's Hand herrührenden Aufzeichnungen vollständig abgedruckt werden mußten, zumal da sie einen *authentischen* Beleg für die Entwicklung des Schleiermacher-

schen Denkens abgeben, das in den Vorlesungen von 1818 von der naturphilosophischen Strömung der Zeit stark afficirt war, während die späteren sich fast ganz frei davon gemacht haben. So schwierig es auch anfangs war, sich in die kleine, vielfach abgekürzte Schrift hineinzulesen, die oft der Loupe bedurfte, um zu einer bestimmten Entscheidung zu gelangen, so glaube ich doch bis auf wenige Wörter, die deshalb mit einem Fragezeichen versehen worden sind, dieselbe vollkommen entziffert zu haben, und ich kann um so mehr für die Richtigkeit einstehen, als mein in dem Lesen von Handschriften sehr geübter College, Herr Professor Hertz, die Güte gehabt hat, eine genaue Revision zu übernehmen, wofür ich ihm öffentlich meinen Dank ausspreche. Außerdem fanden sich kleine Zettel vor, die für das Bedürfniß jeder Stunde berechnet in der gedrängtesten für jeden Andern unverständlichen Kürze den Inhalt derselben angaben, aber da sie so kein Interesse darboten und auch nicht einmal vollständig erhalten waren, würde der Abdruck derselben von keiner Bedeutung gewesen sein.

Schwieriger aber war die Frage zu entscheiden, inwieweit von den vorhandenen Nachschriften der Vorlesungen Gebrauch gemacht werden sollte. Es standen mir zu Gebote:

a) Eine, wie die Vergleichung mit dem entsprechenden Schleiermacher'schen Manuscript ergiebt, aus dem Jahre 1818 stammende, welche ohne Jahreszahl und ohne Namen des Verfassers ist, aber vielleicht von dem Prediger Jonas selbst herrührt. Sie schließt sich sehr treu jenem an und hat mir zur Entzifferung desselben sehr wesentliche Dienste geleistet; an einigen Stellen,

deren Sinn nicht ganz deutlich war, habe ich sie auch zu kurzen Anmerkungen benutzt, aber eine weitere Verwendung schien bei der Ausführlichkeit des Manuscripts unnöthig.

b) Drei aus dem Jahre 1830; eine kürzer abgefaßte von dem Herrn Prediger Schubring und zwei fast wörtlich nachgeschriebene, die eine von meinem Freunde dem Herrn Consistorialrath Professor Dr. Erbkam in Königsberg, die andre von mir selbst herrührende, durch deren Vergleichung mir die Möglichkeit gegeben war, für eine genaue und treue Wiedergabe des Schleiermacher'schen Vortrags einzustehen.

c) Endlich lag noch eine aus dem Semester 1833/4 von einem unbekannten Verfasser vor, welche ebenfalls die Lesung des besonders undeutlich geschriebenen Manuscripts bedeutend erleichterte.

Es konnte nun zweifelhaft erscheinen, ob diese Nachschriften nur in der Weise benutzt werden sollten, daß ein aus ihnen gemachter kürzerer Auszug zur Erläuterung der Schleiermacher'schen Manuscripte, die allerdings ja zum Theil dem Eingeweihteren völlig verständlich erschienen und die hauptsächlichsten Gedanken deutlich wiedergaben, in Anmerkungen gebracht würden, wie es ja sonst auch bei anderen der herausgegebenen Vorlesungen geschehen ist, oder ob vielmehr die Vorlesung *eines* Semesters in ihrem Zusammenhange wiedergegeben werden sollte. Ich entschied mich aber bald für das letztere Verfahren, weil dadurch allein ein leichteres Verständniß des Ganzen und eine in allen Theilen gleichmäßige Durchführung zu erzielen war und die frühere Behandlung in der anderen Weise deutlich

gezeigt hatte, wie der eigentliche Genuß des Werkes dadurch erheblich verkümmert würde. Stand aber ſo der Entſchluß feſt, die Nachſchrift einer Vorleſung als ein Ganzes zu geben, ſo konnte es nicht fraglich ſein, daß ich die von 1830 wählen mußte, einmal weil ſie die letzte vollſtändige war, und ſodann, weil ich für die Treue der Nachſchrift eine hinlängliche Bürgſchaft beſaß. Aus eben dieſem Grunde war mir aber auch für die Redaction derſelben das Geſetz aufgelegt, die Schleiermacher'ſche Darſtellung ſo genau wie möglich feſtzuhalten, und nur wo die Unebenheiten des frei geſprochenen Wortes für den Leſer nicht erträglich geweſen wären, habe ich mir erlaubt in ſchonendſter Weiſe nachzuhelfen und bloße Wiederholungen, beſonders beim Beginn einer neuen Stunde, wegzulaſſen oder abzukürzen, wenn ſie nicht etwa, wie dies überwiegend der Fall war, dazu dienten dem Gedanken noch eine neue Wendung abzugewinnen, wo es dann gerathener erſchien, lieber eine ſolche Unebenheit ſtehen zu laſſen als den Gedanken ſelbſt aufzuopfern. So wird die gegebene Vorleſung ein treues Bild der mündlichen Behandlung des Stoffes geben und theils das Verſtändniß des entſprechenden Manuſcripts vermitteln, theils in demſelben ſeine vollſtändige Controlle finden. Der Gewiſſenhaftigkeit in der Wiedergabe des Vorhandenen bin ich mir bewußt und mein eifriges Beſtreben ging dahin, daß man die treue Sorgfalt deſſen nicht allzuſehr vermiſſen möchte, dem die Herausgabe zuerſt übertragen war und der durch ſeine innige Vertrautheit mit den Schleiermacher'ſchen Gedanken vor Allen berufen war, dieſen köſtlichen Schatz aus ſeinem Nachlaß ans Licht zu fördern; wie weit es mir jedoch gelungen iſt, den Anſprüchen zu genügen, die man

an den Herausgeber eines ſolchen Werkes ſtellen kann, muß ich dem billigen Urtheil Anderer anheimgeben.

Die Pſychologie, welche gerade geeignet iſt, neben ſeiner Dialektik das hellſte Licht über Schleiermacher's wiſſenſchaftliche Grundanſchauungen und über ſeinen Begriff von der Religion zu verbreiten, erſcheint leider ſehr ſpät, und manche Probleme mögen heute in andrer Weiſe und vielleicht auch beſſer zu löſen ſein; aber nicht nur wird die großartige wahrhaft künſtleriſche Anlage des Werkes und die von jeder Einſeitigkeit ſich fern haltende Behandlung den immer noch zahlreichen Verehrern des großen Meiſters hohen Genuß, reichliche Belehrung und mannigfaltigen Aufſchluß über dunklere Seiten ſeines Syſtemes gewähren, ſondern es wird daſſelbe auch in dem Kampfe entgegengeſetzter Richtungen, welcher jetzt auf dieſem Gebiet der Wiſſenſchaft mit Lebhaftigkeit geführt wird, einen mächtigen Einfluß auf die Entwicklung deſſelben auszuüben im Stande ſein, ſo daß wir nicht fürchten dürfen, es möchte zu ſpät ans Licht gezogen und der Vergeſſenheit entriſſen ſein.

Greifswald, den 20. December 1861.

L. George.

# Inhalt.


Seite.

**Allgemeine Einleitung S. 1—59.**

Vorläufige Erörterung über das was wir unter Seele verſtehen. — Zuſammenſein von Seele und Leib in der Einheit des Ich. — Beſchränkung auf die menſchliche Seele. — Materialismus und Spiritualismus . . . . . 1—12

Wie eine Erkenntniß von der Seele möglich ſei? a posteriori und a priori, empiriſche und rationelle Pſychologie. — Jede für ſich führt zum Skepticismus, daher müſſen beide ſtets zuſammen ſein . . . . . 12—21

Verhältniß der Pſychologie zur Anthropologie im allgemeinen und zur Phyſiologie im beſondern. — Das Intereſſe an den geiſtigen oder organiſchen Thätigkeiten iſt der Grund der Theilung zwiſchen Pſychologie und Phyſiologie, aber Leib und Seele in ihrem Zuſammenſein gehören beiden an. — Ariſtoteliſche Beſtimmung der Seelenfunctionen . 21—38

Zeitlicher Lebensverlauf, phyſiologiſch und pſychologiſch betrachtet, in ſeiner Steigerung und ſeinem Herabſinken. — Differenz der einzelnen Seelen . . . . . 38—52

Methode der Behandlung und Eintheilung . . . . . 52—59

**A. Elementariſcher Theil S. 60—286.**

Einleitung. Eintheilung . . . . . 60—75

Seite.

I. Aufnehmende Thätigkeiten S. 75—216.

1. Sinnesthätigkeiten. S. 76—133.

Der allgemeine Sinn und die fünf speciellen Sinne — höhere und niedere — Wahrnehmung und Empfindung — Combination der Sinne, leitende und folgende . . . . . 76—81

Selbstthätigkeit neben der Empfänglichkeit. — Verhältniß der verschiedenen Sinne zu der Entwikklung des subjectiven und objectiven Bewußtseins. — Unterschied des menschlichen und thierischen. — Ob die Sinne irren können. — Hinzutreten höherer intellectueller Thätigkeiten. — Angenehme und unangenehme Eindrücke, Idiosynkrasie. — Skepsis in Betreff der Uebereinstimmung in den Sinneseindrükken und Widerlegung derselben . . . . . 81—117

Die organischen Operationen der Sinne in Beziehung auf die Zeit. — Wiedererinnerung und Vergessen . 117—133

2. Denkthätigkeiten S. 133—182.

Denken und Sprechen identisch — vorläufige Feststellung der darauf bezüglichen Aufgaben . . . . 133—137

Erste Frage: Wie kommt der Mensch in der zeitlichen Entwikklung zum Denken und Sprechen und ist hier auch auf ein Unentwikkeltsein der Gegensäze als auf ein erstes zurükkzugehen? . . . . . 137—146

Zweite Frage: Ist in Beziehung auf den Gegensaz des leiblichen und geistigen die Sprache das leibliche und das Denken das geistige, oder hat auch die Sprache ihren geistigen und das Denken seinen leiblichen Gehalt? . . . . . 146—161

Dritte Frage: Wie verhält sich diese Function in allen ihren Abstufungen zu den übrigen psychischen Thätigkeiten? . . . . . 161—170

Vierte Frage: Wie ist die Differenz der Sprachen bei der Identität der menschlichen Vernunft zu begreifen? . . . . . 170—182

3. Das subjective Bewußtsein auf seiner höheren Stufe S. 182—216.

Giebt es auf der subjectiven Seite ebenso eine höhere Potenz, wie es das Denken auf der objectiven Seite

Seite.

des sinnlichen Bewußtseins darstellt? Beziehung zum Gattungsbewußtsein, selbstische und gesellige Empfindungen . . . . . 182—195

Das religiöse Bewußtsein. — Naturgefühl, Wohlgefallen am schönen und erhabenen. — Zusammenfassen des Naturgefühls und geselligen Gefühls im religiösen . . . . . 195—216

II. Die ausströmenden oder spontanen Thätigkeiten S 216—286.

Das gewußte Wollen. — Denkthätigkeiten ohne Wollen. — Denkthätigkeiten gegen den Willen . . . 216—227

Die Selbstthätigkeit in Beziehung auf den Gegensaz des Einzelwesens und der Gattung so wie das Verhältniß desselben zu dem des gewußten Wollens und der freien Lebendigkeit — ob der einzelne durch gewußtes Wollen seiner Selbstthätigkeit eine beliebige Richtung geben könne? — Quantitatives Verhältniß der verschiedenen geistigen Functionen, Talent und Neigung. — Kann der Mensch die Gesammtheit seiner geistigen Kraft erhöhen? . . . . . 227—242

Eintheilung der Selbstthätigkeit . . . . . 243—244

1. Selbstmanifestation . . . . . 245—253
2. Besizergreifen . . . . . 253—261
3. Selbsterhaltungstrieb . . . . . 261—286

B. Constructiver Theil S. 287—405.

Einleitung . . . . . 287—290

I. Differenzen der Einzelwesen unter einander S. 290—347.

1. Geschlechtsdifferenz . . . . . 290—301
2. Temperamente . . . . . 301—321
3. Charakter . . . . . 321—330
4. Werthdifferenzen unter den einzelnen . . . . . 330—347

II. Zeitliche Differenzen der Einzelwesen S. 348—405.

1. Schlaf und Wachen S. 348—365.

Traum. — Nachtwandeln. — Bedeutsamkeit der Träume. — Fieberphantasien. — Somnambulismus. — Ahnungsvermögen . . . . . 348—365

Seite.

2. Differenzen der Lebensalter S. 365—405.

a. Das kindliche Lebensalter . . . . . 366—373
b. Das jugendliche Alter . . . . . 373—383
c. Das reifere Alter . . . . . 384—402
d. Das höhere Lebensalter . . . . . 403—405

Beilagen.

Beilage A. Manuscript 1818 . . . . . 406—488
Beilage B. Manuscript 1830 . . . . . 489—529
Beilage C. Manuscript 1833/4 . . . . . 530—557

# Einleitung.

Wenn man eine wiſſenſchaftliche Unterſuchung gemeinſchaftlich führen will, ſo muß man ſich erſt über zweierlei verſtändigen, einmal über den eigentlichen Gegenſtand der Unterſuchung und ſodann über die Art und Weiſe, wie man den Gegenſtand hat oder erlangen will, nämlich im Wiſſen. So wie es an dieſer Verſtändigung fehlt, kann man ſich einer Menge bekannter Ausdrükke bedienen und damit die Unterſuchung eine Zeit lang fortführen, ohne daß man doch eigentlich weiß, ob jeder daſſelbe dabei denkt und ob das angeſtrebte Ziel für alle daſſelbe iſt. In verſchiedenen Fällen iſt dieſe Verſtändigung leichter oder ſchwerer. Es fragt ſich, wie es hiemit ſteht in Beziehung auf dieſe Unterſuchungen, die ich Seelenlehre genannt habe? Unſere beiden Fragen werden alſo die ſein, wie ſie ſich auch in dem Worte ſelbſt ſchon combinirt finden, was verſtehen wir unter Seele und auf welche Weiſe glauben wir von der Seele etwas wiſſen zu können? Es iſt ſchon eine Unvollkommenheit, daß wir vorläufig dieſe Fragen trennen müſſen. Es kann nämlich wohl ſein, daß wenn wir wüßten, was die Seele iſt, wir auch wüßten, auf welche Weiſe und inwiefern wir etwas von ihr wiſſen könnten. Es wäre auch das umgekehrte möglich, daß wenn wir erſt über die Art und Weiſe der Erkenntniß der Seele einig

wären, wir auch zu ſagen vermöchten, was die Seele ſei. Aber inwiefern das der Fall ſein kann und wie beides durch einander bedingt iſt, darüber wiſſen wir jezt noch nichts, und deshalb müſſen wir beide Fragen vorläufig von einander trennen. Nun iſt freilich der Ausdrukk ein uns völlig geläufiger, und man ſollte alſo glauben, es könnte nicht ſchwer ſein, eine ordentliche Erklärung der Seele zum Grunde zu legen; ſobald man aber die Sache wirklich angreifen will, ſo zeigt ſich die Schwierigkeit als eine faſt unauflösliche, und es wird wieder klar, daß man die andere Frage von Anfang an hinzunehmen muß, ſo daß man ſich immer in einem Cirkel herum zu bewegen ſcheint.

So wie wir die Seele erklären, bringen wir ſie in eine gewiſſe Klaſſe. Denn wenn wir auch nur von dem gewöhnlichſten logiſchen Begriff einer Erklärung ausgehen, ſo wird der Gegenſtand dadurch mit andern zuſammengefaßt und von andern geſondert. Das erſtere beſtimmt das Genus und ſezt alſo eine allgemeine Vorſtellung voraus, unter welche der Gegenſtand ſubſumirt wird; dadurch iſt er aber ſelbſt noch nicht definirt, ſondern es muß eine beſondere Beſtimmung hinzugefügt werden, wodurch er ſich von allem Gleichartigen unterſcheidet. Dieſe beiden Operationen erſcheinen wieder auf die allerverſchiedenſte Weiſe beſtimmbar. Ich kann ſo weit oben anfangen mit dem Zuſammenfaſſen, daß als gegenüberſtehendes nur das Nichts bleibt, aber deſto größer ſind dann die Abſtufungen, die ich machen muß, um durch Sonderung zu dem Gegenſtande zu gelangen. Dabei muß ich dann wieder fragen, ob ich nicht willkürlich zu Werke gegangen bin, ob ich zu bald mit der Trennung innegehalten oder ſie zu weit fortgeſezt habe. Wir wollen uns z. B. einbilden, wir hätten ſchon etwas in der Beſchreibung der Seele gethan und wären auf einen gewiſſen Punkt gekommen, aber es wäre ein ſolcher, wo wir denken könnten, es möchten noch andere als menſchliche Seelen in unſerer Erklärung begriffen ſein, ſo träte gleich der Zweifel ein, und wir müßten uns entſchließen, ob wir dieſe von unſerem Gebiet ausſchließen wollten oder nicht. Ebenſo aber

wäre es möglich, daß wir eine ſolche Erklärung gemacht hätten, wodurch etwa die wahnſinnige Seele ausgeſchloſſen würde, und dann wären wir doch offenbar zu weit gegangen.

Die ganze Operation wird allerdings leichter, wenn der Gegenſtand ein ſolcher iſt, den man aufzeigen kann, alſo ein äußerlich wahrnehmbarer, denn da giebt es eine Menge von Vorſtellungen, von denen man ohne weiteres überzeugt iſt, daß ſie für den einen ebenſo viel Werth haben als für den andern. Auf ſolche Weiſe iſt uns aber die Seele gar nicht gegeben, wir müſſen uns umgekehrt darauf verlaſſen, daß es etwas giebt, was nicht äußerlich wahrnehmbar, ſondern für einen jeden ein rein innerliches iſt, wovon wir aber vorausſezen dürfen, daß es dem einen daſſelbe iſt, wie dem andern. Gäbe es ſo etwas, ſo hätten wir wenigſtens einen Anfangspunkt, von dem wir weiter zu ſehen hätten, wie weit er uns etwa führen möchte. Hier ſtoßen wir nun gleich auf etwas, was ſich dazu darbietet, nämlich Ich, denn ich wage nicht zu ſagen: das Ich, weil in dem Artikel ſchon eine nähere Beſtimmung liegt, ohne daß wir ſagen könnten, was wir damit meinen. Nun iſt ſo viel gewiß, daß wo das Ich-ſezen gar nicht vorkommt, auch keine Sicherheit darüber gegeben iſt, ob unſer Gegenſtand, nämlich die Seele vorhanden iſt, (ich ſage nicht, daß da keine ſei, denn das wäre ſchon zu viel behauptet,) wo aber im Gegentheil dies ſich findet, da nehmen wir Seele an. Das führt uns allerdings auf einen äußerlich wahrnehmbaren Gegenſtand, und es ſcheinen ſich alſo die beiden möglichen Anknüpfungspunkte, ein äußerlicher und ein innerlicher mit einander zu verbinden. Der äußerliche iſt der Menſch, denn in dieſem iſt uns überall das Ich-ſagen gegeben, und wo dies vorkommt, ſezen wir Seele voraus.

Aber wie verhält ſich die Seele zum Menſchen? Dieſe Frage beantwortet ſich ſehr leicht; ob wir jedoch dieſe Antwort zum Anfangspunkt in unſerer wiſſenſchaftlichen Unterſuchung machen können, iſt ſehr zweifelhaft. Man ſagt: der Menſch beſteht aus Leib und Seele, aber wo iſt dieſe Antwort her?

Stammt ſie aus einer wiſſenſchaftlichen Unterſuchung oder iſt ſie etwas vor derſelben ſchon dageweſenes? In dem erſteren Falle dürften wir nicht damit anfangen, in dem andern Falle dagegen, wenn ſie aus dem gemeinen Leben herrührte, würde es unbedenklich ſein. Dies könnte paradox erſcheinen, aber es iſt doch offenbar ſo. Fangen wir nämlich mit einem Saz an aus einer wiſſenſchaftlichen Unterſuchung, ſo müſſen wir immer vorausſezen, wo wir nicht das Gegentheil ganz beſtimmt wiſſen, daß es auch über denſelben Gegenſtand Unterſuchungen gegeben hat von ganz verſchiedener Art, und da würden wir uns an eine beſtimmte einzelne gefangen geben und parteiiſch verfahren gegen alle anderen. Dagegen wenn wir einen Saz aus dem gemeinen Leben an die Spize ſtellten, ſo wäre dies nur mißlich in dem Falle, wenn er aus einem beſtimmten gemeinen Leben herrührte, wo er dann keinen Werth und keine Gültigkeit über dieſen beſtimmten Kreis hinaus haben könnte; vermöchten wir uns aber zu überzeugen, daß der Saz allgemein wäre, ſo wäre er auch tüchtig an die Spize geſtellt zu werden.

Damit werden wir auf das Gebiet der Sprache geführt; denn Leib und Seele ſind doch nur Ausdrükke einer beſtimmten Sprache, und fände es ſich, daß jeder Deutſche darunter daſſelbe verſtände, ſo würde der Saz zunächſt als Ausgangspunkt für unſre Sprache Geltung haben, und wir müßten nur uns weiter überzeugen, daß auch in andern Sprachen ganz gleichbedeutende Werthe mit derſelben Geltung vorkämen. Wenn wir aber nur einigermaßen in der Geſchichte zurükkgehen, ſo wird ſich zeigen, daß ſich dies keineswegs behaupten läßt. Die erſten wiſſenſchaftlichen Unterſuchungen finden wir bei den Griechen und da giebt es Ausdrükke, welche wir gewohnt ſind den unſrigen gleich zu ſtellen, ψυχὴ und σῶμα, aber ſie bezeichnen gar nicht daſſelbe, wie bei uns. Ich will davon abſehen, daß das Wort σῶμα ſchon Gebrauchsweiſen hat, die bei unſerem Wort Leib nicht vorkommen, aber die Art und Weiſe, beide im Menſchen zu theilen, iſt doch gar nicht dieſelbe im Griechiſchen, wie im Deutſchen.

Nämlich ſo wie man von dem Saze ausgeht, der Menſch beſteht aus Seele und Leib, ſo muß es in dem Menſchen etwas geben, was ganz dem Leib, und anderes, was ganz der Seele zugeſchrieben wird; das wäre dann eine ganz beſtimmte Theilung, oder aber es müßte etwas überwiegend dem Leibe, etwas anderes überwiegend der Seele zukommen, wo dann die Theilung nicht mehr ſo ſcharf und ſtreng wäre, wie jene erſte. Unterſuchen wir danach die Sache genauer, und fragen, was ſchreiben wir der Seele und dem Leibe zu und was die Griechen, ſo ſehen wir Punkte, die bei uns und ihnen zuſammenfallen, aber es treten auch Verſchiedenheiten auf. Die Griechen z. B. ſchreiben den Ernährungsproceß, die θρεπτικὴ δύναμις, der Seele zu und ſehen ſie als die erſte und niedrigſte Function derſelben an, was uns niemals einfallen wird, ſo daß alſo daraus hervorgeht, daß unſer Wort Seele und das griechiſche ψυχή keineswegs daſſelbe ausſagen. Wir gerathen alſo gleich von Anfang an in einen ſolchen Conflict, daß wir es entweder aufgeben müſſen mit dieſer Formel anzufangen, oder uns entſcheiden, auf welche Seite wir uns ſchlagen wollen.

Nehmen wir nun noch den andern Punkt hinzu, nämlich das Verbum in dem Saze, der Menſch beſteht aus Leib und Seele, ſo führt uns das auf den Begriff der Zuſammenſezung und alſo auf das Verhältniß des einen zu vielem; wir denken Leib und Seele zunächſt für ſich, und wenn beides zuſammenkommt und eins wird, ſo entſteht der Menſch. Der Leib aber weiſt auf den Begriff Organismus zurükk, einen viel weiteren, als der Begriff Menſch, und ſo können wir die Frage nicht abweiſen, ob wir überall, wo wir organiſche Weſen ſehen, die wir ihrer räumlichen Erſcheinung nach unter den Begriff Leib ſtellen können, auch Urſache haben Seele vorauszuſezen? So wie man die Frage bejaht, bekommt man menſchlichen Leib und menſchliche Seele, und thieriſchen Leib und thieriſche Seele. Was wir aber unter Organismus verſtehen, findet ſich auch bei den Pflanzen, und ſobald wir da die Frage nach der Seele aufwerfen, ſo ver-

meint ſie unſere Sprache ſogleich, indem wir uns dabei des Ausdrukks Leib nicht bedienen, wogegen die Griechen, weil ſie den Ernährungsproceß der Seele zuſchreiben, auch behaupten müßten, die Pflanzen beſtehen aus Leib und Seele, wenn auch die letztere von untergeordneter Art iſt. So würden wir eine dreifache Abſtufung bekommen, Pflanzenſeele, thieriſche und menſchliche Seele, die ſich im Gebiete unſerer Sprache nicht findet. So iſt alſo jener Saz, der Menſch beſtehe aus Seele und Leib, durchaus nicht allgemein gültig, er ſtammt aus einem Sprachgebiete, welches aus wiſſenſchaftlichen Unterſuchungen und aus dem gemeinen Leben gemiſcht hervorgegangen iſt, und da müſſen wir ein gewiſſes Mißtrauen gegen ihn hegen, weil wir nicht wiſſen können, ob die Uebereinſtimmung eine wirkliche oder nur ſcheinbare iſt, da der eine den Saz gelten läßt nach dem gemeinen Leben, der andere nach der wiſſenſchaftlichen Unterſuchung. Wir werden es daher aufgeben müſſen, ihn zum Ausgangspunkt unſerer Entwikkelung zu machen.

Wäre aber die Uebereinſtimmung auch noch ſo groß, ſo treten noch von anderer Seite her Bedenken gegen die Formel auf, welche auf der Vorſtellung von der Zuſammenſezung beruhen. Etwas zuſammengeſeztes muß man zerlegen können, und darin liegt eine abſolut oder relativ zu denkende Unabhängigkeit des einen von dem andern. Wenn wir auf irgend einem Gebiete von einem ſolchen Beſtehen aus etwas reden, denken wir uns immer, daß die Elemente auf irgend eine Weiſe für ſich ſein können. Sagen wir z. B., eine jede freie Handlung beſteht aus einem Impuls, einem Willensact, und der aus demſelben hervorgehenden Bewegung im weiteſten Sinne des Worts, ſei es eine pſychiſche oder körperliche, ſo wird niemand gegen den Ausdrukk etwas einwenden können, aber darin liegt doch, daß es einen Impuls geben kann, wozu die Bewegung nicht hinzukommt, aber ebenſo auch, daß ſich eine Bewegung denken läßt, die nicht aus einem Impuls hervorgegangen iſt, nämlich eine erzwungene. Wenn wir dies anwenden auf unſere Formel, ſo müßten wir auch Seele

und Leib für ſich betrachten können; wir vermögen aber nicht Seele zu denken ohne auf Leib zurükkzugehen, und ebenſo hört auch in unſerer Sprache der Gebrauch des Ausdrukks Leib ſogleich auf, ſobald wir von der Seele abſehen, ſo daß wir ſchon den Leib, wenn wir ihn ſeelenlos denken, nicht mehr Leib nennen, ſondern einen anderen Ausdrukk anwenden, und das iſt auch der Grund, weshalb wir den Pflanzen nicht einen Leib zuſchreiben, wohl aber den Thieren, weil wir bei den letzteren auch den Gegenſaz von Leib und Seele anerkennen. So wie wir alſo die Formel auf dieſe Weiſe in Anwendung bringen wollen, ſo iſt ſie eigentlich nicht haltbar, wir können uns den Menſchen nicht ſo zuſammengeſezt denken, und das Beſtehen muß hier in einem anderen Sinne genommen werden. Je mehr man von dieſer Formel ausgegangen iſt und ſie in der gewöhnlichen Bedeutung verſteht, deſto mehr iſt man auf Fragen gekommen, welche ſchon durch ihre Unlöslichkeit die Unhaltbarkeit der Formel ſelbſt beweiſen. Es knüpfen ſich ſodann gleich die neuen Formeln daran, das Leben des Menſchen ſei das Zuſammenſein und Aufeinanderwirken von Leib und Seele, ſo wie der Tod das Auseinanderſein und Nichtaufeinanderwirken beider, und man fragt nothwendig, wo und wie iſt die Seele, wenn ſie nicht mehr mit dem Leibe zuſammen iſt, wo es dann eine Menge von Auflöſungen gegeben hat, die man nur für Phantaſien halten kann, weil ſie doch immer nur gleich mögliche und willkürliche Annahmen ſind. Anders iſt es freilich mit dem Leibe, denn das wiſſen wir, wenn der Moment eingetreten iſt, welchen die Formel bezeichnet als das Getrenntſein beider, ſo hören die Lebensthätigkeiten auf und es treten die allgemeinen Naturproceſſe ein. Ebenſo geſtaltet ſich rükkwärts eine ähnliche Frage, wann und wie kommt die Seele zu dem Leibe hinzu, und da giebt es dann eben ſo viele leere und willkürliche Beantwortungen. Wollten wir alſo von dem Gegenſaze, auf den uns die Sprache führt, ausgehen, ſo müſſen wir uns das als feſte Maxime aufſtellen, daß wir uns nicht über den Punkt des Zuſammenſeins von Seele und Leib hinaus ver-

lieren wollen. Wir hatten früher schon ein anderes einfacheres gefunden, welches uns davor zu bewahren scheint, daß wir nicht über dieses Gebiet hinausgehen, nämlich Ich, denn dabei denken wir immer an die Identität von Leib und Seele und heben den Gegensaz auf. Deshalb sagt man im gemeinen Leben ebensogut „meine Seele" als „mein Leib", Ich stellt sich weder auf die eine noch die andre Seite, sondern ist das Zusammenfassende von beiden. So wie nun jemand behauptete, darin, daß der Mensch aus Leib und Seele bestehe, läge das, daß Ich gewesen wäre schon vor dem Anfang dieses Lebens, so wird das keiner zugeben, sondern man wird sagen, Ich habe angefangen zu sein, mag auch meine Seele schon vorher gewesen sein; und dasselbe gilt auch nach der andern Seite hin. Wir werden uns also in den Grenzen zu halten haben, daß wir sagen, wir haben keinen Grund, irgend etwas von der Seele auszusagen, was sich gar nicht auf das Zusammensein derselben mit dem Leibe bezieht, wie es das Ich constituirt.

Daraus folgt dann sogleich noch die andere Beschränkung, daß wir über die menschliche Seele nicht hinausgehen wollen, weil Ich uns nicht anders als im Menschen gegeben ist, so daß wir alles über das menschliche hinausliegende als ein unbekanntes stehen lassen, aber uns auch bescheiden, daß, wenn ein solches wirklich ausgemittelt würde, eine neue Untersuchung anzuknüpfen sei, inwiefern sich das, was wir von der menschlichen Seele ausgesagt haben, auch auf das Weitergehende anwenden lasse. Vorläufig aber abstrahiren wir davon. Das ist aber keinesweges etwas leichtes, und ich sage im Voraus, daß ich es nicht so unbedingt werde halten können, als ich es hingestellt habe, daher ich die Beschränkung noch näher bestimmen muß. Wir haben nämlich im gemeinen Leben eine große Menge von Formeln, die darauf ausgehen, daß der Mensch Vergleichungspunkte sezt zwischen dem menschlichen und thierischen, nach denen das Vorhandensein einer Seele außer der menschlichen feststeht. Alle Behauptungen daher, die das gänzlich aufheben wollten,

indem ſie das thieriſche Sein ſo beſtimmten, daß alles ſeeliſche in ihm geleugnet würde, müßten mit der gemeinen Sprache in Widerſpruch ſtehen. Obgleich nun allerdings die Anſichten der Schule, wenn ſie ſich bewährten, allmälig jene falſchen Ausdrükke des gemeinen Lebens verdrängen würden, ſo iſt dies doch bis jezt noch nicht geſchehen, ſondern die Formeln haben ſich im Gebrauche der Sprache erhalten. Daſſelbe iſt nun der Fall mit dem Ausdruck „vernünftige Seele", welcher den Gegenſaz einer unvernünftigen vorausſezt, worunter in dieſem Fall nur die thieriſche gemeint ſein kann, nicht etwa die thörichte, wahnſinnige menſchliche Seele, denn das ſind nur abnorme Zuſtände der vernünftigen Seele. Iſt nun dies aber ſo wichtig, ſo werden wir uns ſolcher Vergleichungen nicht enthalten können, aber nur um das menſchliche in ſeiner Eigenthümlichkeit recht feſtzuſtellen und nicht um das thieriſche für ſich zu beſtimmen.

Die Maxime, welche wir vorläufig ausgeſprochen haben, daß wir über das Zuſammenſein von Seele und Leib in dem Ich nicht hinausgehen wollen, könnte ſcheinen etwas negatives zu ſezen und den ganzen Gegenſaz als ſolchen zu leugnen. Dies iſt aber keineswegs der Fall. Es giebt bekanntlich zwei metaphyſiſche Anſichten, welche dieſe Tendenz haben den Gegenſaz aufzuheben, aber in entgegengeſezter Weiſe, der Materialismus und der Spiritualismus. Der erſtere behauptet, daß alle Thätigkeit, die wir der Seele zuſchreiben, doch dem Leibe zukomme, an beſtimmte Zuſtände der Materie nicht allein gebunden, ſondern auch in ihnen begründet ſei, und daß alſo alles geiſtige in ſeinem Beſtande und Grunde ein materielles ſei. Dies iſt offenbar eine hypothetiſche Annahme, denn es iſt uns ein Zuſammenhang zwiſchen den eigentlich geiſtigen Thätigkeiten und den materiellen Zuſtänden gar nicht ſo unmittelbar gegeben, daß man die einen in den andern begründet halten müßte, ſondern nur ſo, daß die einen durch die andern bedingt ſind. Die entgegengeſezte Anſicht, die unter mancherlei Formen hervorgetreten iſt, z. B. namentlich in der Leibnitziſchen Monadologie, iſt die, alles ſei

geiſtig, und was wir Materie nennen, ſei nur eine Zuſammenſezung aus geiſtigem, wodurch ebenſo der Gegenſaz aufgehoben wird, indem in den Monaden nur geiſtiges geſezt und alles leibliche nur als Zuſtände deſſelben angeſehen wird. Das eine iſt ebenſo willkürlich angenommen, wie das andre, und um eins von beiden anzunehmen oder in Beziehung auf beide eine irgendwie in der Mitte ſtehende Hypotheſe aufzuſtellen, müßten wir ſchon vieles andere entſchieden haben. Darum nun habe ich dieſe Maxime für unſre Unterſuchung aufgeſtellt, damit wir nicht genöthigt ſein möchten, ſchon im voraus eine beſtimmte Annahme zu unterſchreiben, über welche erſt die ſpätere Unterſuchung beſtimmen kann.

So wie man aber den Punkt, an dem man ſich im weiteren Verlauf immer orientiren kann, das einfache Zuſammenfaſſen beider in dem Ich, aus den Augen verliert und den Gegenſaz als wirkliche Duplicität gelten läßt, ſo pflanzt ſich dieſes Verfahren in ferneren Spaltungen fort, wie dies in mehreren Formeln theils im Leben theils in der Wiſſenſchaft niedergelegt iſt. Es giebt z. B. noch eine andere Art den Menſchen zu theilen in Leib, Seele und Geiſt, ſo daß ſich die Zweitheilung in eine Dreitheilung verwandelt. Dies iſt keinesweges etwas neues, ſondern wir finden die Parallele dazu ſchon in den älteſten griechiſchen Unterſuchungen, wie Ariſtoteles de anima, wo ψυχή und νοῦς auch von einander geſchieden werden, aber ſo, daß dieſer ſelbſt ſich ſehr zweifelhaft darüber ausſpricht, worin der Gegenſaz von beiden zu ſezen ſei. Es giebt noch eine andre Art ungefähr daſſelbe zu thun, die ſich aber auf beſtimmte Weiſe anknüpft an die andre Vorausſezung, daß es Seele giebt außer dem Menſchen, oder daß ein ſtreitiges Gebiet im Menſchen ſelbſt vorhanden iſt, von dem man nicht weiß, ob es mehr der Seele oder mehr dem Leibe zukommt. Alsdann ſezt man einen Namen für das entſchiedene und einen andern für das unentſchiedene Gebiet und ſagt, ſo wie der Menſch aus Leib und Seele, ſo beſteht dieſe aus Sinnlichkeit und Vernunft. Da haben wir ſchon wieder ein

ſolches Beſtehen und es gewinnt ganz das Anſehen, als ob Sinnlichkeit und Vernunft ſich ebenſo zur Seele verhalten, wie Seele und Leib zum Menſchen. Die Sinnlichkeit iſt dann das, wovon ſich das Analogon ſchon findet in der thieriſchen Seele, während die Vernunft das eigenthümlich menſchliche darſtellt. Es iſt hier überall dieſelbe Unentſchiedenheit, wie in dem urſprünglichen, ſowohl wenn man es anknüpft an den Punkt, daß es zwiſchen Leib und Seele ein ſtreitiges Gebiet giebt, als auch wenn man es anknüpft an den Unterſchied von menſchlicher und thieriſcher Seele. Wenn man dann die Spaltung noch weiter treibt und die Seele anſieht als ein Aggregat oder Syſtem von verſchiedenen Vermögen, aus denen ſie beſtehe, ſo geht das Ich ganz und gar verloren. Denn wenn man dieſe Formeln aufſtellt, ſo giebt es nichts mehr, wozu Ich das Subject iſt, ſondern indem in jedem Momente ein beſtimmtes Vermögen als das vorherrſchende geſezt wird, erſcheint dieſes als das Subject, und für das Ich bleibt nichts mehr übrig, als daß es das Reſultat von dem Conflict unter dieſen verſchiedenen Vermögen iſt. Wenn man dieſe Art und Weiſe über den Gegenſtand zu reden in wiſſenſchaftlichen Büchern verfolgt, ſo ſtößt man immer auf ſolche Formeln, die nichts als einen ſolchen Conflict ausdrükken, wie z. B. die Sinnlichkeit oder dieſe und jene Function der Sinnlichkeit unterdrükkt den Verſtand, verführt die Urtheilskraft u. ſ. w. Da muß man dann das eine als ſtärker, das andere als ſchwächer ſezen, und hieraus entſteht wieder ein Beſtreben, die Stärke und Schwäche zu meſſen und die ganze Unterſuchung wird eine mathematiſche. Der eigenthümliche Vorzug, der darin liegen könnte, wird aber dadurch völlig aufgehoben, daß es unbeſtimmbar bleibt, ob dieſe quantitativen Differenzen ein beſtändiges ſind in jeder einzelnen Seele oder ein wechſelndes, und inwiefern dieſer Wechſel in der Seele ſelbſt gegründet iſt oder äußeren Einflüſſen unterworfen. Aber alles dies ſind rein willkürliche Annahmen und es giebt keine ſicherere Rettung aus dieſem Labyrinthe, als daß man ſich immer an dem Ich orientirt und keine Formel gelten läßt, die

ſich nicht daran anſchließt. Dies ſezt voraus die urſprüngliche Einheit von Leib und Seele und die ebenſo urſprüngliche Einheit von allem dem, was wir in der Seele ſelbſt unterſcheiden können.

Indem wir nun dieſe beiden vorläufigen Maximen aufgeſtellt haben, daß wir nur die menſchliche Seele im Auge behalten und nichts von ihr ausſagen wollen, was nicht in der Identität von Seele und Leib im Ich gegeben iſt, ſo ſcheint es, als wenn wir ſchon etwas beſtimmt hätten über die andere Präliminarfrage, von welcher Art die Erkenntniß ſein ſolle, die wir ſuchen. Ich muß hier wieder von einem Wort ausgehen, in der Vorausſezung, daß man darüber einverſtanden iſt, was ein Erkennen und Wiſſen ſei. Wir ſind gewohnt daſſelbe als eins anzuſehen, es aber auch wieder auf vielfache Weiſe zu theilen. Es giebt nämlich ein allgemeines, welches wir, unter einer Menge von Ausdrükken modificirt, doch als ein und daſſelbe denken, und welches das Gebiet des Denkens, Erkennens, Wiſſens conſtituirt. Dabei ſezen wir einander gegenüber das Wiſſen ſelbſt als Operation und das gewußte als Gegenſtand, und indem wir es entgegenſezen, beziehen wir es auf einander und meinen eine ſolche Beziehung, die eine Gleichheit ſezt zwiſchen dem Wiſſen und dem gewußten. Sobald eine Ungleichheit entſteht, ſo entſteht auch eine Mehrheit von Vorſtellungen, der Gegenſtand erſcheint dann gleichſam im Centrum und um daſſelbe herum eine Mannigfaltigkeit von Gedanken, die ſich alle auf jenen beziehen, aber unter einander verſchieden ſind. Dies bezeichnen wir mit den Ausdrükken Meinen, Vermuthen, Glauben und ähnlichen, während wir das Wiſſen der erſteren Art Ueberzeugung nennen. Wenden wir nun dies auf unſern Gegenſtand, die Seele, an, ſo haben wir uns ſelbſt noch außerhalb des Proceſſes geſtellt und nichts ausgeſprochen, aber wir haben ſchon eine Mannigfaltigkeit von Vorſtellungen gefunden, die wir als Meinungen und Hypotheſen aufſtellten. Nun kann es nicht zweierlei Erkenntniß über denſelben Gegenſtand geben, ſondern entweder iſt die eine Wiſſen, die

andere Meinung, oder beide ſind Meinungen, und wenn die Erkenntniß ſelbſt ein Mannigfaltiges iſt, in dem ſich verſchiedene Theile ſondern laſſen, und ein Theil wollte ſich als das Ganze der Erkenntniß geltend machen, ſo wäre das auch immer nur Meinung. Fragen wir nun aber doch, von welcher Art die Erkenntniß ſein ſolle, die wir ſuchen, ſo hat das nur einen Sinn, wenn es verſchiedene Arten giebt zu derſelben zu gelangen. Indem wir dieſe Frage weiter verfolgen, finden wir uns freilich ſchon mitten in unſerem Gegenſtande, denn die Erkenntniß iſt ſelbſt in der Seele, und die Art dazu zu gelangen ſind Operationen in der Seele. Aus dieſer Verwirrung können wir uns aber retten durch folgende Betrachtung. Wenn wir von der Seele ſprechen, ſo meinen wir, unſerer allgemeinen Formel gemäß, daß jeder Menſch eine eigene Seele hat, und wenn es ſich um ſolche Thätigkeiten einzelner Seelen handelte, ſo wären wir mitten in unſerem Gegenſtande, aber wenn wir unſere Frage recht verſtehen, ſo war ſie allgemein geſtellt, wir abſtrahiren ganz von der Art und Weiſe, wie die Seele dabei zu Werke gegangen, und nehmen nur das Denken in ſeiner Richtung auf das Wiſſen mit Ausſonderung alles übrigen heraus, in den Unterſchieden, wie ſie die Geſchichte alles Denkens und Wiſſenwollens an die Hand giebt, und wie ſie doch nur im Zuſammenhange des Denkens geworden ſein können, ganz abgeſehen von dem Zuſammenhang mit einer einzelnen Seele, und da haben wir ein Recht zu unterſuchen, auf welche Weiſe wir zum Wiſſen zu gelangen denken.

Es giebt hier einen Unterſchied, der früher ein ganz anerkannter war und dem auch jezt noch ſeine Bedeutung nicht abgeſprochen werden kann, das iſt der des a posteriori und des a priori, des empiriſchen und ſpeculativen. Wenn ich mich hierüber auf die erſten Gründe einlaſſen wollte, ſo würden wir weit von unſerer Unterſuchung abkommen, ich will daher nur die Unterſchiede mit ſolchen Merkmalen angeben, wie wir ſie hier nöthig haben. Da iſt nun die erſtere eine Erkenntniß, die von außen kommt und ein äußerlich gegebenes vorausſezt, die andere

eine rein innerliche, die in dem Acte des Denkens ſelbſt ihren Urſprung und zureichenden Grund hat, und danach hat man auch früher die Seelenlehre in empiriſche Pſychologie und rationelle eingetheilt. Wenn wir den Unterſchied gelten laſſen, ſo entſteht die Frage, ob in der Regel, die wir uns geſtellt, nur die menſchliche Seele in der Identität von Seele und Leib behandeln zu wollen, ſchon eine Entſcheidung darüber liegt, ob unſere Unterſuchung der empiriſchen oder rationellen Pſychologie angehöre. Beruht die empiriſche Erkenntniß auf einem äußerlich gegebenen, ſo könnte man vielleicht ſagen, dies ſei hier von ſelbſt ausgeſchloſſen, weil die Seele nicht äußerlich gegeben iſt, aber meine Meinung war die ganz entgegengeſezte, daß man glauben dürfte, unſere Erkenntniß von der Seele könne nur empiriſch ſein. Es kommt hier alles darauf an, wie der Gegenſaz zwiſchen dem äußerlichen und innerlichen gefaßt wird. In einem gewiſſen Sinn kann man die Seele gar nicht äußerlich nennen, auf der andern Seite aber, wenn wir uns auf die Identität von Leib und Seele beſchränken, iſt allerdings das Ich ein gegebenes und der Nachdrukk läge dann mehr auf dem gegebenen als dem äußerlichen. So ſcheint die Bezeichnung nicht richtig, indem es neben dem äußerlich gegebenen auch ein innerlich gegebenes giebt, aber wir können leicht zeigen, daß der Gegenſaz völlig untergeordnet iſt. Wenn wir zurükkgehen in unſerem Selbſtbewußtſein und Gedächtniß, ſo finden wir uns immer in dieſem Ich-ſezen, Auf-Ich-beziehen und Von-Ich-ausgehen, und das hängt damit zuſammen, daß wir jenſeit dieſes Actes keine Beſinnung haben. Iſt nun dieſes Ich-ſezen eine Erkenntniß oder nicht, und iſt es eine ſolche, welche auf dem gegebenen beruht oder eine rein producirte? Was die erſte Frage betrifft, ſo wird doch jeder ſagen, daß dies der gemeinſame Boden ſeiner Erkenntniß ſei, und daß es für keinen etwas gewiſſeres gäbe als dieſes. So wie wir aber den Gegenſaz in Frage ſtellen, ob es ein gegebenes oder producirtes ſei, ſo werden wir ſagen müſſen, es erſcheint immer als ein gegebenes, weil wir nicht auf den

Anfangspunkt in unserer Erinnerung zurükkommen und da ein Producirен anzeigen können, das wir wirklich wüßten und nicht bloß vermutheten. Da nun alles Erkennen ein gemeinschaftliches ist, so sezt dies auch in einem jeden ein Ich-sagen voraus, und ein jeder sieht sein Ich als ein dem andern äußerlich gegebenes an. Aber wir können noch weiter gehen. Wenn wir in unserer Erinnerung zurükdenken, so kommen wir auf den ersten Anfang derselben, über welchen hinaus es gar kein Bewußtsein giebt, und dieser ist von der Art, daß wir ihn selbst als ein uns äußerlich gegebenes sezen müssen, weil wir ihn nicht als einen unmittelbaren Act, sondern nur aus der Erzählung anderer kennen. Insofern also hatte ich Recht zu sagen, daß wenn wir die Untersuchung auf dies Gebiet beschränkten, es scheinen könnte, als wäre unsere ganze Erkenntniß eine erfahrungsmäßige.

Nun giebt es aber noch eine andre Ansicht von der Sache. Wenn wir diesen Act seinem eigentlichen Inhalte nach betrachten, so können wir freilich nicht sagen, daß dabei irgend ein Wollen zum Grunde liegt, aber es ist doch eine Thätigkeit und insofern nichts äußerlich gegebenes. Allerdings gehen alle unsere Zustände als Modificationen unseres Seins, insofern sie zum einzelnen Bewußtsein werden und ein Aggregat von Erinnerungen bilden, auf ein gegebenes zurük, die Zustände waren gegeben und wir nehmen sie in unser Bewußtsein auf, das Dasein ist früher als das Wissen um den Zustand. Aber das Ich-sagen ist nicht eine solche einzelne Modification, sondern wir heben darin alle Differenzen dieser Modificationen auf und sezen das Ich als das, woraus sie hervorgehen. Entweder ist also dieser Act eine leere Abstraction von diesen Modificationen, und das Ich-sezen ist nicht die ursprüngliche Wahrheit, sondern vielmehr das so und so, da und da gewesen sein, woraus das Ich als Einheit erst abstrahirt ist, oder das Ich ist die ursprüngliche Thätigkeit, die alles übrige begleitet und allem andern vorangeht. So wie wir die Sache so stellen, so erscheint in diesem Acte die reine Indifferenz zwischen dem Gegebensein und dem von Innen

heraus Produciren und es würde daraus folgen, daß es nothwendig zweierlei Arten von Seelenlehre geben müſſe, auf der einen Seite die empiriſche, auf der andern die ſpeculative.

Wenn wir nun dies vorläufig annehmen, ſo entſteht die Frage, wie wir es machen müſſen, um dieſe beiden Arten hervorzubringen. Dies ſcheint bei der empiriſchen ganz leicht anzugehen; wir beobachten unſre eignen Zuſtände und das Reſultat dieſer Beobachtungen iſt die empiriſche Seelenlehre, worin nichts ſpeculatives vorkommt. Aber wenn wir doch ein Wiſſen erzeugen wollen, das Allen gemeinſchaftlich iſt, ſo müſſen wir unſre Zuſtände bezeichnen durch die Sprache, und wenn etwas als ein beſonderes in der Sprache ausgedrükkt werden ſoll, ſo muß es vorher unterſchieden ſein, damit es als ein beſonderes von Allen gleich aufgefaßt werde. So kommen wir auf die allgemeinere Frage, die ſich auf alles gegebene und auf alle Erkenntniß des gegebenen anwenden läßt, wie es möglich ſei, daß uns irgend etwas zu einem einzelnen werde, da uns doch alles gegeben iſt in der Continuität von Raum und Zeit. Mit dem Raum haben wir es hier nicht zu thun, wohl aber mit der Zeit, in deren beſtändigem Fluß jede Trennung als eine Willkür erſcheint. Wenn die Momente ſich ſo von ſelbſt ſonderten, daß zwiſchen dem einen und andern ein leeres wäre, ſo könnten wir das auf eine gemeinſchaftliche Weiſe veranſtalten, inſofern das Nichts für alle daſſelbe iſt; aber das giebt es nicht. Dies iſt jedoch erſt die eine Hälfte der Schwierigkeit. Geſezt es gäbe eine ſolche Art zu ſondern in dem Fluſſe des zeitlichen, ſo handelt es ſich weiter um die Bezeichnung, wo wir ſicher ſein müßten über die Identität des Denkens und der Sprache, ſo daß, wenn der eine einen geſonderten Moment in beſtimmter Weiſe bezeichnet, der andre die Bezeichnung anerkennt und daſſelbe dabei denkt wie der andre.

Beides zuſammen bildet den Grund der ſkeptiſchen Anſicht, welche darauf ausgeht, die reine Unmöglichkeit davon aufzuzeigen. Ich will mich etwas näher über die Sache erklären.

Wir könnten ſagen, in der urſprünglichen Vorausſezung, daß wir alle in dem Ich-ſezen begriffen ſind, liegt auch die, daß wir Momente ſondern, aber um zu wiſſen, ob wir ſie auf dieſelbe Weiſe ausſondern, fehlt es an einer unmittelbaren Verſtändigung, weil, wenn auch der andere in der Bezeichnung übereinſtimmt, es doch zweifelhaft bleibt, ob er daſſelbe dabei gedacht hat. Deshalb mangelt es auch an jedem Mittel, unſer eigenes Denken aus der Beſchränktheit eines bloß zufälligen, ſubjektiven zu einem wirklich objektiven zu erheben. Es iſt eine bekannte Sache, daß ſich dieſe Unſicherheit über die Identität des Denkens und der Bezeichnung auf die allererſten Elemente erſtrekkt. Auf dem Gebiete des Sehens iſt es gewiß, daß beide Fälle vorkommen, daß einer dieſelbe Empfindung hat wie der andere, aber was der eine grün nennt, nennt der andere grau und umgekehrt, daß die Bezeichnung dieſelbe iſt, aber verſchiedenes darunter vorgeſtellt wird. Daraus können wir alſo den Schluß ziehen, daß wenn wir nichts anderes thun wollten als beobachten, wir zu keiner Erkenntniß gelangen könnten; es muß etwas anderes geben, was uns aus dem Zuſtande der Skepſis herausbringt. Was dieſes iſt, wiſſen wir noch nicht, aber wenn wir nun auf der andern gegenüberſtehenden Seite, dem a priori und ſpeculativen ein günſtigeres Reſultat erhielten, ſo könnten wir das a posteriori fallen laſſen.

Wie ſollen wir es aber anfangen, um aus dem Ich-ſagen irgend etwas weiteres in der Seele auszumitteln? Hier iſt eben dies das üble, daß daſſelbe, ſo wie wir es hingeſtellt haben, ein ſchlechthin einfaches iſt, das reine Selbſtbewußtſein an und für ſich, aus welchem ſich nichts weiter entwikkeln läßt. Wenn wir uns überhaupt die Aufgabe ſezen, aus einem urſprünglichen eine Mannigfaltigkeit der Erkenntniß zu entwikkeln, ohne daß wir noch einen andern Anfangspunkt dazu nehmen, ſo läßt ſich gar nicht einſehen, wie es zu einem mannigfaltigen kommen ſollte, wenn es nicht ſchon in dem Urſprunge vorhanden wäre. Dies könnte aber nur der Fall ſein, wenn in dem einfachen ein Gegenſaz ſich fände, ſo daß wir ſagen könnten, a iſt ſowohl b als c, oder auch

entweder b oder c, woraus dann wol ein Complexus von Säzen sich entwikkeln möchte. Dies ist das Verfahren, welches man gewöhnlich Analysis genannt hat, nur daß die Benennung etwas voraussezt, was wir hier gar nicht angenommen haben. Denn Auflösung ist nur möglich, wenn das Verbundene früher getheilt gewesen ist, wie es etwa in der Erfahrung vorkommt, nun aber haben wir es hier mit etwas zu thun, das ebenso vor aller Erfahrung liegt, wie es in den einzelnen Modificationen durch die Erfahrung gegeben ist. Sobald wir von dem lezteren absehen, kann es gar nicht als ein zusammengesezтes gegeben sein, und wir müßten also sehen auf irgend eine Weise einen Gegensaz zu finden, wozu gehört, daß wir erst etwas haben, was diesen Gegensaz hervorruft. Bleiben wir bei dem Ich stehen, so haben wir in unserer Sprache ein Correlatum dazu, das ist das Du. Wäre nun das Ich-sagen ein beständiges Du-suchen oder postuliren, so hätten wir allerdings schon etwas anderes als das einfache Ich-sagen und es wäre möglich davon auszugehen. Dem Ich entspricht das einfache Selbstbewußtsein, und auch da gilt dasselbe, indem das Selbst den Gegensaz von etwas anderem involvirt. Man hat in manchen philosophischen Systemen der neueren Zeit sich des Ausdrukks Nicht-Ich bedient, ich habe statt dessen gesagt das Du, weil das andre eigentlich kein Gegensaz ist, sondern nur eine Negation, so daß es auch nichts sein könnte.

Nun müssen wir fragen, ob wir dadurch einen Weg in das andere Verfahren hinein finden? Wollen wir genau zu Werke gehen, so können wir uns dabei nicht beruhigen, daß in allen Sprachen dem Ich ein Du entgegengesezt wird, denn da berufen wir uns auf die Sprache als ein gegebenes und kommen so wieder auf das empirische Gebiet. Wir müssen vielmehr untersuchen, wie es hineingekommen ist. Fände sich dabei, daß es nur in bestimmten Sprachen oder einem gewissen Kreise von Sprachen vorkäme, so wäre es ein besonderes und nicht ein allgemeines, nur ein Theil der Wahrheit, die wir unter der Form des

Gegenſazes finden wollen; dürften wir es aber als ein ganz allgemeines anſehen, das ſich in jeder Sprache wieder finden muß, ſelbſt in ſolchen, von welchen wir noch gar keine Kenntniß haben, ſo wäre es ein aprioriſches, weil wir die Erfahrung darunter ſubſumiren, und wir wären in unſerem Gebiete geblieben. Sind wir nun dazu berechtigt, allen zuzumuthen, daß ſie das auf dieſelbe Weiſe ſezen ſollen wie wir? Es müßte dann ganz denſelben Rang einnehmen, den wir urſprünglich dem Ich-ſagen eingeräumt haben. Wie könnten wir das aber anders entſcheiden, als indem wir die Erfahrung vorausſezen als durch jenes bedingt? Dürften wir nämlich ſagen, das Ich kann gar nicht ein wirkliches ſein ohne ſein Du und das Selbſtbewußtſein nicht ohne das Bewußtſein des andern, ſo hätten wir es als Grundbedingung alles anderen geſezt. Ich kann nicht leugnen, ich glaube, daß das jeder wird zugeben müſſen, und zwar nicht bloß ſo, daß er ſagt, ich habe es nie anders erfahren und daraus ſchließe ich, daß ich es auch nie anders erfahren werde; denn das wäre nur die Gewißheit der Analogie, die nie als eine vollkommene gelten kann. Nur wenn wir ſagen könnten, wir geben das alle als ganz gewiß zu, und ſelbſt wenn wir im Stande geweſen wären, gleich bei dem Anfange unſerer Erfahrung dieſe Frage aufzuſtellen, ſo wäre die Gewißheit ganz dieſelbe geblieben, ſo müßte ſie auch auf etwas anderem beruhen als der öfteren Wiederholung der Erfahrung, ſie wäre dann die Grundbedingung aller Erfahrung und wir müßten es ſo anſehen, daß es ein Ich-ſagen gar nicht geben könne ohne ein Du-ſagen zugleich mitzuſezen.

Wenn wir nun das annehmen wollten, ſo entſteht gleich noch die andere Frage, ob wir auch gewiß ſein können, daß es nicht noch mehreres giebt, durch welches das Ich bedingt iſt, und da wüßten wir nicht, wo wir etwas hernehmen wollten, um ſie beſtimmt zu bejahen oder zu verneinen. Denn wollten wir ſagen, es fällt uns nichts anderes ein, welches ſich zu dem Ich eben ſo verhielte wie das Du, ſo wäre das gar keine Gewißheit, ſondern nur ein Verfahren aufs Gerathewohl. Wir müßten mit

dem, was wir haben, anfangen und ſehen wie weit wir damit kommen; entſteht dann beim Fortſchreiten der Unterſuchung etwas anderes, was dem coordinirt iſt, ſo müßten wir es hinzunehmen und wieder von vorn anfangen, aber dann dürften wir auch nicht behaupten im Fortſchreiten des Wiſſens begriffen zu ſein. Denn ſowie wir nur die Möglichkeit davon denken, ſo könnte auch ein anderer anders angefangen und alles auf das Ich-ſagen bezogen haben, und ſeine Seelenlehre würde eine andre als die unſrige. Man ſieht alſo, daß ſich hier ebenſo ein Skepticismus entwikkelt, der uns gleich bei dem erſten Schritte hemmt.

So wie ich nun vorher die Frage aufgeſtellt habe als eine bloße Fiction, in Beziehung auf den Gegenſaz des Ich und Du, ob er, wenn wir uns in den Anfang unſerer Erfahrung zurükverſezten, weniger gewiß ſein würde als nachher, ſo wollen wir jezt eine andere ebenſo als Fiction hinſtellen. Geſezt es wären ſeitdem alle Proceſſe, welche die Thätigkeiten des Leibes und der Seele bilden, fortgegangen wie immer, und wir ſtellten uns an das Ende der vollendeten Erfahrung, würde dann die Gewißheit in Beziehung auf das a priori größer ſein als jezt? Ich glaube kaum, daß jemand meinen wird, die Frage könnte noch verneint oder durch ein non liquet beantwortet werden. Ich ſeze voraus daß wir in dem Verſuche aus ſolchen Anfängen eine Seelenlehre a priori zu conſtruiren geblieben wären, dann hätten uns ja auch jene Anfänge, die ſich uns jezt noch verbergen, nicht entgehen können, und unſer Erkennen a priori müßte zu gleicher Zeit vollendet ſein. Daraus folgt, daß kein Wiſſen anders als mit allem andern fertig wird, und daß alle Annäherung an das Wiſſen ein gegenſeitiges Hineinarbeiten des a priori in das a posteriori und umgekehrt ſein muß. Sobald wir das eine oder das andre Verfahren iſoliren wollen, ſo entſteht immer ein Skepticismus, bei dem a posteriori der materielle, ob dasjenige iſt, was wir als ſeiend ſezen, bei dem a priori der formelle, ob das, was wir als ein Wiſſen ſezen, auch wirklich ein Wiſſen iſt, und ſchon daraus können wir ſchließen, daß das Wiſſen immer nur in dem

beſtändigen Einswerden beider gegeben iſt, und daß wir eine vollkommene Gewißheit nur dann haben können, wenn das a priori und a posteriori ſich vollkommen durchdrungen haben.

Wollten wir nun hienach das von uns zu beobachtende Verfahren aufſtellen, ſo hängt freilich ſehr viel davon ab, inwieweit uns ſchon eine Vollſtändigkeit der Erfahrung zu Gebote ſteht, in welcher die Anfangspunkte auch ſchon müßten gegeben ſein. Sobald wir uns hier der Erfahrung zuwenden, werden wir zu jenem Punkt zurükkgeführt, in welchem es eine Differenz gab, nämlich das Verhältniß der Seele zu dem Leibe in dem Ich. Wenn wir dieſe Frage wieder aufnehmen, ſo handelt es ſich darum zu beſtimmen, was das für ein Gebiet iſt, in welchem wir die Thätigkeiten der Seele finden, und da haben wir uns ſchon entſchieden, daß wir nicht über das Gebiet des Menſchlichen hinausgehen wollen; dazu gehört aber auch das Leibliche, und ſo kommt es an auf eine Scheidung deſſen, was dem Leibe und der Seele angehört. Giebt es nun um dieſe Scheidung zu bewirken, etwas, was als reiner Anfangspunkt gelten könnte? Wenn das der Fall wäre, ſo würde auch der Gegenſaz zwiſchen Leib und Seele immer auf dieſelbe Weiſe gemacht ſein, wir haben aber ſchon geſehen, daß die Griechen etwas zur Seele gerechnet, was wir zum Leibe rechnen, ſo daß wenn wir dies der Seele beilegen wollten, wir noch vieles andre mit ihm durchaus gleichartige auch dazu rechnen müßten. So wie das entſchieden iſt, ſo iſt auch entſchieden, daß man die Theilung nicht überall von demſelben Punkte aus gemacht hat, und das erregt Bedenken gegen alles wiſſenſchaftliche, wo eine ſolche Theilung vorausgeſezt wird, ohne daß vorher gehörig beſtimmt iſt, welche Art dieſelbe zu machen die richtige ſei und welche die falſche. Aber dazu müſſen wir noch etwas anderes haben, was dazu die nöthige Handhabe abgiebt.

Bei dieſer Schwierigkeit, zwiſchen Leib und Seele die rechte Linie zu ziehen, handelt es ſich überhaupt darum, ob ein gehöriger Grund vorhanden iſt zwiſchen beiden zu theilen. Da wir

Verzicht darauf leiſten wollen, über eine andre als die menſchliche Seele etwas feſtzuſtellen, ſo brauchten wir nur den ganzen Menſchen zum Gegenſtande unſerer Unterſuchung zu machen, unbekümmert darum wie Leib und Seele getrennt iſt. Das wäre die Anthropologie ſtatt der Pſychologie, und es iſt natürlich, daß ſich unſere Unterſuchungen dann viel weiter erſtrekken müßten. Es wäre offenbar ein Theil der Naturwiſſenſchaft, wo wir es zu thun hätten mit dem Begriff der lebendigen Kräfte in dem organiſchen. Da fragt ſich nur, ob wir das, was wir eigentlich wollen, die Kenntniß der Seelenthätigkeiten ebenſo bekommen, wie wir es ſuchen, oder auf eine andere Weiſe, und wie ſich beides verhält zu dem Zwekk, daß wir von der Seele allein reden wollen. Dies führt uns auf einen neuen Punkt, auf die Abſicht, warum ein ſolches Segment aus der Anthropologie und Naturwiſſenſchaft gemacht wird. Davon brauchte früher nicht die Rede zu ſein, denn ſo wie man ſich etwas als Wiſſenſchaft für ſich denkt, ſo iſt von einem weiteren Zwekk dabei nicht die Rede, ſondern wer in ſich die Richtung hat auf die Wiſſenſchaft, der will ſie. Sobald aber, bei der Schwierigkeit den Gegenſtand zu beſtimmen, es zweifelhaft wird, ob er wirklich ein organiſcher Theil der Wiſſenſchaft ſei, ſo muß ein Grund dafür geſucht werden, weshalb man die Erkenntniß nicht in ihrem natürlichen Zuſammenhang läßt.

Hier würde es etwas unzureichendes ſein, wenn wir es nur darum thun wollten, weil es ſchon lange ſo geſchieht und wir uns ſonſt aus dem Zuſammenhange herausſezen würden, denn das wäre nur ein traditioneller Grund. Wenn die Trennung unrichtig wäre, ſo müßte auch das Reſultat des Wiſſens unrichtig ſein, und bei unſerer reinen Richtung auf das Wiſſen, ohne beſondere Abſicht und Zwekk, wären wir nicht berechtigt, dies fortzuſezen. Was haben wir nun für einen andern Grund? Vielleicht den, daß das ganze zu groß iſt, oder daß vieles darin enthalten, was für uns nicht daſſelbe Intereſſe hat. Der erſte würde recht gut ſein, wenn wir nur vorausſezen könnten, daß die Thei-

lung richtig gemacht wäre. Wenn wir aber darüber nicht gewiß sind, ist dann der andere Grund ein hinreichender um die Theilung aufs Gerathewohl zu machen? Ich glaube, wir stehen so, daß wir die Frage nicht können von der Hand weisen. Denn wir haben nur drei Wege; entweder müssen wir unser Verfahren ändern und uns ohne zu trennen an das ganze halten, oder wir müssen ein besonderes Interesse nachweisen und eine hinlängliche Befugniß nach diesem Interesse zu theilen, oder endlich wir müßten alles bei Seite legen und erst eine richtige Theilung von Leib und Seele ausfindig machen. Das lezte ist aber das, wobei wir stehen und stekken geblieben sind, und wo wir uns nach anderen Hülfsmitteln umsehen mußten. Also bleibt uns nur das erste und zweite übrig. Wollten wir nun unsern Vorsaz umändern und so erweitern, daß wir den ganzen Menschen und also die Anthropologie umfaßten, so haben wir darin beides, die Thätigkeiten des Leibes in der Identität mit der Seele und die Thätigkeiten der Seele in ihrer Identität mit dem Leibe. Würden wir nun sagen, die Anthropologie bestehe aus diesen beiden Theilen, so kämen wir auf den alten Flekk zurükk, denn die Kenntniß von jenen wäre das, was wir Physiologie nennen, und die von diesen wäre die Psychologie. Aber so lange wir den Gegensaz nicht bestimmt haben, können wir auch die Theilung nicht machen und ohne daß sie uns gelingt, können wir auch die Anthropologie nicht so theilen. Dürften wir die Theilung schon voraussezen, so würde die Physiologie in genauer Verwandtschaft mit anderem ähnlichen stehen, worin der Begriff des organischen das vorherrschende ist, es gäbe eine Physiologie der Pflanzen, der Thiere, des Menschen. In den Pflanzen wäre gar keine Seele sondern nur die organischen Functionen; bei den Thieren abstrahirten wir von dem, was am meisten in der Analogie mit den Thätigkeiten der Seele im Menschen ist, und sie bildeten eine Reihe, wie die der Pflanzen, in der es mehrere Abstufungen von mehr und minder organisirten Thieren giebt; der Mensch endlich

als Organisation betrachtet stände an der Spize. Das ganze wäre dann ein Theil der Naturwissenschaft und von den Seelenthätigkeiten wäre dabei gar keine Rede. Nun fragt sich, wenn wir das ähnliche auf der andern Seite thun wollten, würden wir da eine Parallele zu dem bisherigen finden? Wenn wir der gewöhnlichen Vorstellung folgen, müßten wir allerdings das eine Glied fortlassen, so daß beide Linien ungleich würden, wenn wir nicht auf der andern Seite etwas zusezen könnten. Wir haben thierische und menschliche Seelenthätigkeiten, aber auf dem Gebiete des vegetativen erscheint der Gegensaz so abgestumpft, daß eine solche Duplicität von Seele und Leib nicht hineinzubringen ist. Aber auch bei den Thieren haben wir eine Neigung bei dem, was der menschlichen Seele analog ist, auf das Physiologische zurükkzugehen. So bleibt also die Psychologie allein bei dem Menschen stehen ohne eine solche Fortsezung nach unten hin zu haben wie die Physiologie. Gehen wir nun etwa höher hinauf, so finden wir freilich in unserer Sprache einen Ausdrukk, der darauf zu führen scheint, nämlich den Ausdrukk „Geist", und so wie wir den nur hören, so denken wir an eine andre Abstufung, Leib, Seele und Geist; aber, wenn wir sagen wollten, Geist sei etwas viel weiter verbreitetes und über das menschliche Gebiet hinausgehendes, so würden wir etwas sagen, was allerdings sehr oft gesagt ist, wovon es eine Menge Phantasien giebt und was auch selbst in die Wissenschaft eingedrungen ist, aber wenn wir Rechenschaft darüber ablegen sollten, ob es sich wirklich so verhält, daß wir das menschliche unter diesen Begriff subsumiren könnten, aber auch ein Mittel darin hätten die psychische Linie zu verlängern, so würden wir das nicht vermögen. Was wir Geist nennen, ist uns nur im Menschen gegeben, und alle anderen Arten von Geistern sind problematisch. Darin würde nun schon liegen, daß der Ausdrukk auf dem menschlichen Gebiete und bei der Beobachtung des menschlichen müsse entstanden sein, aber wir kommen hier auf ein eben so unsicheres und unbestimmtes Feld,

und obwohl auch in anderen Sprachen ſich ähnliche Ausdrükke finden, ſo dekken ſie ſich doch keinesweges.

Ich will hier gleich eine Formel hinzufügen, die häufig im Gebiet der wiſſenſchaftlichen Unterſuchung vorgekommen iſt und auf die Sache ein beſonderes Licht wirft. Indem man nämlich von der Seele ausging in ihrer Identität mit dem Leibe und die Thätigkeiten derſelben beſtimmt erkennen und von anderen ſondern wollte, hat man häufig den Unterſchied gemacht zwiſchen ſolchen Thätigkeiten der Seele, welche ſie verrichtet vermittelſt des Leibes und ſolchen, die ſie verrichtet durch ſich ſelbſt, und dieſe lezteren ſtehen dann in einer beſondern Beziehung zu dem, was durch den Ausdrukk Geiſt bezeichnet werden ſoll. So könnten wir vorläufig ziemlich adäquat ſezen die beiden Ausdrükke, Thätigkeiten der Seele ohne den Leib und geiſtige Thätigkeiten, und iſt das einmal angenommen, ſo läge auch die Möglichkeit darin, daß dieſe Thätigkeiten ſtatthaben könnten ganz abgeſehen von der Identität des Leibes und wenn das wäre, ſo wäre es nicht mehr Seele, die ſich immer auf den Leib bezieht, ſondern Geiſt.

Ich muß jezt zurükkkehren zu dem Punkt, von welchem wir ausgegangen ſind, nämlich auf die Frage, welches das beſondere Intereſſe wäre, das uns bewegt eine ſolche Trennung zu machen und die Pſychologie aus dem Gebiete der Anthropologie als einen beſondern Theil auszuſcheiden. Ich glaube, wir werden nichts anderes ſagen können, als es iſt das Intereſſe an den geiſtigen Thätigkeiten. Fragen wir nun, was das für Thätigkeiten ſind, welche die Seele verrichten ſoll ohne den Leib, ſo kommen wir auf dasjenige, was man in verſchiedenem Sinne durch den Ausdrukk Idee bezeichnet hat, und auf das, was man das Sittliche in dem höchſten und tiefſten Sinne des Wortes nennt. Sowie jenes die Principien ſind zu dem Wiſſen, welches die Seele nicht aus ſich ſelbſt erzeugen kann ohne die Thätigkeit des Leibes hinzuzunehmen, ſo enthält dieſes die Principien zu aller Thätigkeit nach außen hin, die ſie aber auch nicht verrichten kann ohne die organiſche Thätigkeit zu Hülfe zu nehmen. Da wir

man für dieſes Gebiet ein beſtimmtes Intereſſe hegen, aber doch wiſſen, daß es nicht anders iſt als im Leben, welches die Identität von Seele und Leib bildet, ſo werden wir durch unſer Intereſſe an den Ideen dazu getrieben, uns an den Thätigkeiten der Seele zu halten, wobei wir die Thätigkeiten des Leibes ignoriren können, weil ſie ſich nicht darauf beziehen. Das wäre allerdings ein Grund und zwar der einzige, worauf die Trennung vernünftiger Weiſe beruhen könnte. Ob aber der Grund ein richtiger iſt, iſt eine andere Frage, und wir können nicht eher darauf vertrauen, als bis dies aufgezeigt iſt.

Gäbe es nun auf der anderen Seite ebenſo ein Intereſſe, den menſchlichen Organismus mit den übrigen organiſchen Erſcheinungen zuſammenzufaſſen und dagegen zu abſtrahiren von denjenigen Thätigkeiten des Menſchen, bei denen eine Mitwirkung des organiſchen am wenigſten hervortritt, ſo daß daraus ein überſehen und beiſeiteſezen des Pſychologiſchen entſtände, ſo wäre das ein Grund, woraus ſich auch die abgeſonderte Betrachtung der Seele rechtfertigen ließe. Dann hätten wir einen Parallelismus aufgeſtellt. Das urſprüngliche wäre die Anthropologie, aber es giebt einerſeits ein Intereſſe, in dem Menſchen das organiſche Daſein aufzufaſſen und mit den anderen Organismen in Verbindung zu bringen, und ſo entſtände der Theil, den die Phyſiologie behandelt und deren Gegenſtand die menſchliche Organiſation iſt, als die höchſte Stufe des Irdiſchen, in welcher der Gegenſaz von Seele und Leib zur Einheit des Lebens zuſammengefaßt iſt, und auf der andern Seite giebt es ein Intereſſe, diejenigen Thätigkeiten des Menſchen, von denen wir am wenigſten in dem Gebiete des übrigen organiſchen Lebens eine Analogie finden und die grade die höchſten menſchlichen Aufgaben und Intereſſen umfaßt, auszuſcheiden und zu einem beſondern Gegenſtande der Betrachtung zu machen, und das giebt dann jenem gegenüber die Pſychologie. Der Parallelismus iſt allerdings inſofern unvollſtändig, als wir in der erſteren den Organismus des Menſchen als das lezte Glied einer Reihe anſehen könnten,

in welcher das organiſche ſich als ein ganzes darſtellt, während in der andern der Menſch allein ſteht. Wollten wir auch hier auf eine Reihe ausgehen, ſo müßten wir den Menſchen umgekehrt als den niedrigſten Punkt betrachten, bei dem das Geiſtesleben anfängt, aber andre Glieder der Reihe ſind uns nicht gegeben, wenngleich wir faſt nirgends eine Entwikkelung des menſchlichen Bewußtſeins bis auf einen gewiſſen Punkt finden, ohne daß ſich Vorausſezungen von einem größeren Reichthum und einer mächtigeren Geſtaltung dieſes Geiſteslebens bildeten, aber immer nur unter der Form des Gedankenſpiels und der Phantaſie.

Wir müſſen von hier aus zunächſt ein paar ebenfalls vorläufiger Betrachtungen anſtellen, die implicite ſchon in dem bisherigen angelegt ſind; die eine ergiebt ſich daraus, daß wir auf eine Theilung von Seele und Leib ausgehen, die andere daraus, daß wir ſchon im voraus feſtgeſtellt haben, wir wollten bei der Einheit von Seele und Leib ſtehen bleiben. Wenn wir ſagen, die Anthropologie kann nicht unter einer andern Bedingung in dieſe beiden Disciplinen der Phyſiologie und Pſychologie, deren einzelne Elemente hernach doch andre ſind als die, wie ſie in der Anthropologie ſelbſt ſich finden, umgewandelt werden, als inſofern der Gegenſaz von Seele und Leib vorausgeſezt wird, ſo veranlaßt dieſe Scheidung, die auf der einen Seite in die Phyſiologie ausgeht, hernach wieder eine Zuſammenfaſſung und Betrachtung des organiſchen Daſeins in allen Abſtufungen, dem ein anderes gegenüberſteht, das man gewöhnlich als das anorganiſche bezeichnet. Das iſt nun kein reiner Gegenſaz, weil er nichts poſitives giebt, und ſo möchte ich vorläufig dafür den Ausdrukk des mechaniſchen oder des Maſſendaſeins annehmen. Wenn wir nämlich das organiſche mit dem anorganiſchen vergleichen, ſo liegt in dem erſteren immer eine Ueberwindung des mechaniſchen Proceſſes, worunter auch der chemiſche mitbegriffen iſt, während in dem anderen der mechaniſche Proceß dominirt. Es iſt aber offenbar, daß dieſe beiden Ausdrükke mechaniſches und Maſſendaſein vollkommen identiſch ſind. Unter Maſſendaſein nämlich verſtehe

ich ein ſolches, wo nichts auf feſte Weiſe ein ganzes oder eine Einheit iſt, indem eben dieſer Proceß, durch welchen das Daſein beſtimmt wird, dieſe Einheit immer wieder aufhebt. Alles, was dem mechaniſchen oder chemiſchen Proceſſe unterliegt, kann durch einen äußeren Einfluß ein mannigfaltiges werden und die Einheit iſt nur zufällig. Dieſem nun ſteht das organiſche gegenüber; aber wenn wir auf jenen Gegenſaz ſehen, von welchem die Theilung der Anthropologie urſprünglich ausgegangen iſt, ſo kann ihm gegenüber dieſes beides in eins zuſammengefaßt werden und bildet dann das materielle, ſo daß das organiſche Sein wie das Maſſendaſein nur verſchiedene Formen des materiellen Seins ſind. Indem hiebei die Vorſtellung von Materie oder Stoff vorausgeſezt wird, will ich die Frage nicht erörtern über die Wahrheit dieſer Vorſtellung. Man könnte allerdings ſagen, Stoff oder Materie an ſich iſt gar nicht aufzuweiſen, ſondern aller Stoff iſt entweder in dem organiſchen Daſein oder in dem Maſſendaſein geſezt, und dann iſt er nicht Stoff überhaupt ſondern beſtimmter Stoff und jene Vorſtellung von Stoff im allgemeinen iſt immer nur eine Vorausſezung.

Wenn wir aber auf dieſer Seite bis auf dieſen Punkt gekommen ſind, ſo ſezen wir diejenigen Thätigkeiten, um derentwillen die Pſychologie aufgeſtellt iſt, nicht nur jenen gegenüber, welche die Phyſiologie umfaßt, ſondern dem materiellen überhaupt. Wenn wir rein dabei ſtehen bleiben, daß dieſe geiſtigen Thätigkeiten nur im Menſchen ſind, ſo können wir das bis jezt geſagte nur durch einen negativen Saz ausdrükken, nämlich die Thätigkeiten ſind in dem Menſchen, aber nicht vermöge deſſen, was ihn als materielles ſezt, ſie ſind nicht in ihm vermöge des organiſchen, inwiefern es ſelbſt ein materielles iſt, und ſie ſtehen in keiner Verwandtſchaft mit dieſen Vorausſezungen der Materie. Sobald man dieſen Saz nicht zugiebt, ſo hört auch aller Grund zu einer beſonderen Behandlung der Pſychologie auf. Denn wenn die geiſtigen Thätigkeiten vermöge des organiſchen in ſeiner Iden-

tität mit dem Maſſendaſein in dem Menſchen wären, ſo hätten wir kein Recht ſie von den phyſiologiſchen zu ſondern.

Wir haben geſehen, daß die rein geiſtigen Thätigkeiten nicht auf eine ſolche Reihe führen wie die organiſchen, indem ſie uns nur im Menſchen gegeben ſind, während ſie in den niedern animaliſchen Organiſationen immer mehr verſchwinden und alle höheren als bloße Fictionen und Vorſtellungen angeſehen werden müſſen. Wir wollen aber dieſe Fictionen einmal als eine Thatſache gelten laſſen, welche überall auf einem beſtimmten Entwikkelungspunkt des menſchlichen Bewußtſeins vorkommt, ſo entſteht uns hier eine ähnliche Aufgabe wie die, welche durch den Begriff der Materie gelöſt worden iſt, nämlich das geiſtige in allen noch ſo verſchiedenen Geiſtesſubjecten auf eben ſolche Weiſe zu ſezen. Wenn ſich nun Geiſt und Materie ſo gegenüberſtehen, ſo müſſen wir beide auch als einen poſitiven Gegenſaz anſehen, während die Vorſtellung von der Immaterialität der Seele eine bloße Negation iſt. Wie die Vorſtellung des materiellen nicht eine rein negative iſt, ſondern ihre Poſition in dem gemeinſamen der Raumerfüllung hat, ſo müſſen wir auch den Geiſt als das gemeinſame Princip aller ſolcher geiſtigen Thätigkeiten denken, möchten die Subjecte auch ganz andre ſein als der Menſch. Wenn wir nun davon ausgehen, daß dieſe Vorſtellung beſteht, wie denn das gar nicht abzuleugnen iſt, da ſie ſich überall findet, ſo lange die Entwikkelung der Vorſtellungen ihren natürlichen Lauf nimmt, und daß wir uns ſelbſt vermöge dieſer Thätigkeiten als Geiſt ſezen, ſo wird auch das Intereſſe des Bewußtſeins ſich auf eine vorzügliche Weiſe an dieſe Seite des Daſeins heften. Was iſt nun wol von dieſem Punkte angeſehen die Seele? Ich möchte um dieſe Frage zu beantworten erſt auf die andere Seite zurükkgehen und fragen, Was iſt, von der Vorſtellung der Materie aus, der Leib? Die Materie ſchließt ſchon in ſich die verſchiedene Modificabilität, ſo daß ſelbſt das bloß mechaniſche Daſein wenigſtens ſchon als beſtimmte Materie vorhanden iſt. Sobald wir bei dem mechaniſchen allein ſtehen bleiben, ſo abſtrahiren wir davon, ob in einer

ſo geſezten Maſſe wieder eine Differenz von modificirter Materie iſt oder ob ſie eine einfache iſt, ſo wie wir aber das chemiſche hinzunehmen, ſo entſteht dieſe Frage. In dem organiſchen iſt dieſe Differenz etwas weſentliches, weil ſich nur in dem Maaße ein ſolches conſtituirt, als ein Gegenſaz von feſtem und flüſſigem da iſt, und je mehr er unterdrükt iſt, die Organiſation auch um ſo unvollkommener wird. Nun nehmen wir hinzu, daß das organiſche nicht allein auf mechaniſche Weiſe zu bewegen ſei, ſondern daß es ein eignes Princip der Bewegung in ſich ſelbſt habe. Dieſe beiden Punkte würden die ſein, aus welchen das organiſche nach der Seite der Materie hin zu conſtruiren wäre. Ich habe dies nur angeführt um eine Anſchauung zu geben von der Bedeutung der Frage, die oben aufgeſtellt iſt, was die Seele ſei, wenn wir uns als Geiſt ſezen. Wenn wir ſagen, das beruhe auf jener Möglichkeit, daß die geiſtigen Thätigkeiten auf eine andere Weiſe zu Stande kommen als im Zuſammenhange mit dem organiſchen Leibe, ſo werden wir darauf zurükkgehen müſſen, was wir vorher ſchon zugegeben haben, daß die Seele in Beziehung auf ihren Leib verſchieden beſtimmt iſt. Dieſe Verſchiedenheit involvirt aber nicht, daß der Geiſt ſelbſt verſchieden beſtimmt ſein müßte, es kann auch ſein, daß die Differenzen in der Seele nur herrührten von der Art und Weiſe, das Verhalten des Geiſtes im organiſchen Leibe mit dem Verhalten der Materie in dem organiſchen Leibe zu vergleichen. So wie wir die Sache ſo faſſen, wie es bis dahin geſchehen iſt, daß die Ideen des Wiſſens, des Wahren, des Guten u. ſ. w. das Princip ſind, auf welchem die Ausſcheidung der geiſtigen Thätigkeiten beruht, ſo beziehen wir auch dieſe Thätigkeiten, ſobald wir nur zum Bewußtſein derſelben gekommen ſind, auf unſer Ich und ſehen ſie an als diejenigen, welche unſer eigenes Weſen ausmachen. Die Seele iſt dann nichts anderes als eine Art und Weiſe dieſes Princips da zu ſein im Zuſammenhange mit einem ſolchen organiſchen Leibe, eine Art und Weiſe des Seins des Geiſtes, oder auch, wenn wir darauf ſehen, daß ſie eben dadurch

zu einer Zeit an das organiſche als ein äußerlich gegebenes gebunden iſt, eine Erſcheinung des Geiſtes in Verbindung mit dieſer Organiſation.

Von dieſem Punkte aus möchte ich noch einen geſchichtlichen Rükblikk machen, denn das bisher geſagte beſtätigt ſich dadurch gar ſehr, daß geſchichtlich ſich ergiebt, überall, wo ein Zweifel obgewaltet hat an der eigenthümlichen Dignität dieſer Thätigkeiten, ſei auch ein Beſtreben geweſen alle Facta des Seelenlebens auf die Materie zurükkzuführen. Der Materialismus iſt nichts anderes als die poſitive Seite an dem Skepticismus in Beziehung auf die geiſtigen Thätigkeiten, während auf der anderen Seite überall da, wo wir das Intereſſe an dieſen Thätigkeiten am höchſten geſteigert finden, ſich auch die größte Neigung zeigt zu dem entgegengeſezten Syſtem des Spiritualismus. Ich will dieſes deswegen nicht gleich kanoniſiren, ſondern nur auf die zwiefache Weiſe aufmerkſam machen, wie es zu Stande gekommen iſt, entweder unter der poſitiven Form, daß alles eigentlich Geiſt ſei und auch die Materie nur ſchlafender Geiſt, oder in der negativen Form, daß dasjenige, was nicht Geiſt ſei auch überhaupt nicht ſei, ſondern nur ein Schein. Weder eins von beiden noch beide will ich für gültig erklären, ſondern beide nur als dem Materialismus entgegengeſezt aufſtellen, als ein geſchichtliches Datum unſerer ſich entwikkelnden Vorſtellungen. Wo das Intereſſe an dieſen geiſtigen Thätigkeiten unterdrükkt iſt, aber doch eine gewiſſe Lebendigkeit der Vorſtellung, die man im Gegenſaz der Speculation das Räſonnirende nennt, da entſteht der Materialismus, aber ob die dieſer entgegengeſezte Anſicht nothwendig müſſe in eine jener beiden Formen des Spiritualismus übergehen, das will ich hier unentſchieden laſſen.

Es iſt aber offenbar, daß wir die geiſtigen Thätigkeiten nicht als das eigentliche Weſen unſeres Daſeins betrachten können, ohne ihnen alles andre unterzuordnen, d. h. dem, was wir als Geiſt ſezen, das Primat zuzuerkennen auch für das Geſammtgebiet der Anthropologie; denn weiter haben wir gar nicht Urſache zu gehen.

Haben wir nun, dies vorausgesezt, schon einen Bestimmungsgrund den Gegensaz zwischen Leib und Seele in Beziehung auf die anthropologischen Thätigkeiten genau zu fixiren? Nach einer Maxime, die ich schon früher ausgesprochen, und die wir nach allem, was in unserer späteren Untersuchung vorgekommen ist, nicht zurükkzunehmen brauchen, werden wir das insofern nicht thun können, als wir bei allen Thätigkeiten, die in unserer Betrachtung vorkommen können, uns immer an der Identität von Seele und Leib halten wollten. Wenn wir dabei bleiben und zugleich den Gegensaz von Seele und Leib gelten lassen, so wird sich die Einheit allein darstellen lassen unter der Form einer zwiefachen Reihe von Thätigkeiten, einer solchen, wo das geistige das Minimum und das leibliche das Maximum ist, und einer solchen, wo dies umgekehrt ist. Sobald wir diese beiden Punkte als das äußerste sezen, so haben wir alles in Betrachtung zu ziehen, wobei nicht das geistige auf die allerbestimmteste Weise gleich Null wird, denn da hätten wir etwas, was ganz außer dem Gebiet unserer Untersuchungen läge und rein zu dem physiologischen gehörte. Ich will dies an einem Beispiel aufzeigen. Der organische Leib ist insofern zusammengesezt, als wir darin eine Menge von verschieden modificirter Materie finden. Gesezt nun diese wäre gefunden als die Elemente des lebendigen Leibes, so ist a priori nicht anzunehmen, daß in allen Menschen das Verhältniß dieser Elemente dasselbe sei. Die Elemente sind überhaupt nicht auf eine bloß mechanische Weise gegeben, sondern sie sind in dem Reproductionsprocesse begriffen und werden immer wieder hervorgebracht durch das Leben selbst. Nun entsteht die Frage, ist die Beschaffenheit der lebendigen Bewegung, wodurch das Verhältniß dieser Elemente bestimmt wird, vollkommen unabhängig von aller Einwirkung der Seele? Sobald wir sie bejahen müßten, so läge dies dann auch außerhalb der Psychologie. Aber wenn wir auch kein augenblikkliches Bewußtsein haben von der Nothwendigkeit dieser Beziehungen, so werden wir uns doch ein solches Verhältniß leicht denken können in solchen Lebensthätigkeiten, die wirklich

pſychiſch ſind, z. B. wenn Gemüthsbewegungen mit gewiſſen Geberden verbunden ſind, und wenn da der Zuſammenhang als möglich erſcheint, ſo wird er auch weiter möglich ſein. Dies führt dahin, daß die Pſychologie nichts anderes iſt, als die ganze Anthropologie aus dem Geſichtspunkt des Geiſtes betrachtet, ebenſo wie die Phyſiologie daſſelbe umgekehrt iſt von dem des Leibes aus angeſehen. Wir hätten auf dieſe Weiſe vorläufig das gewonnen, daß uns der Grund einer ſolchen Theilung klar geworden iſt, nämlich das Intereſſe an den rein geiſtigen Thätigkeiten als dem höchſten im Menſchen, und daß wir von den Einſeitigkeiten des Materialismus und Spiritualismus fern bleiben, indem wir die Einheit des Lebens in dem Gegenſaz zwiſchen dem geiſtigen und leiblichen feſthalten.

Um nun aber Verſuche nicht unbenuzt zu laſſen, welche gemacht ſind, das ganze genauer zu beſtimmen, will ich zurükkgehen auf das älteſte, was in dieſer Beziehung aufgeſtellt worden iſt; das ſind die ariſtoteliſchen Säze von der Seele in dem Buche de anima. Hier ſagt er, alle, die hierüber philoſophirt, hätten die Seele beſtimmt durch drei Punkte, Bewegung, Bewußtſein und das Unleibliche (*ἀσώματον*). Hier könnte ich keineswegs dem lezteren unſer „immateriell“ ſubſtituiren, denn Ariſtoteles ſchließt doch durchaus nicht diejenigen aus, welche die Functionen der Seele an einen beſtimmten Stoff binden, z. B. Luft oder Feuer, ſondern er hat darunter nur die Negation der organiſchen Zuſammenſezung verſtanden. Nun können wir aber gleich ſehen, wie ſchwer die Grenzen hier zu beſtimmen ſind, denn Ariſtoteles rechnet das *θρεπτικὸν* mit zu den Seelenfunctionen. Hieraus ergiebt ſich, wie es weit ſicherer iſt, vorher gar keine Lebensfunctionen auszuſchließen, ſondern ſie zu berükkſichtigen in ihrer Einwirkung auf die Seelenthätigkeiten. Eine ſolche zwiefache Einwirkung haben wir ſchon im voraus feſtgeſtellt und dies ſtimmt auch mit der Erklärung der Seele von dem Standpunkt des Geiſtes vollkommen überein. Denn wie ſie eine Art und Weiſe des Geiſtes in der Organiſation iſt, ſo iſt dieſe eine Art und Weiſe

des Seins des materiellen in Verbindung mit dem Geiſt, ſo daß in dieſem ganzen Gebiet keines ſo anzuſehen iſt, als wäre es ganz Null.

Wenn wir aber auf die beiden andern Beſtimmungen gehen, welche Ariſtoteles aufgeſtellt hat, ſo haben wir die eine auch jezt wieder aufs neue feſtgeſezt. Denn es iſt doch in dieſem Zuſammenſein der Geiſt das den Organismus bewegende. Freilich wenn wir von dem phyſiologiſchen Standpunkte ausgehen und alſo eine Analogie zwiſchen dem animaliſchen und menſchlichen Organismus vorausſezen, wodurch doch alle phyſiologiſche Betrachtung motivirt wird, ſo iſt Organismus gar nicht zu denken ohne ein Syſtem eigenthümlicher, ihr Princip in ſich habender Bewegungen. Wenn wir nun überall den Geiſt anſehen als das den Organismus bewegende im Gebiet der menſchlichen Seele, ſollen wir dies auch erſtrekken auf diejenigen Thätigkeiten, in welchen die Analogie des Thieriſchen und Menſchlichen am meiſten hervortritt? Dann müßten wir auch dort den Geiſt vorausſezen oder hier ein Syſtem von Bewegungen annehmen, welches mit dem Geiſt nicht zuſammenhängt. Gehen wir davon aus, alles Leben im Geiſte begründet zu finden und nur zu unterſcheiden ein vollkommneres oder unvollkommneres Hervortreten deſſelben, ſo hat es gar keine Schwierigkeit die Frage auf die erſte Art zu beantworten, denn dann iſt auch der Geiſt das bewegende, aber er ſcheint auf den untergeordneten Stufen noch nicht ſo hervorzutreten. Gehen wir aber davon aus, daß wir kein Recht haben Geiſt anzunehmen, wo nicht auch die geiſtigen Thätigkeiten ſind, ſo würde die Frage auf die andre Weiſe beantwortet werden müſſen. Nun aber haben wir noch nichts gefunden, was die eine oder andre Entſcheidung poſtulirte.

Es wäre zu verſuchen, ob wir durch das dritte Element, nämlich das des Bewußtſeins weiter kommen. Die Bedeutung dieſes Worts muß als allgemein bekannt vorausgeſezt werden. Wenn wir uns die drei Beſtimmungen Bewegung, Bewußtſein, Unleiblichkeit vorhalten, ſo ſieht Jeder, daß ſie nicht vollkommen

gleichartig ſind, die lezte beſtimmt eine Art zu ſein auf eine bloß negative Weiſe, die beiden andern beſtimmen Inhalt und Art zu ſein poſitiv, alſo wird es vorzüglich darauf ankommen zu unterſuchen, wie dieſe zu einander ſtehen. Wenn wir rein der Beobachtung folgen, wie die menſchlichen Zuſtände in der täglichen Erfahrung vorkommen, ſo coincidiren beide offenbar nicht immer; es giebt Thätigkeiten des Bewußtſeins ohne Bewegung und Bewegung ohne Bewußtſein, aber auch ebenſo Zuſtände, wo beides innig verbunden iſt. Wenn wir dies ganz feſthalten könnten, ſo ſcheint es als wenn wir dadurch eine beſtimmtere Grenze gewönnen, um das phyſiologiſche von dem pſychologiſchen zu trennen. Giebt es bewußte Zuſtände ohne Bewegung, ſo ſind es ſolche, die wir als rein geiſtige bezeichnet haben, und dieſe werden alſo der Seelenlehre angehören; giebt es Thätigkeiten des Bewußtſeins mit Bewegung verbunden, ſo werden wir dieſe, inwiefern die Bewegung dem Bewußtſein untergeordnet iſt, zur Pſychologie rechnen, inſofern aber das Bewußtſein der Bewegung untergeordnet iſt, d. h. inſofern das Bewußtſein das aus der Bewegung entſtehende iſt, werden wir zweifelhaft werden und ſagen, da iſt der Zuſtand des Bewußtſeins als Reſultat geſezt wol der Seelenlehre angehörig, aber die Bewegung ſelbſt gehört der Phyſiologie an. So hätten wir die Pſychologie in den ſicherſten Grenzen eingeſchloſſen, denn es würde nur das übrig ſein, wo die Bewegung iſt ohne Bewußtſein, und das wäre ein Syſtem von Bewegungen, die nur dem Leibe angehören und mit dem Geiſte nichts zu thun haben.

Von hieraus könnten wir alſo allerdings eine ſolche Sonderung machen und ſagen, das Bewußtſein ſei der Centralpunkt, die Art und Weiſe des Geiſtes zu ſein in der Einheit mit der Organiſation, und dieſes würde in und mit der Organiſation durch die Thätigkeit des Geiſtes. Denken wir uns den Geiſt in einer ſolchen Verbindung mit der Raumerfüllung, daß es nicht zu dem Bewußtſein kommt, ſo wäre das die Stufe des träumenden Geiſtes, wenn aber Bewußtſein mit der organiſchen

keit verbunden ist, so wäre das der wachende Geist. Nun aber wollen wir die beiden Fälle in Betrachtung ziehen, wo das Bewußtsein das Resultat der Bewegung ist oder das Bewußtsein ganz von der Bewegung getrennt. Wenn wir unsere sinnlichen Operationen betrachten, unser Wahrnehmen durch die Sinne und unser Empfinden, so scheinen das solche Fälle zu sein, wo das Bewußtsein entsteht durch die Bewegung; es ist die Bewegung der eigenthümlichen besondern Organe, wodurch das Wahrnehmen entsteht und dazu kommt dann das Bewußtsein, es ist die Affection des allgemeinen Organs, wodurch die Empfindung entsteht und diese wird dann Bewußtsein des eigenen Zustandes, Selbstbewußtsein. Hier werden wir also die Grenze wohl so ziehen müssen, daß wir die Bewegungen der Sinne als rein organische fassen und behaupten, das, worauf es beruht, daß wir sehen, riechen, schmekken u. s. w. gehört nicht in die Psychologie, aber wie dies zum Bewußtsein wird und wie es sich zu den übrigen Formen des Bewußtseins verhält, gehört in die Psychologie. So klar dies scheint, so ist doch dagegen ein Zweifel zu erheben von einer andern Seite her. Wenn die Thätigkeiten der Sinne mit dem geistigen Lebensprincip gar nichts zu thun haben, wenn unser leibliches sehen und hören gar nicht ein solches ist, daß es durch das Princip des Bewußtseins verändert wird, so müßten wir auch behaupten, daß unsre Sinnesthätigkeit ganz unabhängig wäre von der Willensthätigkeit, und dies ist doch keinesweges der Fall. Das Sehen und Hören ist ein anderes, wenn wir die Aufmerksamkeit darauf richten, es hat eine stärkere Spannung, die in der Bestimmtheit des Willens ihren eigentlichen Grund hat. Nun sind wir uns aber weiter bewußt, daß wir zuweilen nicht sehen und nicht hören, weil wir etwas anderes wollen; wir sehen nicht im Schlaf, weil da die organischen Thätigkeiten geschwächt sind, aber ebenso auch in einem Zustande rein geistiger Thätigkeit, die ganz in sich zurükgegangen ist. Da sind unsre Sinne nicht abgespannt, aber dessenungeachtet sehen und hören wir nichts, auch können wir nicht sagen, daß unsere Sinnesthätigkeiten nicht in

Wirkſamkeit wären, weil wir doch hernach dunkle Bilder von dem, was wir wahrgenommen haben, in uns finden. Nur alſo weil der Wille nicht da war, ſind wir uns deſſen nicht bewußt. Dieſe Abhängigkeit alſo der Sinnesthätigkeit von dem Princip des Bewußtſeins gehört auch in die Pſychologie, aber dies iſt etwas ganz anderes, als der Verlauf der Sinnesthätigkeiten an und für ſich.

Was nun zulezt die Bewegungen betrifft, die gar nicht mit dem Bewußtſein zuſammenhangen, ſo ſind das die innern animaliſchen; alles was zur Circulation des Flüſſigen im Körper, was zur Aſſimilation derjenigen Stoffe gehört, durch welche der Leib ſich regenerirt, das ſind alles Bewegungen, von denen wir unmittelbar kein Bewußtſein haben. Sonach wären dieſe denn auch ganz von der Seelenlehre auszuſchließen. Aber auch hier erheben ſich wieder Einwendungen von der Erfahrung aus. Einmal iſt zwar wahr, daß wir von der Circulation des Bluts keine Wahrnehmung haben, aber es iſt doch auch wahr, daß die Zuſtände des Bewußtſeins auf die Circulation Einfluß haben, und das iſt doch ein Einfluß des Bewußtſeins auf die Bewegung. Man kann zwar nicht ſagen, daß die Bewegung entſteht durch das Bewußtſein, aber doch die Veränderung der Bewegung. Was daraus entſteht, wird der Phyſiologie angehören, aber wenn wir darauf ſehen, daß gewiſſe Zuſtände des Bewußtſeins dieſe Veränderungen hervorbringen, ſo werden wir ſagen müſſen, daß etwas pſychologiſches darin iſt, und das werden wir nicht ausſchließen dürfen. Wir ſehen alſo, wir haben allerdings etwas gewonnen, aber es iſt nichts einfaches, und wir werden uns immer wieder an unſere Hauptmaxime zu halten haben, auf der einen Seite, damit wir nicht in ein fremdes Gebiet überſchweifen, auf der andern, damit wir nichts weſentliches ausſchließen, was in das unſrige gehört.

Wir werden demnach die Grenzen unſerer Unterſuchung ſo beſtimmen können: alles, was nach der phyſiologiſchen Seite hin ſich auf den Gegenſaz zwiſchen organiſchem und mechaniſchem be-

zieht, und das gilt von allen Processen, die nur den Zweck haben, das Für-sich-bestehen des Organismus im Gegensaz zu dem allgemeinen des mechanischen zu erhalten, also auch die ganze Art und Weise der Organisation, wie sie von dem ersten Lebensanfange an entsteht als Ausbildung dieses Gegensazes, bleibt aus unserer Untersuchung weg und fällt der Physiologie anheim, aber doch so, daß wir den Raum frei lassen um den Einfluß des Seelenlebens auf die Operationen festzustellen. Gehen wir aber auf die andere Seite, das unstreitig psychische Gebiet, wie wir es ausgesondert haben in Beziehung auf die höchsten geistigen Functionen, so wird es auch hier etwas geben, was wir voraussezen müssen, nämlich das, was über den Geist an sich in transcendenter Hinsicht über das einzelne Leben hinausgehend gesagt werden kann. Ebenso giebt es Grenzen, wie in Beziehung auf die Voraussezungen, so auch in Beziehung auf das Resultat. Wie wir bei der Richtung auf das physiologische gesagt haben, es giebt einen Einfluß psychischer Zustände auf die somatischen Operationen, welcher Störungen in dem normalen Zustande der Organisation verursacht, und diese brauchen wir nicht zu betrachten, weil sie außerhalb unseres Gebietes liegen, so geschieht es auch auf der andern Seite; wenn wir die geistigen Functionen in ihrer Gesammtheit betrachten und eingehen wollten auf die Resultate derselben in ihrer Organisation, abgesehen von der einzelnen Erscheinung, so würden wir das nicht ein transcendentes nennen können, aber es wäre auch kein psychologisches, sondern gehörte in die Ethik hinein, deren Ziel es ist, den ganzen Zusammenhang dessen, was aus den geistigen Thätigkeiten hervorgehen soll, als etwas nothwendig in der menschlichen Vernunft postulirtes darzustellen, wobei von dem einzelnen Leben abstrahirt wird. Also zwischen diesen Grenzpunkten nach der Seite des physiologischen und des reinen Wissens hin muß unsere Untersuchung sich einschließen.

Als die lezte Reihe unserer vorläufigen Untersuchungen anfing, sagte ich, ich wollte einige Folgerungen aus dem bisherigen entwikkeln, auf der einen Seite aus dem Gegensaz von Seele und

Leib, dann aber auch aus der Identität beider im Leben; dieſe lezteren wollen wir jezt entwikkeln. Wir ſind in dieſer Beziehung ſchon früher ausgegangen von einer allgemeinen Thatſache, deren erſtes Vorkommen freilich keiner mit ſeiner eigenen Erinnerung erreichen kann, nämlich der Thatſache des Sich-ſelbſt-findens, des Ich-ſagens. Dies können wir in jedem Momente wiederholen, aber der erſte Anfang davon liegt in einem Lebensſtadium, von dem es eine zuſammenhangende Erinnerung nicht giebt. Vorher aber iſt an einen Gegenſaz von Leib und Seele, welcher für das Subject ſelbſt beſtände, nicht zu denken. Das Ich aber iſt, wie wir ſchon geſehen haben, nichts anderes als eine Erſcheinung des Geiſtes unter der Form des Einzellebens und in der Verbindung mit einer beſtimmten Organiſation. Wenn wir nun dieſe betrachten in ihrem beſtimmten Zuſammenſein mit der Seele, aber vom phyſiologiſchen Standpunkt aus, ſo ſezen wir bei jedem Organismus einen Gegenſaz zwiſchen dieſem als einem individuellen und dem allgemeinen rein mechaniſchen Daſein, und die Einheit des zeitlichen Lebensverlaufes iſt nichts anderes, als die Tendenz ſich in dieſem Gegenſaze zu erhalten. Dies fällt außerhalb unſerer Unterſuchung; wenn wir aber von der andern Seite ausgehen, daß die Seele eine Art und Weiſe des Seins des Geiſtes iſt, und nun das Weſen von dieſem in die höheren geiſtigen Thätigkeiten ſezen, ſo werden wir wieder ſagen müſſen, die Einheit des Lebens beſteht darin, daß in demſelben das Hervortreten der eigentlich geiſtigen Lebensthätigkeiten ſich im Bewußtſein beſtändig erhalte. So wie wir aber die Formel von der Einheit von Leib und Seele unter dem Begriff des Lebens aufſtellen, ſo müſſen wir auch die eine Formel auf die andre beziehen und ſagen: Auf der pſychologiſchen Seite erkennen wir als die Einheit des Lebens das Beſtreben, die zuſammenhangende Erſcheinung der geiſtigen Thätigkeiten an demſelben feſtzuhalten, aber gebunden an die Erhaltung des organiſchen Proceſſes im Gegenſaze gegen das mechaniſche. Wenn wir nun das einzelne menſchliche Leben fixiren, ſo iſt es nur ein einzelnes, inſofern es einen Anfang und ein

Ende hat, und wir können über beide nicht hinaus. Jede Frage darüber, wo die Seele herkomme in die Einheit mit dem Leibe und wo sie bleibe nach der Einheit mit demselben, liegt völlig außerhalb unseres Gebietes, und wir haben keine Antwort darauf, aber es bleibt dahingestellt, ob nicht aus den Resultaten unserer Untersuchung, wenn man sie in einem anderen Gebiete als gegebenes mit in Betracht zieht, etwas für die Beantwortung dieser Frage folgen könnte. Halten wir nun dies fest, so ergiebt sich der zeitliche Verlauf des Lebens in seiner bestimmten Form.

Wir müssen hier wieder die beiden Seiten, die psychologische und die physiologische, jede für sich betrachten. Das physiologische beruht auf dem Gegensaz zwischen dem universellen Processe der räumlichen Veränderungen in dem mechanischen und chemischen und dem individuellen, wodurch ein einzelnes nicht ein zufälliges sondern ein lebendiges ist, welches den Grund seiner Veränderungen zum Theil in sich selbst hat. Wenn wir es nun in seiner Vollständigkeit betrachten, so ist das, was wir als Blüthe des Lebens bezeichnen, dies, daß die Lebenskraft sich im Maximum ihrer freien Entwikkelung befindet im Gegensaz zu dem Widerstande, welchen der universelle Proceß leistet. So erscheint der Organismus als etwas gewordenes, d. h. wenn wir zurükkgehen, finden wir die Lebenskraft schwächer und wenn wir die ersten Anfänge in Betrachtung ziehen, so kommen wir bei den unvollkommenen Organisationen, wenn diese aus einer generatio aequivoca entstehen, auf einen Indifferenzpunkt zwischen dem universellen und individuellen Proceß. Bei den höheren Organisationen kommen wir darauf nicht, sondern die ersten Anfänge finden sich eingeschlossen und geschüzt durch einen andern Organismus, und erst in diesem erhebt sich allmählig die sich neu bildende Lebenskraft, bis sie so weit gediehen ist, daß sie sich der Einwirkung des universellen Processes hingeben kann und ans Licht tritt. Wenn wir von jenem Punkte weiter vorwärts gehen, so können wir den Tod nicht anders ansehen als ein Uebergewicht des universellen Processes über den individuellen. Hier haben wir also

die Formel eines Anfangspunktes mit einer Steigerung zu einem Maximum und dann wieder eines Sinkens bis zum Endpunkte, und das ist die Formel des zeitlichen Daseins, die wir bei unserer Untersuchung als das gegebene voraussezen müssen.

Hier kann eine Frage aufgeworfen werden, die ich aber nur berühren will, um eine neue Grenze festzustellen, nämlich: ist der Anfang eines jeden menschlichen Daseins uns immer nur unter der Form des Eingeschlossenseins in dem der Mutter gegeben, wie ist dann der erste menschliche Organismus entstanden? In dem Gebiete unserer Disciplin können wir diese Frage nicht beantworten, denn sie würde weiter auf die führen, wie zuerst der Gegensaz zwischen dem universellen und individuellen Proceß unter der Form des Menschen entstanden sei und das wäre eine rein kosmologische Frage. Daraus folgt aber weiter, daß wenn wir diese Frage ausschließen müssen und also nur reden von dem zeitlichen Verlauf des Lebens, wie er durch die Erzeugung entstanden ist, wir auch in keiner Beziehung zurükkgehen dürfen auf einen ersten problematischen Menschen. Denn da wir nicht wissen, ob dieser auf dieselbe Weise in Beziehung auf den zeitlichen Anfangspunkt bestimmt gewesen ist, wir aber doch das psychologische Gebiet auch der rein geistigen Thätigkeiten nicht anders als unter der Form der Einheit von Seele und Leib betrachten wollen, so werden wir auch keine Antwort darauf haben, wie die Entwikkelung des Bewußtseins und der geistigen Thätigkeiten in dem ersten Menschen vor sich gegangen sei.

Wenn wir auf die andere Seite hinübergehen, so wird, wie die Formel des zeitlichen Lebensverlaufes in physiologischer Beziehung die des Lebens als eines sich selbst bewegenden ist, die Formel für den zeitlichen Verlauf des Lebens nach der psychologischen Seite hin keine andre sein, als die des menschlichen Lebens als sich seiner bewußten, denn das ist die allgemeine Formel für alle rein geistigen Veränderungen. Hier haben wir also eine Duplicität, einmal das Bewußtsein als Lebenseinheit betrachtet, welches nichts anderes sagen will, als die Identität des Ich-sezens

in einem einzelnen Organismus, und ſodann das Bewußtſein in ſeiner Beziehung auf den Geiſt als gleichſam den Ort der geiſtigen Thätigkeiten. Was das erſte betrifft, ſo haben wir hier dieſelbe Formel eines Anfangspunktes, eines Endpunktes und eines Maximums zwiſchen beiden, eine Steigerung von dem Anfangspunkte aus bis zum Maximum und ein Herabſinken vom Maximum bis zum Nullpunkt. Denn wie der Anfang des organiſchen Proceſſes uns unbekannt iſt und nicht zur vollſtändigen Wahrnehmung gelangt, ſo iſt es auch ebenſo mit dem Anfange des Bewußtſeins. Wir können nicht eher ſagen, daß es da iſt, als bis es auch wirklich erſcheint, wollen wir es aber hier fixiren in der Formel des Ich-ſagens, ſo iſt dies ein weit ſpäterer Punkt, denn wir können nicht mit Gewißheit ſagen, daß in dem angefangenen Leben ein Ich-ſezen als ein bewußtes da iſt, als bis dieſes auch zur Mittheilung kommt, die Kinder aber ſprechen eher als daß ſie Ich ſagen. Nun aber zeigt ſich, daß von dieſem Punkte an die Continuität des Ich-ſezens ein werdendes iſt; denn wenn wir das Leben als eine Reihe von Momenten betrachten, ſo iſt die Einheit deſſelben nur in der Beziehung der Momente aufeinander, die Stetigkeit des Bewußtſeins erſcheint als ein wechſelndes und das Maximum des Lebens iſt in dem Zeitraum, wenn die Beziehung aller Momente auf einander am vollſtändigſten und größeſten iſt. Nach dieſem finden wir wieder eine Abnahme des Bewußtſeins, die Beziehungen der Momente auf einander werden ſchwächer, indem im Alter das Gedächtniß abnimmt und dies geht ſo fort, bis im Tode das Bewußtſein gänzlich aufhört und alſo auch das Ich-ſagen.

Wenn wir nun die rein geiſtigen Thätigkeiten betrachten, ſo fragt ſich, ob wir da auch eine ſolche Formel von einem Anfangspunkt, der als der Null nahe anzuſehen iſt, zu einem Maximum und von da wieder zu einem in Null übergehenden Endpunkt finden. Wir müſſen zu dieſem Behufe weiter zurükgehen auf das frühere, wo wir das Leben betrachteten als die organiſche Continuität im Gegenſaz zu dem mechaniſchen Proceſſe der räum-

lichen Veränderungen. Das Bewußtſein nämlich in ſeiner ganzen Entwikkelung iſt nicht ohne organiſche Thätigkeit und es fragt ſich, wie genau das Band zwiſchen beiden iſt und ob das Bewußtſein jener nothwendig folgen müſſe. In der Vorſtellung von dem lebendigen, daß es den Grund ſeiner Veränderungen zum Theil in ſich trage, liegt ſchon, daß zum Theil auch der Grund außerhalb falle und daß ein Unterſchied geſezt ſei zwiſchen den Veränderungen, die von innen, und denen, die von außen bedingt ſind. Wenn nun aber das Subject durch dieſe Duplicität nicht geſpalten werden ſoll, ſo müſſen wir den Gegenſaz in die Einheit aufnehmen. Im Verlauf des mechaniſchen und chemiſchen Proceſſes iſt ein beſtändiges Einwirken der Dinge auf einander, wobei das eine ſich bloß paſſiv verhält, wie z. B. bei dem Stoße; wenn es ſich nun mit den von außen herkommenden Einwirkungen bei den lebendigen Weſen ebenſo verhielte, ſo wäre das Leben aufgehoben, weil die Einwirkung gegen den univerſellen Proceß nicht vorhanden wäre, es muß alſo ſtets ein in dem Innern gegebener Factor mitwirken, wenn etwas von außen her mitwirkt. Wenn wir nun beides zuſammen nehmen, den äußern und inneren Factor, ſo erſcheint der erſte als etwas geringeres, der andere als etwas größeres, aber das, was auf der einen Seite ein mehr und minder iſt, erſcheint auch wieder als Gegenſaz. Wir bezeichnen das geringere mit dem Ausdrukk Receptivität oder Empfänglichkeit, wo aber immer auch die Mitwirkung des innern Princips mitgedacht iſt, und das größere nennen wir Spontaneität oder Selbſtthätigkeit, wobei wir aber auch hinzudenken, daß das, was aus jener hervorgeht, etwas wird für das äußere, ſo daß wir alſo Aeußerungen der Selbſtthätigkeit, die in dem Subject bleiben und ſolche die aus ihm heraustreten als eins betrachten. In dieſem Gegenſaz von Empfänglichkeit und Selbſtthätigkeit als einem ſtetigen, worin ein großer Spielraum für die Differenz einzelner Momente liegt, iſt der ganze zeitliche Verlauf des Lebens begriffen.

Wenn wir nun von hier aus zu unſerer jezigen Frage zu-

rükkehren und alſo den zeitlichen Verlauf des Lebens betrachten in Hinſicht auf die Continuität des Bewußtſeins, inſofern dieſes das Daſein des Geiſtes realiſirt, ſo iſt der Anfang des Lebens in dieſer Beziehung ebenfalls Null, und von dieſem Nullpunkt aus geſtaltet ſich dann die Entwikklung des Bewußtſeins nur in dem Zuſammenſein des lebendigen Subjects mit der Außenwelt. Dieſes erſte iſt etwas, wogegen ein Zweifel gar nicht erhoben werden kann, ja ſelbſt diejenigen, welche etwas anderes zu behaupten ſcheinen, wenn ſie von angebornen Ideen reden, behaupten doch nichts anderes. Unter Ideen verſtanden wir die Geſammtheit jener geiſtigen Thätigkeiten, abgeſehen von dem zeitlichen Verlauf, an und für ſich betrachtet, aber wenn man ſie ſo als angeboren ſezt, ſo kann man damit doch niemals meinen, daß ſie ſchon als bewußte vorhanden ſind, ſondern nur daß ſie das Princip ſind, an welchem das Bewußtſein zum Vorſchein kommt und ſich entwikkelt.

Hier muß ich wieder daran erinnern, daß wir unſere Unterſuchung nicht auf einen problematiſchen erſten Menſchen ausdehnen dürfen, weil wir uns von dem Werden ſeines Bewußtſeins keine Vorſtellung machen können. Wenn wir alſo nur von ſolchen Menſchen reden, die durch Erzeugung entſtanden ſind, ſo ſezt das andre Menſchen voraus, und wir können uns auch keine Vorſtellung davon machen, wie ohne andre Menſchen ein Anfang und Wachſen des Bewußtſeins ſtattfinden ſollte. So wie wir dabei ſtehen bleiben, haben wir daſſelbe Recht, überall ſchon entwikkeltes Bewußtſein vorauszuſezen und ſo können wir auch nur annehmen, daß ſich in dem einzelnen der zeitliche Verlauf des Bewußtſeins entwikkelt im Zuſammenhange mit anderen, in denen es ſchon entwikkelt iſt. Dies führt uns auf einen Punkt, auf den uns das vorige nicht führen konnte. Wenn ſich nämlich das Bewußtſein ſeinem geiſtigen Gehalte nach nur entwikkelt unter der Form und Bedingung des Zuſammenſeins mit anderen, ſo heißt das nichts anderes, als das Bewußtſein belebt ſich durch die Gemeinſchaft mit anderen, und das ſezt voraus eine Identität aller

in Beziehung auf alles, was zu dieſem Entwikklungsproceſſe gehört. Dieſe Identität iſt nun ihrem Weſen nach das, was wir durch den Ausdrukk Gattung oder Natur bezeichnen. Denn es iſt daſſelbe, ob wir ſagen, es giebt eine menſchliche Natur, indem alle einzelnen identiſch ſind in Beziehung auf den Begriff des Lebens und ſeines zeitlichen Verlaufs, oder die Geſammtheit der einzelnen Menſchen bildet die menſchliche Gattung, inwiefern ſie alle Theil haben an der menſchlichen Natur. Ohne dieſe Identität würde nicht zu begreifen ſein, wie ſich an dem einen Bewußtſein das andre entzünden könnte.

Wir wollen einen Augenblikk bei dieſem Punkte ſtehen bleiben und auf das ganze phyſiologiſche Gebiet zurükkſehen. Wenn wir die Geſammtheit der Organismen betrachten und vorläufig uns an das animaliſche Gebiet halten, ſo werden wir ſagen, daß wir hier auch eine ſolche Einheit der Gattung und für jede eine beſondere Einheit der phyſiologiſchen Natur präſumiren. Indem wir aber unvollkommnere und vollkommnere Organiſationen unterſcheiden, werden wir immer finden, daß die Beſtimmtheit in der Erzeugung auch zugleich die Grenze bildet zwiſchen der Vollkommenheit und Unvollkommenheit in der Organiſation. Je vollkommener die Organiſation iſt, deſto beſtimmter iſt die Gattung und ebenſo umgekehrt, je mehr wir zu den vollkommneren Organiſationen aufſteigen, deſto mehr finden wir auch einen beſtimmten Kreis von Lebensthätigkeiten, der ſich in höherem Grade vermannigfacht. Da haben wir alſo allerdings die Analogie einer ſolchen Fortpflanzung der Beſtimmtheit des Lebens durch das Zuſammenſein der ſpäteren Generation mit der früheren bedingt, aber wie dort das Bewußtſein problematiſch iſt, ſo laſſen wir dies bloß als eine Analogie ſtehen.

Gehen wir nun wieder auf das menſchliche zurükk und fragen, welches iſt der Punkt, von dem die Entwikklung des Bewußtſeins ſeinem geiſtigen Gehalte nach anfängt, ſo kann es nur der ſein, wo die Aneignung der Sprache beginnt. Ich ſage die Aneignung, weil die Sprache in dem früheren Geſchlecht ſchon

gegeben ſein muß. Aber wenn wir nicht dabei dächten, daß dieſes Gattungsbewußtſein, dieſe Identität der Natur ſchon als eine Vorausſezung mit wirkſam wäre, ſo hätten wir keinen Grund, warum das beginnende Leben nicht ebenſo außer ſeinem Kreiſe ſeine Entwikkelung ſuchen ſollte als in demſelben. Wir finden aber keine Neigung bei den menſchlichen Individuen, ihr Bewußtſein an ein anderes als menſchliches Bewußtſein anzuknüpfen. Hier zeigt ſich in der Sprache wieder ein organiſcher Proceß, und wir haben hier einen Punkt, wo das phyſiologiſche mit dem rein geiſtigen Gehalt des Bewußtſeins in der unmittelbarſten Verbindung ſteht, ſo daß wir keine Vorſtellung haben, wie ſich der geiſtige Gehalt des Bewußtſeins ohne dieſen organiſchen Proceß entwikkeln könnte. Wir können uns aber nicht denken, daß das bei dem erſten Menſchen anders geweſen ſein möchte, denn dann hätten wir auch keine Sicherheit daß der geiſtige Gehalt bei ihm derſelbe geweſen wäre, wie bei uns.

Das iſt alſo die allgemeine Vorausſezung: wenn wir uns denken, die Organiſation hätte nicht die Sprache hervorgebracht, ſo wäre ſie auch nicht der Träger eines ſolchen geiſtigen Bewußtſeins. Sprache wird hier in einem weiteren Sinne genommen. Denn ſowie der Menſch ſchon andere Bewegungen erfunden hat um den Mangel der artikulirten Tonſprache bei einzelnen Individuen zu erſezen, ſo können wir auch ein ganz anderes Syſtem denken, welches die Stelle unſerer Sprache vertäte. Dies alſo ſteht feſt, daß die Entwikklung des geiſtigen Gehalts des Bewußtſeins und damit zugleich die beſtimmte Form des Auseinandertretens in dem Bewußtſein ſelbſt an ein ſolches Syſtem von organiſchen Thätigkeiten gebunden iſt. Wenn wir von dem Wiſſen oder dem Schaffen des Geiſtes reden, abgeſehen von der zeitlichen Form des Lebens, ſo abſtrahiren wir von dieſer Nothwendigkeit, aber dann ſind wir auch in einem ganz anderen Gebiete, als das iſt, in dem wir gegenwärtig verſiren. Wenn wir alſo den Anfangspunkt der Entwikklung des geiſtigen Bewußtſeins an die Aneignung der Sprache knüpfen müſſen, ſo fragt ſich, kommen

wir auch hier zu einem Maximum und ist jenseit desselben ein Sinken? Ich glaube, wir werden dies nicht leugnen können. Dieses Maximum läßt sich nur beschreiben als das vollkommene Gegenwärtig-haben der Sprache, nur daß wir uns das nicht als ein bloßes Haben denken müssen, da die Sprache immer in der Thätigkeit ist, sondern vielmehr als die Kraft des Producirens in der Continuität der menschlichen Sprachthätigkeit, so daß der einzelne die ganze Sprache zu seiner Disposition in sich trägt. Das wäre das Maximum von dieser Seite und ebenso werden wir auch nicht leugnen können, daß es im weiteren Verlauf des Lebens eine Verminderung dazu giebt, wie sich dies in der Schwäche des Alters zeigt, wo das Band zwischen dem Bewußtsein und der Sprache sich löst und man zu dem Begriff das Wort nicht mehr finden kann, was besonders bei solchen, die sehr productiv in der Sprache gewesen sind, ein Zeichen von der Abnahme der geistigen Kräfte ist. Es zeigt sich also auch hier dieselbe Form des zeitlichen Verlaufs.

Offenbar haben wir hier die geistigen Thätigkeiten nur von der einen Seite angesehen, inwiefern das Sein sich in der Seele als Gedanke und Begriff herausbildet, und das ist allerdings die eine allgemeine Beziehung zwischen der Seele als Erscheinung des Geistes und der Welt, in welche sie vermöge ihrer Einheit mit dem Leibe gestellt ist; aber es ist dies nicht die einzige, sondern wir müssen nun das wieder aufnehmen, was wir vorher liegen ließen, daß die Selbstthätigkeit als das höhere immer ein Bewirken von etwas in dem äußern ist. Diese aus sich herausgehende Thätigkeit wird hier ebenfalls von der Seite betrachtet, daß wenigstens die höchste Tendenz darin, die Darstellung der Thätigkeiten des Geistes, ein Werk des Menschen sei. Wenn wir nun einen allgemeinen Ausdruk dafür entweder selbst suchen oder unter den gegebenen aufnehmen und sanctioniren, so werden wir keinen andern finden als den der Kunst in weiterer Bedeutung. Betrachten wir in dieser Hinsicht den Verlauf des Lebens, so müssen wir den Anfang sezen in einer von dem Geiste ausgehenden Thä-

tigkeit in der Organiſation, die ſich in äußeren Werken darſtellt. In den erſten Anfängen des Lebens zeigt ſich dies ſchon in dem Werden der Organiſation. Dieſe ſelbſt iſt doch nichts anderes als die allgemeine Baſis für dieſen ganzen Proceß, nicht nur inſofern alle Thätigkeit des Menſchen von organiſchen Bewegungen ausgeht, ſondern die Organiſation an und für ſich betrachtet iſt ſchon eine Darſtellung des Geiſtes, weil er als Seele ihr einwohnt. Müßten wir lediglich ſtehen bleiben bei den Organen des Leibes, von dem Punkte an, wo man ſchon ein Leben vorausſezt, ſo iſt das freilich etwas vollkommen bewußtloſes und wäre alſo von unſerer Betrachtung ganz auszuſchließen; wir können aber nicht leugnen, daß dies ein bis zu einem gewiſſen Punkte fortgehendes Werk iſt, in welchem wir die Wirkſamkeit der Seele erkennen, während doch die Bewußtloſigkeit bleibt. Wenn wir nun die Entwikklung der leiblichen Perſönlichkeit in dieſer Beziehung anſehen, ſo finden wir einen Fortſchritt von dem allgemeinen zum beſonderen darin. Wenn man neugeborne Kinder neben einander ſtellt, ſo zeigt ſich eine weit geringere Differenz in ihrer organiſchen Erſcheinung als bei erwachſenen Perſonen, in den erſteren nur das allgemein menſchliche, in den andern die beſondere Eigenthümlichkeit. Dieſe fortgeſchrittene Entwikklung iſt nun nicht zu denken ohne pſychiſchen Einfluß, da er aber ganz bewußtlos iſt, ſo müſſen wir zwar eine ſolche Wirkſamkeit annehmen, aber ohne die Activität des pſychiſchen und die Paſſivität des leiblichen dem Grade nach feſtzuſtellen. Das Werden der äußeren Perſönlichkeit bis zu einem vollkommenen Ausdrukk der innern geiſtigen Eigenthümlichkeit werden wir alſo als das Minimum anſehen, weil wir dabei die Selbſtthätigkeit des geiſtigen nicht wahrnehmen können, ſondern nur vorausſezen; von dieſem Minimum aus entwikkeln ſich alle diejenigen Thätigkeiten, in denen das, was wir den Willen nennen, immer ſtärker hervortritt. Denn ich glaube, wir können ein Minimum des Willens auch hier ſchon annehmen, weil es auch hier ſchon Thätigkeiten giebt, in denen ſich die Tendenz ausſpricht, innerliche Gemüthszuſtände durch orga-

niſche Bewegungen kenntlich zu machen. Dies führt uns auf eine andere Differenz, die auch ſchon bei der vorigen Betrachtung zur Sprache gekommen iſt. Wenn wir uns nämlich auf den Punkt ſtellen, wo ſich das pſychiſche in dem Leibe ſelbſt durch organiſche Bewegungen kund giebt, ſo daß wir einen Antheil des Willens nicht ausſchließen können, ſo ſezt der Wille ſich zu erkennen zu geben immer voraus eine Beziehung auf etwas anderes. Wenn wir bei dem geringſten ſtehen bleiben, ſo iſt da die Beziehung nur die zwiſchen einem Momente des Daſeins und dem andern; denn es wird niemand leugnen können, daß unſere eigenen Gemüthszuſtände ſich uns ſelbſt ſtärker eindrükken, ſo daß eine Erinnerung davon übrig bleibt, wenn ſie in organiſche Bewegungen übergegangen ſind, und das iſt doch eine Befeſtigung deſſen, was in dem einen Moment geweſen iſt, für den andern. Gehen wir weiter, ſo iſt die Relation der einzelnen untereinander die allgemeine Vorausſezung für dieſes Gebiet des ſich einander unmittelbar Gegenwärtigſeins bei denjenigen, die ein und denſelben Moment gemeinſchaftlich haben. Wenn die organiſche Bewegung nur Darſtellung eines Moments iſt, der einen geiſtigen Gehalt hat, ſo kann ſie auch nur für dieſen Kreis von Organiſationen gelten, weil die Bewegung in dem Momente vorgeht, aber wir werden doch immer ſagen, was aus der Organiſation heraustritt, iſt ſchon eine ſich weiter erſtrekkende Darſtellung der geiſtigen Thätigkeit. So iſt es allgemein bekannt, daß wenn wir eine gewiſſe Kenntniß von einem Menſchen haben, wir ſein Bild auch wiederfinden in der Art, wie er ſeine nächſte Umgebung einrichtet, und das iſt etwas, was über die unmittelbare Vergegenwärtigung der Perſon hinausgeht. Die weitere Stufe iſt die, daß etwas von uns ganz trennbares, ohne eine genauere Beziehung zu behalten auf unſere Perſönlichkeit, für alle diejenigen, welche vermögen das geiſtige darin anzuſchauen, hingeſtellt wird, mit der Einladung es zu erkennen, und da kommen wir alſo auf das beſtimmtere Gebiet der Kunſt. Es würde überflüſſig ſein, wenn ich hier mehr auf das einzelne eingehen wollte, und es fragt ſich nur, ob

hinzunehmen, wenn wir dieſe in ein Continuum verwandeln wollten, wodurch aber die ganze Betrachtungsweiſe aufgehoben würde, nämlich daß der Nullpunkt ausgefüllt iſt durch das Uebergehen der einen Thätigkeit in die andre. Aber wir bekämen daſſelbe, wenn wir das Uebergehen als eine beſondere Thätigkeit ſezten, denn zwiſchen der Fortdauer der einen Thätigkeit und dem Uebergehen in eine andre wäre wieder ein Nullpunkt. Wir werden alſo das Uebergehen mit in den Verlauf der erſten Thätigkeit hineinnehmen und in der zweiten zur Vollendung bringen. Dann haben wir aber nichts anderes, als daß die zweite in der erſten ſchon als Minimum geweſen, und ſo kommen wir von ſelbſt dahin, daß die Seele nicht als Continuum gefaßt werden kann, wenn wir die Thätigkeiten nicht auf eine abſolute Weiſe unter die Momente vertheilen.

Nun wollen wir noch eine andre Betrachtung hinzunehmen in Beziehung auf die Erkenntniß, welche wir zu Stande bringen wollen. Wenn wir uns denken die Sache wäre ſo, wie wir es zuerſt gedacht haben ohne eine ſolche Ausfüllung des leeren, ſo erſchiene die Aufeinanderfolge der einzelnen Thätigkeiten entweder als eine ſchlechthin willkürliche oder als eine ſchlechthin von außen beſtimmte. Sagen wir, die Seele kann nicht anders als die eine Thätigkeit fahren laſſen und die andre ergreifen, je nachdem ſie von außen beſtimmt wird, ſo haben wir aufgehoben, was wir vorhin feſtgeſtellt, daß die Seele zum Theil den Grund ihrer Veränderungen in ſich trage. Wir kämen wieder in den univerſellen Proceß, die Sache würde etwas ganz mechaniſches und damit wäre unſere Aufgabe aufgehoben. Was entſtände daraus? Die elementaren Thätigkeiten blieben ſtehen, und wir wollen annehmen, wir hätten ſie alle aufgezählt. Nun haben wir ſchon erkannt, wie ſie eines verſchiedenen Quantums fähig ſind in den verſchiedenen Seelen, vermöge dieſer verſchiedenen Quanta werden ſie Gegenſtände der Rechnung. Nun ſind es äußere Impulſe, die ſie ins Leben rufen und zum Schweigen bringen und es könnte alſo allerdings auf dieſe Weiſe, was eine jede Seele geworden

iſt, vollſtändig berechnet werden, wenn die äußern Impulſe gegeben ſind. Hier wird es dann deutlich, wie wir ganz in das mechaniſche Gebiet gerathen, aber die Rechnung ließe ſich doch nicht vollziehen, weil die Impulſe nicht gegeben ſind. Wir hätten ſo die Möglichkeit einer Erkenntniß angebahnt, aber es fehlte an den Mitteln ſie zu Stande zu bringen. Nun können wir uns freilich auch denken, das Uebergehen der einen Thätigkeit in die andere hätte einen innern Grund, ſowie aber dieſer in keinen Zuſammenhang geſezt würde mit dem Verlauf der andern, ſo wäre die Art und Weiſe dieſes Ueberganges ſchlechthin unerkennbar, denn es wäre die Willkür ſchlechthin. Dieſe Vorſtellungen ſind auch vorgekommen; jene iſt die mathematiſche Pſychologie, dieſe die Theorie von der abſoluten Freiheit, die aber eigentlich nur eine abſolute Willkür iſt. So ſcheint es daher, daß wir auch in dieſer Beziehung von jener Vorſtellungsart aus nicht zu einer Erkenntniß kommen können.

Gehen wir nun auf die andre Seite zurükk, auf unſer unmittelbares Wiſſen um uns ſelbſt, ſo werden wir ſagen, daß es nur eine oberflächliche Betrachtung iſt, welche uns ein ſolches ausſchließliches Erfülltſein des einzelnen Moments durch eine ſolche einzelne elementare Thätigkeit darſtellt, eine genauere Betrachtung wird immer auf ein Latitiren auch der andern Thätigkeiten führen. Iſt in jedem Moment die ganze Seele thätig, ſo werden doch nicht alle Thätigkeiten in dem einzelnen Moment erſcheinen können, ſondern während die eine dominirt, tritt die andre zurükk, und wo die dominirende ein Maximum iſt und die zurükktretende ein Minimum, da ſcheint es als ob die eine Thätigkeit den ganzen Moment erfülle. Es giebt aber eine Menge von Erfahrungen im Leben, die uns belehren, daß ſelbſt in ſolchen ausgezeichneten Momenten wir hinterher das Vorhandengeweſenſein auch der anderen Thätigkeiten erkennen. Wenn wir z. B. mit großer Anſtrengung auf einen Punkt unſere Aufmerkſamkeit gerichtet haben und es kommt uns eine äußere Wahrnehmung, ſo wiſſen wir in dem Momente der Aufmerkſamkeit nichts von ihr,

hinzunehmen, wenn wir dieſe in ein Continuum verwandeln wollten, wodurch aber die ganze Betrachtungsweiſe aufgehoben würde, nämlich daß der Nullpunkt ausgefüllt iſt durch das Uebergehen der einen Thätigkeit in die andre. Aber wir bekämen daſſelbe, wenn wir das Uebergehen als eine beſondere Thätigkeit ſezten, denn zwiſchen der Fortdauer der einen Thätigkeit und dem Uebergehen in eine andre wäre wieder ein Nullpunkt. Wir werden alſo das Uebergehen mit in den Verlauf der erſten Thätigkeit hineinnehmen und in der zweiten zur Vollendung bringen. Dann haben wir aber nichts anderes, als daß die zweite in der erſten ſchon als Minimum geweſen, und ſo kommen wir von ſelbſt dahin, daß die Seele nicht als Continuum gefaßt werden kann, wenn wir die Thätigkeiten nicht auf eine abſolute Weiſe unter die Momente vertheilen.

Nun wollen wir noch eine andre Betrachtung hinzunehmen in Beziehung auf die Erkenntniß, welche wir zu Stande bringen wollen. Wenn wir uns denken die Sache wäre ſo, wie wir es zuerſt gedacht haben ohne eine ſolche Ausfüllung des leeren, ſo erſchiene die Aufeinanderfolge der einzelnen Thätigkeiten entweder als eine ſchlechthin willkürliche oder als eine ſchlechthin von außen beſtimmte. Sagen wir, die Seele kann nicht anders als die eine Thätigkeit fahren laſſen und die andre ergreifen, je nachdem ſie von außen beſtimmt wird, ſo haben wir aufgehoben, was wir vorhin feſtgeſtellt, daß die Seele zum Theil den Grund ihrer Veränderungen in ſich trage. Wir kämen wieder in den univerſellen Proceß, die Sache würde etwas ganz mechaniſches und damit wäre unſere Aufgabe aufgehoben. Was entſtände daraus? Die elementaren Thätigkeiten blieben ſtehen, und wir wollen annehmen, wir hätten ſie alle aufgezählt. Nun haben wir ſchon erkannt, wie ſie eines verſchiedenen Quantums fähig ſind in den verſchiedenen Seelen, vermöge dieſer verſchiedenen Quanta werden ſie Gegenſtände der Rechnung. Nun ſind es äußere Impulſe, die ſie ins Leben rufen und zum Schweigen bringen und es könnte alſo allerdings auf dieſe Weiſe, was eine jede Seele geworden

iſt, vollſtändig berechnet werden, wenn die äußern Impulſe gegeben ſind. Hier wird es dann deutlich, wie wir ganz in das mechaniſche Gebiet gerathen, aber die Rechnung ließe ſich doch nicht vollziehen, weil die Impulſe nicht gegeben ſind. Wir hätten ſo die Möglichkeit einer Erkenntniß angebahnt, aber es fehlte an den Mitteln ſie zu Stande zu bringen. Nun können wir uns freilich auch denken, das Uebergehen der einen Thätigkeit in die andere hätte einen innern Grund, ſowie aber dieſer in keinen Zuſammenhang geſezt würde mit dem Verlauf der andern, ſo wäre die Art und Weiſe dieſes Ueberganges ſchlechthin unerkennbar, denn es wäre die Willkür ſchlechthin. Dieſe Vorſtellungen ſind auch vorgekommen; jene iſt die mathematiſche Pſychologie, dieſe die Theorie von der abſoluten Freiheit, die aber eigentlich nur eine abſolute Willkür iſt. So ſcheint es daher, daß wir auch in dieſer Beziehung von jener Vorſtellungsart aus nicht zu einer Erkenntniß kommen können.

Gehen wir nun auf die andre Seite zurükk, auf unſer unmittelbares Wiſſen um uns ſelbſt, ſo werden wir ſagen, daß es nur eine oberflächliche Betrachtung iſt, welche uns ein ſolches ausſchließliches Erfülltſein des einzelnen Moments durch eine ſolche einzelne elementare Thätigkeit darſtellt, eine genauere Betrachtung wird immer auf ein Latitiren auch der andern Thätigkeiten führen. Iſt in jedem Moment die ganze Seele thätig, ſo werden doch nicht alle Thätigkeiten in dem einzelnen Moment erſcheinen können, ſondern während die eine dominirt, tritt die andre zurükk, und wo die dominirende ein Maximum iſt und die zurükktretende ein Minimum, da ſcheint es als ob die eine Thätigkeit den ganzen Moment erfülle. Es giebt aber eine Menge von Erfahrungen im Leben, die uns belehren, daß ſelbſt in ſolchen ausgezeichneten Momenten wir hinterher das Vorhandengeweſenſein auch der anderen Thätigkeiten erkennen. Wenn wir z. B. mit großer Anſtrengung auf einen Punkt unſere Aufmerkſamkeit gerichtet haben und es kommt uns eine äußere Wahrnehmung, ſo wiſſen wir in dem Momente der Aufmerkſamkeit nichts von ihr,

aber wenn die Anſpannung nachläßt, ſo haben wir eine dunkle Erinnerung davon. Hier hört alſo die Aufgabe etwas leeres zu ſezen auf, und es entſteht vielmehr die, die Regel zu finden für dies Hervor- und Zurükktreten, welches auf die mannigfaltigſte Weiſe gedacht werden kann.

Nach der Analogie mit unſerem bisherigen Verfahren werden wir ſie auf Endpunkte reduciren müſſen, zwiſchen welchen wir uns den Raum ausgefüllt denken als ein Continuum. Die Endpunkte ſind nicht anders zu beſtimmen als durch den Unterſchied zwiſchen dieſer Vorſtellungsweiſe und der entgegengeſezten. Es laſſen ſich Momente denken, wo die Differenz in der Wirkſamkeit der einzelnen Functionen der Seele ein Minimum iſt, und andere, wo die Wirkſamkeit einzelner Thätigkeiten ein Maximum iſt und die anderer ein Minimum. Denken wir uns dann die Momente des Maximums auf einander folgend, ſo haben wir die Reihe, in welcher ſich dieſe Functionen in einem Individuum zu einem Maximum entwikkeln, und ebenſo verhält es ſich auf der andern Seite mit dem vollkommenen Gleichgewicht der Functionen. Zwiſchen beiden giebt es unendliche Abſtufungen und jeder Moment muß dann nach der Analogie von einem von beiden conſtruirt werden. Der zeitliche Verlauf als eins gedacht und das Reſultat auf dem Culminationspunkt der einzelnen Exiſtenz angeſchaut beſtimmen den Ort des einzelnen in der Totalität in Bezug auf den Gegenſaz zwiſchen einzelnen Virtuoſitäten und der allgemeinen Harmonie des Lebens.

Wir brauchten nur hier ſtehen zu bleiben und alles geſagte zuſammenzufaſſen, um einzuſehen, daß die Darſtellung der einzelnen Momente des Seelenlebens nach den einzelnen Functionen für die Seelenlehre nothwendig iſt, aber daß ſie doch nicht das ganze ſein kann; denn wenn wir nicht noch beſtimmten, wonach ſich das Zuſammenſein der einzelnen Thätigkeiten richtet, um dadurch die Geſammtheit der Seele zu conſtruiren, ſo würden wir unſerer Aufgabe gar nicht genügt haben. Aber auch dabei dürfen wir noch nicht ſtehen bleiben, ſondern müſſen noch eine andere

Vorausſezung hinzunehmen, das ſind die großen Differenzen im menſchlichen Geſchlechte, welche die ethniſchen Verſchiedenheiten bezeichnen, unter denen große Maſſen von Perſönlichkeiten gruppirt ſind und die durch eine Reihe von Generationen hindurchgehen. Wir nehmen alle an, theils als ein wirklich geſchichtliches Datum, theils als eine Aufgabe für die geſchichtliche Forſchung, die verſchiedenen Menſchenracen, welche ſich auch ſehr nach der phyſiſchen Seite unterſcheiden, und unter dieſen die Hauptvölkerſtämme, und es kommt darauf an, ihnen allgemeine von einander verſchiedene pſychiſche Charaktere beizulegen, um ſo ihr Weſen der Beſtimmtheit des Begriffs näher zu bringen, da das der einzelnen Individuen niemals in eine Formel aufgeht. Durch dieſen Ausdrukk der nationalen Charaktere bezeichnen wir zunächſt nur das allgemeine, den Typus für das Verhältniß der verſchiedenen Seelenthätigkeiten, indem wir in dieſen großen Maſſen die hervor- und zurükktretenden Richtungen ausſcheiden. Das zweite iſt dann dies. Auf welchen Punkt der Geſchichte wir uns auch ſtellen, ſo finden wir immer eine große Differenz unter den Völkern in Beziehung auf das Maaß der Entwikklung d. h. die Entfernung des Anfangspunktes bis zum Culminationspunkt. Man braucht nun nicht, um das Maaß zu beſtimmen, anzunehmen, ein Volk habe ſeinen Culminationspunkt ſchon erreicht, ſondern dies beſtimmt ſich nach der größern oder geringeren Schnelligkeit der Entwikklung. Dieſer Unterſchied in derſelben iſt freilich nicht ſo ſicher, wenn wir uns auf einen ſolchen Punkt der Geſchichte ſtellen, wo die einzelnen Völker noch iſolirt ſind, als da, wo ſie in Verbindung mit andern ſtehen. Beides zuſammengenommen, die Beſtimmung der Charaktere und die Beſtimmung des Maaßes vollenden erſt die ganze Aufgabe.

Wenn wir an dieſem Punkte angekommen ſind, ſo ſind wir eigentlich am Ende unſerer Unterſuchungen, was darüber hinausgeht, kann nur ein Uebergang aus dem pſychologiſchen Gebiet in das ſpeculative ſein. Wir können dies in zwei Punkte zuſam-

menfaſſen. Wir wollen annehmen, es wäre uns gelungen auf dieſe Weiſe die nationalen Charaktere und das Maaß aller in das geſchichtliche Leben eingetretenen Menſchengruppen zu beſtimmen, ſo würden wir eine zwiefache Art unterſcheiden können es darzuſtellen, entweder mehr eine empiriſche Auffaſſung in einem Aggregat von Einzelheiten oder mehr eine ſpeculative, wenn wir darauf ausgingen nachzuweiſen, daß dies einen zuſammenhangenden Cyclus bilde und ſich in der menſchlichen Seele nichts anderes denken laſſe, als bisher zum Vorſchein gekommen iſt. Dies iſt der eine Punkt, der andere würde folgender ſein. Wenn wir darauf zurükkgehen, wie wir zu der allgemeinen Vorſtellung Geiſt gelangt ſind gegenüber der der Materie, und darin ſchon lag, daß die menſchliche Seele als eine einzelne Form der Erſcheinung des Geiſtes auf der Erde angeſehen werden müſſe, ſo würden wir Urſache haben, wie überall Materie gegeben iſt, auch überall Geiſt vorauszuſezen, und wenn wir nun da die Reſultate unſerer Unterſuchungen von den Schranken, die ihnen durch das phyſiologiſche angelegt werden, zu befreien ſuchten, ſo würden wir ganz über unſer Gebiet hinausgehen und die Unterſuchungen würden ſpeculativ ſein.

Hieraus wird ſich nun auch ergeben, wie wir unſer Gebiet einzutheilen haben. Der erſte Theil wird ein elementariſcher ſein, wo wir vollſtändig und genau die einzelnen das pſychiſche Leben conſtituirenden menſchlichen Thätigkeiten zuſammenzuſtellen und in ihrer Zuſammengehörigkeit und in ihrem Verhältniß zur Totalität ſo beſtimmt wie möglich zu erkennen haben; auf dieſen werden wir dann einen conſtructiven Theil folgen laſſen, worin die Aufgabe ſein wird zu zeigen, wie dieſe Elemente auf verſchiedene Art zuſammenſein können, erſtens, um ein einzelnes Leben zu conſtituiren abgeſehen von den großen Maſſen und Gruppen der Völker, und dann zweitens, die Charaktere dieſer großen Maſſen, inſofern ſie wahre Einheiten bilden, was nur dann der Fall ſein kann, wenn feſtſteht, daß derſelbe nationale

Charakter und daſſelbe Maaß in den auf einander folgenden Geſchlechtern ſich wiederholt. Wenn wir dies können zur Vollſtändigkeit bringen und uns wenigſtens die Aufgabe ſtellen, dies als ein wirkliches Syſtem und als ein vollſtändiges Ganze aufzufaſſen, dann ſind wir an der lezten Grenze unſerer Aufgabe angekommen.

menfaſſen. Wir wollen annehmen, es wäre uns gelungen auf dieſe Weiſe die nationalen Charaktere und das Maaß aller in das geſchichtliche Leben eingetretenen Menſchengruppen zu beſtimmen, ſo würden wir eine zwiefache Art unterſcheiden können es darzuſtellen, entweder mehr eine empiriſche Auffaſſung in einem Aggregat von Einzelheiten oder mehr eine ſpeculative, wenn wir darauf ausgingen nachzuweiſen, daß dies einen zuſammenhangenden Cyclus bilde und ſich in der menſchlichen Seele nichts anderes denken laſſe, als bisher zum Vorſchein gekommen iſt. Dies iſt der eine Punkt, der andere würde folgender ſein. Wenn wir darauf zurükkgehen, wie wir zu der allgemeinen Vorſtellung Geiſt gelangt ſind gegenüber der der Materie, und darin ſchon lag, daß die menſchliche Seele als eine einzelne Form der Erſcheinung des Geiſtes auf der Erde angeſehen werden müſſe, ſo würden wir Urſache haben, wie überall Materie gegeben iſt, auch überall Geiſt vorauszuſezen, und wenn wir nun da die Reſultate unſerer Unterſuchungen von den Schranken, die ihnen durch das phyſiologiſche angelegt werden, zu befreien ſuchten, ſo würden wir ganz über unſer Gebiet hinausgehen und die Unterſuchungen würden ſpeculativ ſein.

Hieraus wird ſich nun auch ergeben, wie wir unſer Gebiet einzutheilen haben. Der erſte Theil wird ein elementariſcher ſein, wo wir vollſtändig und genau die einzelnen das pſychiſche Leben conſtituirenden menſchlichen Thätigkeiten zuſammenzuſtellen und in ihrer Zuſammengehörigkeit und in ihrem Verhältniß zur Totalität ſo beſtimmt wie möglich zu erkennen haben; auf dieſen werden wir dann einen conſtructiven Theil folgen laſſen, worin die Aufgabe ſein wird zu zeigen, wie dieſe Elemente auf verſchiedene Art zuſammenſein können, erſtens, um ein einzelnes Leben zu conſtituiren abgeſehen von den großen Maſſen und Gruppen der Völker, und dann zweitens, die Charaktere dieſer großen Maſſen, inſofern ſie wahre Einheiten bilden, was nur dann der Fall ſein kann, wenn feſtſteht, daß derſelbe nationale

Charakter und daſſelbe Maaß in den auf einander folgenden Geſchlechtern ſich wiederholt. Wenn wir dies können zur Vollſtändigkeit bringen und uns wenigſtens die Aufgabe ſtellen, dies als ein wirkliches Syſtem und als ein vollſtändiges Ganze aufzufaſſen, dann ſind wir an der lezten Grenze unſerer Aufgabe angekommen.

# A. Elementariſcher Theil.

Wir haben hier die einzelnen pſychiſchen Thätigkeiten in ihrem Weſen und gegenſeitigen Verhältniß aufzufaſſen. Dabei iſt es ſehr gewöhnlich, die einzelnen Functionen als verſchiedene Vermögen zu betrachten, was an ſich etwas ganz richtiges iſt, aber in der Art, wie man ſie meiſt behandelt, nicht wenig dazu beigetragen hat, die ganze Aufgabe in den Zuſtand einer unheilbaren Verwirrung zu bringen. Es geſchieht nämlich ſehr leicht, daß man die verſchiedenen Vermögen in einem gewiſſen Sinne perſonificirt, wo dann das Zuſammenſein der Thätigkeiten, wie wir es in dem Wechſel der Momente als ein Hervortreten der einen und Zurükktreten der andern dargeſtellt haben, als ein Conflict zwiſchen den verſchiedenen Vermögen erſcheint. Daraus haben ſich eine Menge von Formeln gebildet, und dieſe ſind auch in das gemeine Leben übergegangen, ja es iſt oft ſchwierig auszumitteln, ob ſie aus dem gemeinen Leben gekommen ſind oder aus der Wiſſenſchaft in dieſes übergegangen. Bei dieſer Betrachtung verſchwindet die Einheit des Subjects, es iſt nur die arena, auf welcher die verſchiedenen Vermögen als Perſonen mit einander kämpfen, und das ganze Leben verwandelt ſich auf dieſe Weiſe in einen ſolchen fortgeſezten Kampf eingebildeter Geſtalten. Als den erſten Urſprung dieſer Behandlungsweiſe können wir For-

mein anſehen, die freilich ſo häufig in dem gemeinen Leben vorkommen, daß man ſie kaum anders als in dieſem entſtanden anſehen kann. Wie wir ſchon oben geſehen, daß man die Einheit des Subjects als aus dem Gegenſaze von Leib und Seele beſtehend ſo ausdrükkt, daß beide Glieder deſſelben als dem Subject angehörig vorgeſtellt werden, ſo überträgt ſich das auch auf die ſubſtantiirten Vermögen. Wäre man immer bei dem Verbum geblieben, ſo wäre das nicht ſo leicht geſchehen; denn hätte man geſagt: vernehmen, verſtehen anſtatt Vernunft, Verſtand u. ſ. w., ſo würde man nicht dazu gekommen ſein zu ſagen: mein Vernehmen, mein Verſtehen. Man ſieht aber, daß dies eine Quelle von Mißverſtändniſſen und Verwirrungen ſein muß, und da es uns obliegt, alles, was uns die Einheit des Lebens verkümmern könnte, zurükkzuweiſen, ſo wollen wir es dabei bewenden laſſen, dieſe Thätigkeiten rein als ſolche zu betrachten und dagegen die Behandlung, welche ſie als verſchiedene Vermögen anſieht, die in der Seele ihre beſondere Subſtanz haben, gänzlich bei Seite ſtellen, damit wir leeren Abſtractionen entgehen, die von der lebendigen Anſchauung der Totalität des Lebens abführen.

Nun iſt die erſte Frage, welche Methode wir befolgen ſollen, damit wir überzeugt ſein können, daß wir die verſchiedenen Thätigkeiten auch vollſtändig auffaſſen, und dazu müſſen die Principien ſchon in der bisherigen Unterſuchung liegen. Wir haben dazu nichts anderes gegeben, als die Einheit des Lebens, in welcher, wenn wir auch den Moment iſoliren, alle Lebensfunctionen wieder eins ſind, und darin den Gegenſaz zwiſchen den rein phyſiſchen und pſychiſchen Thätigkeiten, deren Beziehung uns aufgegeben iſt. Die eigentlichen Thätigkeiten, welche wir zu betrachten haben, endigen in den rein geiſtigen; da dieſe aber, wenn wir das Leben in ſeinem zeitlichen Verlaufe betrachten, anfänglich noch ganz Null ſind und nur noch latitirende Elemente, die phyſiſchen aber in dieſer Zeit ſchon hervortreten, ſo werden wir ſagen, daß dieſe beginnen und jene endigen. Hier finden wir einen allmählichen Uebergang von einem Minimum zu einem Maximum, aber

keinen beſtimmten Theilungsgrund, und einen ſolchen müſſen wir doch haben; wir werden alſo unſern Zwekk nicht erreichen, wenn wir nicht einen andern Gegenſaz zu dem zwiſchen den organiſchen und geiſtigen Thätigkeiten hinzunehmen. Es iſt aber noch etwas, wovon wir ausgehen können, nämlich das Leben des Einzelnen in ſeinem Verhältniß zum Ganzen. Wir haben ſchon eine nähere Beſtimmung dieſes Verhältniſſes in unſere erſte Erklärung aufgenommen, fänden wir alſo darin einen Theilungsgrund, ſo könnten wir uns um ſo ſicherer darauf verlaſſen, weil dieſes Verhältniß des Einzelnen zum Ganzen das Weſen des Einzelnen conſtituiren muß. Die Erklärung, die wir in dieſer Beziehung angenommen, ſtammte aus der Erfahrung her und von einer ſpeculativen Anſicht waren wir dabei gar nicht ausgegangen. Wir hatten nämlich geſagt, wenn wir in dem allgemeinen Fluſſe der räumlichen und zeitlichen Beſtimmtheit des Seins etwas fixiren als eine Einheit, ſo wäre dies eine lebendige, inſofern ſie zu dem Wechſel der Veränderungen, die ſie darſtellt, den Grund zum Theil in ſich ſelbſt hätte und alſo einen eigenthümlichen Proceß bildete, der durch den Ausdrukk Leben im weiteren Sinn bezeichnet werden ſoll. Wir ſezten dem entgegen andre Einheiten, die aber den Grund ihres Beſtimmtſeins nicht in ſich ſelbſt hatten, und alſo den univerſellen Proceß darſtellten. Wie kommen wir aber dazu, die lezteren als Einheiten zu fixiren, da ſie doch nichts anderes als Durchgangspunkte für den univerſellen Proceß ſind? Dies iſt ſchwer zu ſagen und es ſcheint eigentlich kein Grund, außerhalb des lebendigen Einheiten feſtzuſezen. Dieſe Betrachtung liegt ſehr nahe, aber weil dieſer Gegenſaz nur das nichtlebendige betrifft, ſo ſcheint er ganz außer unſerem Gebiete zu liegen. Er führt uns jedoch ganz unmittelbar wieder in daſſelbe ein, denn es iſt ja nur durch unſere pſychiſchen Thätigkeiten, daß wir die Gegenſtände ſo fixiren und daß es für uns ſolche Einheiten giebt, die nicht lebendig ſind. Wollten wir hier noch eine weitere Unterſuchung anfangen, ſo müßten wir uns auf das ſpeculative Gebiet begeben, aber dieſes zu bemerken ſchien mir

nothwendig, da es leicht einen Anknüpfungspunkt geben könnte für eine ſkeptiſche Betrachtung, ſo daß wir ſagen müſſen, von hier aus angeſehen kann es uns als willkürlich erſcheinen, Einheiten zu fixiren, die wir doch nur dem univerſellen Proceſſe unterwerfen, aber es iſt nicht willkürlich, lebendige Einheiten zu fixiren. Aber weil wir jene nicht begründet haben, ſo können wir die lezteren auch nur im Verhältniß zu dem Ganzen betrachten, ohne Rükſicht darauf zu nehmen, daß das Ganze auch ein geſondertes iſt.

Betrachten wir nun die lebendigen Einheiten, wobei wir es mit dem eigentlichen der menſchlichen Seele noch nicht zu thun haben, ſo haben wir geſagt, daß ſie den Grund ihrer Beſtimmtheit zum Theil in ſich tragen, und darin liegt ſchon daß zum Theil der Grund auch außer der lebendigen Einheit liege. Wäre das nicht, ſo wären ſie vollkommen iſolirt, und es gäbe kein anderes Zuſammenſein mit den andern als ein einſeitiges; die lebendige Thätigkeit iſt aber nicht eine bloß innerliche, ſondern ebenſo eine nach außen gerichtete, und wir haben alſo einen zweiſeitigen Grund der Beſtimmtheit. Wir mögen nun auf unſer eigenes Selbſtbewußtſein zurükgehen oder auf das der andern, ſo werden wir, wenn wir eine einzelne Thätigkeit iſoliren, zum Theil den Grund derſelben in uns finden, aber ſie würde nicht geweſen ſein, was ſie iſt, wenn das äußerlich gegebene nicht daſſelbe geweſen wäre. Dadurch iſt die Zweiſeitigkeit des Zuſammenſeins anerkannt, aber es iſt uns noch kein Gegenſaz gegeben, ſondern nur ein Unterſchied. Wenn nämlich die Erklärung richtig iſt, ſo iſt jeder Wechſel der Beſtimmtheit ein Reſultat von beiden, von dem inneren mit dem Zuſammenſein des äußeren; die einzelne Thätigkeit alſo kann ſich nur unterſcheiden als eine mehr von dem einen und weniger von dem andern ausgehende oder umgekehrt. Ein ſolcher Unterſchied läßt ſich aber immer auf einen Gegenſaz zurükführen, was freilich nur dadurch geſchehen kann, daß man das eine dem andern auf eine beſtimmte Weiſe unterordnet. Sagen wir, es giebt Veränderungen in dem lebendigen Sein, welche mit der Einwirkung von außen auf daſſelbe beginnen, aber dann

durch den innern Grund erſt befeſtigt und vollendet werden, und es giebt andere, die mit der Thätigkeit des innern beginnen, aber dann durch die Gegenwirkung des äußern beſtimmt werden, ſo haben wir allerdings in dieſer Formel von primitiven Wirkungen und Gegenwirkungen, von Action und Reaction einen Gegenſaz und dieſer iſt von unſerer Erklärung aus ein beſtimmtes Theilungsprincip für alle Veränderungen, die in dem lebendigen vorgehen können. Wenn wir dies nun ſuchen noch genauer zu betrachten und die Formel in eine lebendige Anſchauung zu verwandeln, ſo müſſen wir beide als thätig ſezen, das lebendige Einzelweſen und die Geſammtheit des übrigen Seins. Iſt nun alſo die Einwirkung von außen auf daſſelbe das primitive, ſo können wir ſie uns vergegenwärtigen als ein Eindringenwollen des äußeren in das innere, und die Gegenwirkung iſt dann zunächſt nichts anders als daß es ſich in dieſem Den-Grund-ſeiner-Veränderung-in-ſich-ſelbſt-haben erhalten will. Dadurch wird das, was durch die Einwirkung ſelbſt etwas paſſives werden ſollte, durch die Selbſtbeſtimmung ein dem lebendigen Sein angehöriges und ihm angemeſſenes, aber inſofern es doch von der Einwirkung ausgegangen iſt, ſo muß dieſe auch mit darin geſezt ſein, was wir ſo ausdrükken können, daß das Sein der Geſammtheit des Außeruns in dem Einzelweſen ſo iſt, wie es der Natur des lezteren gemäß iſt. So wie wir uns in einem Momente denken wollten, daß die Reaction nicht zuſammenginge mit einer ſolchen Einwirkung, ſo wäre das Weſen des lebendigen aufgehoben, und es müßte ſich als ſolches wieder herſtellen in einem anderen Acte, wodurch aber die Continuität ſeines Seins vernichtet wäre. Wir dürfen alſo die Einwirkung von außen nicht als einen für ſich beſtehenden Moment anſehen, ſondern immer nur mit der Gegenwirkung zuſammen. Gehen wir nun auf die andere Seite und betrachten diejenigen Thätigkeiten, welche in dem lebendigen ſelbſt beginnen, in ihrem Verhältniß zur Geſammtheit, ſo werden ſie immer ein Ausſtrömen des lebendigen gegen die Geſammtheit ſein. Wir dürfen nur hier ſtehen bleiben um einzuſehen, wie es faſt

unvermeidlich ist auch in der Gesammtheit zu sondern, weil, sobald wir in den Ausströmungen des lebendigen selbst Differenzen sezen, wir auch Differenzen in der Gesammtheit voraussezen müssen, indem die verschiedenen ausströmenden Thätigkeiten sich an verschiedenen Orten der Gesammtheit treffen werden und also auch hier Unterschiede vorhanden sein müssen. Dies liegt aber gegenwärtig noch außerhalb unseres Gebietes. Wir sezen aber die Gesammtheit auch als eine Thätigkeit, und diese ist gegenüber der individuellen des lebendigen eine universelle. So wie wir nun das Leben angesehen haben als die Continuität des In-dem-individuellen-Processe-sich-Erhaltens, so werden wir auch das Sein der Gesammtheit als Continuität des universellen Processes ansehen, und wie die Gegenwirkung des lebendigen gegen die auf Zerstörung des individuellen Processes ausgehende äußere Thätigkeit gerichtet ist, so wird auch die ausströmende Thätigkeit des lebendigen an dem universellen sich brechen, da sonst der universelle Proceß zerstört würde. Jeder Moment ist also aus beiden zusammengesezt, aber wir haben nun Gegensäze und können solche Functionen unterscheiden, welche in dem lebendigen selbst beginnen und sich nach außen richten, und solche, welche nur Gegenwirkungen des lebendigen gegen die Einwirkungen von außen her sind. Wir wollen sie bezeichnen als ausströmende und aufnehmende Thätigkeiten, und wenn die leztere Bezeichnung auch nicht vollkommen das ausdrükt, daß sie eine Gegenwirkung ist, so brauchen wir uns doch nur zu erinnern, daß das Aufnehmen nichts anderes ist als die Einwirkung auf eine Gegenwirkung in sich selbst um darin auch die Gegenwirkung zu erkennen.

Sehen wir nun aber von hier aus wieder zurükk auf das erste, was wir nicht aus dem Auge verlieren wollen, nämlich auf die allgemein aufgestellte Formel des zeitlichen Verlaufs in dem lebendigen, so wird auch dieser Gegensaz unter dieselbe Formel befaßt werden müssen, so daß er am Anfang ein Minimum ist, dann mit der Entwikklung des Lebens an einem Punkte am stärksten heraustritt und hernach wieder abnimmt. Das Totalbild

wird alſo dies ſein, daß uns das Leben erſcheint als ein Oscilliren zwiſchen den überwiegend aufnehmenden und überwiegend ausſtrömenden Thätigkeiten, ſo daß in der einen immer ein Minimum der andern mitgeſezt iſt und das ganze ſich darſtellt als eine fortwährende Circulation, in welcher die Einwirkungen von außen her das einzelne Leben anregen unter der Form der Empfänglichkeit und dann das Leben ſich ſteigert zur Selbſtthätigkeit, die in einem Ausſtrömen ſich endigt, bis dann wieder Einwirkungen von außen kommen. Der Gegenſaz von beiden entwikkelt ſich nach und nach beſtimmter, und ſo kommt dann ein Maximum des Lebens heraus. Wenn wir nun die aufnehmenden Thätigkeiten betrachten, die von außen her beginnen, aber erſt durch die freie Empfänglichkeit des Subjects ihre beſtimmte Geſtalt bekommen, und wir wollen dieſe auf den Gegenſaz des Außer-uns beziehen, ſo bezeichnet das Sein der Außenwelt in dem Subjecte das Reſultat der Einwirkung und repräſentirt im Subjecte das Außer-ihm. Wenn wir umgekehrt die Thätigkeiten nehmen, die vom lebendigen Einzelweſen ausgehen und nach außen hin ausſtrömen, ſo werden dieſe, wie wir geſehen haben, durch das äußere gehemmt und fixirt, und repräſentiren nun das Sein des lebendigen in dem Außer-ihm. Dies führt uns darauf eine große Theilung zu machen, auf die wir früher noch nicht kommen konnten, weil wir bisher das Außer-uns in ſeiner Einheit als eine große Maſſe betrachteten, ſo wie wir aber nach der Dignität der Reſultate in der Außenwelt Unterſchiede anerkennen, ſo tritt auch die Differenz von bewußtem und unbewußtem Sein in der Außenwelt ein und da wir das wahrhaft Bewußte als gleicher Art mit uns ſezen, ſo kommen wir auf das Gattungsbewußtſein, eine Differenz, die wir hier nur im allgemeinen angeben können, ohne ſie vorläufig weiter zu verfolgen.

Zuerſt aber, ehe wir das ganze Ergebniß darauf anſehen um eine weitere Theilung zu machen, müſſen wir fragen, ob wir in der gefundenen Duplicität wirklich ein Bild von der Totalität des Lebens beſizen? Dagegen können Zweifel entſtehen, wenn

wir uns erinnern, daß wir ſchon geredet haben von einem dritten noch höher liegenden Gegenſaz, nämlich von ſolchen Thätigkeiten, welche ein Verhältniß des lebendigen Einzelweſens zu dem Außer-ihm ſezen, und von rein immanenten Thätigkeiten, die innerhalb des lebendigen Einzelweſens ſelbſt verlaufen. Wenn wir noch einmal verſuchen in das leztere das Gattungsbewußtſein mit einzuſchließen und das geſammte Außer-ihm als eins zu ſezen, ſo erſcheint die ganze Duplicität allerdings als eine immanente Thätigkeit und der Wechſel zwiſchen Aufnehmen und Ausſtrömen iſt nur eine Circulation in ſich ſelbſt. Um es ſo anzuſehen, müßten wir beide als eins ſezen, aber darin untergeordnet den Gegenſaz von lebendigem Einzelweſen und dem Außer-ihm. Nun haben wir das Einzelweſen als Einheit geſezt und einen Gegenſaz darin zwiſchen Leib und Seele angenommen; wie es daher immanente Thätigkeiten in der Einheit alles Seins gab, ſo wird es auch Thätigkeiten geben, welche innerhalb des Einzelweſens ſelbſt verlaufen, indem ſie mit leiblichen Erregungen beginnen und in geiſtigen Functionen ihr Ende erreichen oder umgekehrt mit geiſtigen Erregungen anfangen und in leiblicher Beſtimmtheit endigen, und dabei würde dann von einem Verhältniß des lebendigen Einzelweſens zu dem Außer-ihm gar nicht die Rede ſein. Es fragt ſich, ob wir dieſen Gegenſaz aufnehmen ſollen und den früher aufgefaßten nur als untergeordneten ſtehen laſſen, ſo daß das Einzelweſen ſich in ſolche Momente theilte, die einen rein innern Verlauf haben, und ſolche, die theils innerlich theils äußerlich ſind, wo dann erſt unſer Gegenſaz wieder ſeinen Plaz hätte? Wir wollen einmal verſuchen, ob das ſo geht oder nicht. Wir würden alsdann dieſe rein innern Thätigkeiten abſchneiden müſſen von allem Zuſammenhang mit dem Außer-uns; aber wenn wir auf die Anſicht zurükgehen, die wir früher als die höchſte aufſtellten, daß wir nämlich die menſchliche Seele als ſolche in der Einheit der geiſtigen und organiſchen Thätigkeiten denken als die Erſcheinung des Geiſtes in Verbindung mit der auf gewiſſe Weiſe organiſirten Materie, und wenn wir dazu nehmen, was

wir geſagt von dem fortwährenden Einfluß der geiſtigen Thätigkeiten auf die organiſchen, ſo werden wir die Bildung der Organiſation, durch welche das Einzelweſen in ſeinem Daſein bedingt iſt, auch anſehen können als Einwirkung des Geiſtes auf die Materie, ebenſo wie in dem fortwährenden Daſein es eine Einwirkung auf die rein organiſchen Thätigkeiten giebt. Dann iſt alſo ſchon das ganze Sein des Einzelweſens in der That von Anfang an nichts für ſich ſeiendes ſondern ein Verhältniß zwiſchen dem Geiſt und dem Außer-ihm, und das einzelne Sein iſt das Reſultat von dieſem. Denken wir uns nun einen rein innern Thätigkeitsverlauf, der mit dem leiblichen endigt, ſo iſt das ſchon jenem untergeordnet und wir können es gar nicht anders faſſen als entſtehend aus dem Zuſammenhange unſerer organiſchen Materie mit dem Außer-ihr. Das organiſche iſt entweder rein abhängig von dem Geiſte oder im Zuſammenhange mit dem univerſellen Proceß, und ein rein innerer Thätigkeitsverlauf, der mit der leiblichen Erregung begonnen hat und nicht mit der Außenwelt in Verbindung ſteht, iſt nur ein Schein. Wenn wir nun die Sache von der andern Seite anſehen, ſo läßt ſich ebenſowenig ein ſolcher Verlauf denken, der in eine rein geiſtige Thätigkeit aufgeht, ohne allen Zuſammenhang des lebendigen Einzelweſens mit dem Außer-ihm, ſondern ſie muß immer endigen mit einem Einfluß nach außen. Hier müſſen wir etwas anticipiren, nämlich daß die rein geiſtigen Thätigkeiten entweder ſolche ſind, die eine Action nach außen hin motiviren, oder ſolche, die einen rein innern Moment conſtituiren; die erſteren ſind die, welche in einem Willensacte, die andern die, welche in einem Gedanken endigen. Ein Verlauf nun, der ein innerer iſt aber in einem Willensacte endigt, iſt ſchon kein rein innerer mehr, ſondern geht nach außen, ein Verlauf jedoch, welcher in einem Gedanken endigt, conſtituirt einen reinen innern Moment und ſezt kein Verhältniß des lebendigen Einzelweſens zu dem Außer-ihm. Hiebei iſt zweierlei zu bedenken, einmal giebt es kein Denken, das nicht ein Denken von etwas wäre, und da kommen wir gleich wieder auf das Verhält-

niß des Einzelweſens zum Außer-ihm; wenn wir aber ſagten, es endigt ein ſolcher Verlauf rein innerlich in einem Gedanken und dieſer ſei ein Sich-ſelbſt-Denken des Einzelweſens, ſo wäre das wohl am meiſten ein rein innerlicher Verlauf. Endigt es ſich aber in einem Denken, deſſen Inhalt nicht der denkende ſelbſt ſondern ein anderes iſt, ſo iſt ſchon dem Inhalte nach ein Verhältniß zwiſchen dem denkenden und dem Außer-ihm geſezt; aber ſelbſt wenn wir von dem Inhalte ganz abſehen, muß doch das Denken, wenn es ein wirkliches Ende haben ſoll, in der Form der Sprache endigen und ein inneres Sprechen ſein. Soll der Inhalt bloß der denkende als ſolcher ſein, ſo wäre das ein beſtändiges Ich-ſagen, welches zwar die allgemeine Baſis des Bewußtſeins in allen Momenten iſt, aber niemals einen wirklichen Moment ausfüllt; die Annäherung an eine ſolche Thätigkeit, die mit dem bloßen Ich-ſagen endigte, wäre ein rein inneres Brüten und nur ein Schein des Denkens. Der Inhalt ſei alſo welcher er wolle, ſo wie wir uns das Ende des Denkens unter der Form der Sprache vorſtellen, ſo will auch die Sprache äußerlich werden, und wenn es bei einem rein innerlichen Sprechen bleibt, ſo iſt das kein wahres Ende, ſondern ein Abbrechen ſeines Verlaufs. Ein rein innerlicher Verlauf, der weder in ſeinem Anfange noch an ſeinem Ende eine Beziehung hätte auf das Aeußerlich-werden-wollen, iſt alſo nur ein Schein, und es giebt einen rein innerlichen Verlauf innerhalb des bloßen Einzelweſens überhaupt nicht. Aber allerdings können wir den Gegenſtand noch auf eine andre Weiſe faſſen. Wir wollen zugeben, daß jeder Thätigkeitsverlauf Anfang und Ende haben müſſe in einer Beziehung des Einzelweſens auf das Außer-ihm, aber wir werden doch einen großen Unterſchied darin finden, indem der Anfang als das von außen aufnehmende und das Ende als das nach außen ausſtrömende ein Minimum ſein kann und der dazwiſchen liegende Verlauf ein Maximum, und das iſt eine weſentliche Differenz in den menſchlichen Thätigkeiten zwiſchen ſolchen, die einen kurzen Verlauf haben, wo die Anfangs- und Endpunkte unmittelbar zuſammentreten und ſolchen die einen

längeren Verlauf haben und wo die innere Circulation das wesentliche ist. Eine solche Differenz werden wir leicht zugeben können, nämlich das verschiedene Heraustreten des Gegensazes zwischen dem individuellen und universellen Proceß. Wenn wir uns dächten, alle Momente wären so, daß das Aufnehmen von außen und das Ausströmen nach außen immer unmittelbar zusammen wäre, so würde der Unterschied zwischen dem menschlichen Sein und dem der Materie nur sehr gering sein, indem das menschliche Einzelwesen nur ein Durchgangspunkt wäre; das eigenthümliche des menschlichen Einzelwesens dagegen werden wir besonders in den geistigen Thätigkeiten erkennen, die einen innern Verlauf haben.

In unserm Gegensaz selbst aber zwischen den mehr aufnehmenden und den mehr ausströmenden Thätigkeiten haben wir in jedem der beiden Glieder wieder eine Duplicität, indem, was ursprünglich nur als ein mehr und minder erscheint, sich auch wieder zu einem relativen Gegensaz gestalten läßt. Bei den aufnehmenden Thätigkeiten haben wir eine Einwirkung von außen auf das Einzelwesen, die unter der Form der Receptivität seiner Natur gemäß gestaltet wird; dies kann auf zwiefache Weise geschehen, nämlich so, daß sie das Sein der Dinge außer uns repräsentiren und unter der Form des Erkennens darstellen, und dann wieder so, daß sie das Sein der Dinge in uns repräsentiren unter der Form der Empfindung. Das eine ist das, was auf Wahrnehmung ausgeht, und das andre das, was auf Selbstbewußtsein (Empfindung, Gefühl) ausgeht. Beides ist in Beziehung auf den höhern Gegensaz dasselbe, aber sie unterscheiden sich doch und sind relativ entgegengesezt; bald wird durch das Resultat mehr die Veränderung repräsentirt, die der aufnehmende erleidet, bald mehr die Einwirkung, welche der aufnehmende ausübt. Dasselbe ist der Fall auf der Seite der ausströmenden Thätigkeit von der Selbstthätigkeit des Einzelwesens nach außen hin ausgehend. Auch hier haben wir zweierlei zu unterscheiden, einmal wird in irgend etwas, was außer uns ist, etwas anderes hineingebracht und dadurch eine Veränderung verursacht, sodann

aber iſt es auch ein Heraustreten des beſeelten Einzelweſens aus ſich ſelbſt. Das lezte iſt der Grund des erſten, und das Reſultat aus beiden iſt die Thätigkeit des Einzelweſens. Der Grund kann aus der Thätigkeit und der Art, wie ſie gehemmt wird, hervorgehen und ſich bald als eine Veränderung außer uns darſtellen in einem Werk des Einzelweſens, bald mehr als ein aus ſich Hervortreten, wobei eine Veränderung des Außer-uns nur als ein Minimum beſteht. Dies ſind die allgemeinen Formeln und dieſe müſſen wir nun, indem wir ſie auf gegebenes beziehen, in wirkliche Anſchauungen verwandeln.

Diejenigen aufnehmenden Thätigkeiten alſo, welche mehr das einwirkende in ihrem Reſultat repräſentiren, ſind zunächſt das, was wir Wahrnehmen nennen, wo alſo das Reſultat dies iſt, daß wir eine Affection, die urſprünglich eine phyſiſche iſt, auf ein Außer-uns als dasjenige, woher ſie iſt, beziehen und alſo als einen Gegenſtand, der auf uns einwirkt, ſezen. Was hiebei zum Grunde liegt iſt eine Affection gewiſſer Organe, dieſelbe Affection iſt aber zugleich auch eine in uns vorgehende Veränderung und wenn das Reſultat mehr dieſe Veränderung repräſentirt, ſo iſt ſie eine Empfindung oder ein Gefühlszuſtand. Indem wir ſagen, daß das eine daſſelbe ſei wie das andre, ſo gehen wir darauf zurükk, daß alle Functionen in einem Momente zuſammen ſind, aber, rein auf das Ich bezogen, werden wir immer ſagen können, es iſt eine andere Function, wodurch wir den Gegenſtand wahrnehmen und eine andre, wodurch wir unſere eigene Affection empfinden, aber das Factum des Zuſammentretens des Ich und des Außer-ihm iſt in beiden daſſelbe. Denkt man ſich irgend einen Sinneseindrukk, ſo kann dieſer auf etwas bezogen werden, was in Berührung mit unſerm Organ gekommen iſt, dann entſteht eine Wahrnehmung, wobei der Gegenſtand übrigens ganz unbekannt ſein kann; etwas anderes iſt dagegen die Empfindung, denn daſſelbe Factum kann ſich ſo geſtalten, daß wenn die Empfindung auf uns einwirkt, der Gegenſtand ganz verſchwindet. In beiden Fällen wird das eine auf das andre bezogen. Will

man durch den Geſchmakk einen Gegenſtand kennen lernen, ſo bezieht man die Empfindung nur auf die Wahrnehmung; wir denken uns dann den beſtimmten Eindrukk in ſeinem ganzen Umfange, d. h. als eine Scala und weiſen dem Gegenſtande einen Punkt an nach dem Grade ſeiner Wirkſamkeit, was wir nicht thun könnten, wenn wir keine Empfindung hätten. Ganz umgekehrt verhält es ſich, wenn bei demſelben Factum die Empfindung das vorherrſchende iſt; dann können wir auch den Gegenſtand fixiren, aber dieſer wird nur auf die Empfindung bezogen, indem ich dem Gegenſtande einen Standort anweiſe zu meinem Empfindungszuſtande. Je mehr wir uns beide in gleicher Weiſe oder im Gleichgewichte denken, deſto mehr denken wir uns zwei auseinander tretende Elemente oder wir denken ein verworrenes, und dann eine ſtumpfe Indifferenz, in welcher Wahrnehmung und Empfindung noch nicht geſchieden ſind.

Wie ſteht es nun um dieſelbe Differenz auf der andern Seite? Hier iſt das beſeelte Einzelweſen das urſprünglich thätige, dieſe Thätigkeit hat eine Richtung irgend wohin und bringt alſo in das Außer-uns ein. Wird nun dieſes durch das Eindringen ein anderes, als es vorher geweſen iſt, immer nur nach der Art und Weiſe des univerſellen Proceſſes, aber auf der anderen Seite als die Thätigkeit des beſeelten Einzelweſens darſtellend, ſo iſt dies ein Werk und die Handlung eine ſolche, durch welche das Werk hervorgebracht iſt. Wenn man ſich denkt ein Heraustreten des Einzelweſens aus ſich ſelbſt, alſo ebenſo eine Selbſtthätigkeit, die nach außen geht, ſo kann ſie dies nur durch organiſche Bewegungen, und dieſe ſind immer ſchon etwas mit dem Außer-uns zuſammenhangendes. Denn wir ſezen uns ſelbſt nie in den leeren Raum, ſondern wir ſind von dem Außer-uns umſchloſſen, und ſo iſt jede Bewegung ein Eindringen in das Außer-uns, ſei es ein bloßes Durchſchneiden der Luft oder eine Veränderung unſerer Geſtalt. Hier iſt aber in dem unmittelbaren Außer-uns nichts zu fixiren, als die momentane Bewegung, das Herausgetretenſein des Individuums und der Zuſammenhang

dieſes Herausgetretenſeins mit der Art und Weiſe der innern Selbſtthätigkeit. Hier kommen wir auf eine Unterſcheidung zurükk, die ſchon oben angedeutet worden. Durch die eben bezeichnete Thätigkeit iſt allerdings auch etwas in dem Außer-uns verändert worden, aber die Veränderung iſt eine ſchlechthin fließende und vergängliche, durch welche nur ein Minimum hervorgebracht iſt. Daſſelbe gilt von der andern Seite; denn ſind wir wahrgenommen worden in einem Zuſtande innerer Erregung und iſt dieſe vorüber, ſo kehrt das conſtante Bild des Individuums zurükk. Was alſo hier in dem Außer-uns durch die Selbſtthätigkeit geworden iſt, iſt ein ſolches Minimum, daß es unmöglich für dieſes ſein kann. Wofür iſt es alſo? Hier tritt offenbar in dieſen Thätigkeiten allemal ſchon das Gattungsbewußtſein als wirkſam auf, ſo daß wir aus uns heraustreten für andere, und ſobald wir in einem bewegten Momente zu dem Bewußtſein kommen, daß niemand da ſei, ſo werden wir auch die Bewegung hemmen. So wie wir aber dieſes Gattungsbewußtſein ins Auge faſſen, ſo werden wir auch auf das, was wir vorher geſagt, zurükkgehen müſſen, und fragen, ob es denn wahr iſt, daß das ſelbſtthätige geiſtige Einzelweſen immer nur Veränderungen hervorbringen kann nach der Analogie des univerſellen Proceſſes, da alle Bewegungen für andere dies nur ſein können, wenn ſie nach Art des individuellen Proceſſes zu Stande gebracht ſind? Alle Veränderungen ſind allerdings vermittelt durch organiſche Bewegungen und dieſe gehören freilich dem univerſellen Proceſſe an, aber die Vorausſezung daß ein individueller Proceß zum Grunde liegt, ſondert dieſe Thätigkeiten von allen andern. Wollten wir nun dieſe beiden Arten von Thätigkeiten unterſcheiden, ſo werden wir ſagen, da, wo das Heraustreten des Einzelweſens bezogen wird auf das Außer-uns, iſt eine ſolche, die wir Wirkſamkeit nennen, da aber, wo die Selbſtthätigkeit nur ein Heraustreten des Individuums aus ſich ſelbſt iſt zum Behufe des Auffaſſens, entſtehen diejenigen Thätigkeiten, die wir darſtellende nennen, die ihre Wirkſamkeit und ihre Abzwekkung nur in dem menſch-

lichen Gebiete haben und unter der Vorausſezung, daß andere unſeres gleichen da ſind. Wenn wir nun das obige dazunehmen, daß rein immanente Thätigkeiten nie einen Moment abſchließen, ſo werden wir anerkennen, daß unter den jezt aufgeſtellten Gegenſäzen alle Thätigkeiten befaßt ſein müſſen.

Ich habe früher geſagt, wir könnten uns das Leben urſprünglich nicht anders vorſtellen als unter der Form eines ſtetigen Continuums, aber auch wieder das Einzelne darin nicht unterſcheiden und zu einer Vollſtändigkeit des Ganzen gelangen, ohne das Continuum in discrete Größen zu theilen und dieſe weiter nach Momenten. Aber wir haben dies nur gethan, um zugleich eine Einheit des Seins in dem Subjecte ſelbſt zu bezeichnen, indem wir das Getrenntſein in Momente unter jene Thätigkeiten ſubſumirten, ſo daß in jedem Moment alle Thätigkeiten wenn auch nur im Minimum verbunden ſind. Wenn wir nun in dieſen Thätigkeiten diejenigen unterſcheiden, welche erregt werden von außen, und die, welche übergehen nach außen, ſo aber daß der innere Verlauf bald ein Minimum iſt bald ein Maximum, und wenn wir dabei behauptet haben, einen rein innern Verlauf gebe es nicht, weil dieſer keinen Moment abſchlöſſe, ſo ſcheint damit nicht zu ſtimmen, daß wir uns einer Menge von Thätigkeiten bewußt ſind, die einen rein innern Verlauf haben, ohne daß ſie nach außen endigen z. B. eine Conception von Gedanken zum Behuf der Mittheilung. Hier giebt es einen großen innern Verlauf, und wenn dieſer nun von anderen Thätigkeiten unterbrochen wird, ſo daß die Mittheilung nicht zu Stande kommt, ſo könnte man meinen, daß das obige falſch ſei; dem iſt aber nicht ſo, wenn wir nur den Moment richtig faſſen. Denn die Thätigkeit iſt nur abgebrochen, und ſelbſt, wenn wir ſie aufgegeben haben, ſo iſt das ganz daſſelbe, da die Thätigkeit erſt vollendet iſt, wenn die Mittheilung da iſt. Wenn wir uns andere Momente denken, welche von außen angefangen haben, ſo ſcheinen dieſe rein innerlich zu endigen, aber es knüpft ſich wieder etwas daran, was ſich *ebenſo* verhält wie eine abgebrochene Thätigkeit; z. B. eine Beob-

achtung fängt allerdings von außen an, habe ich sie abgeschlossen, so ist das Ende ein rein innerliches, aber dies ist auch nur eine partielle Thätigkeit, und gehe ich weiter, so komme ich immer wieder auf ein Außer-uns. Also müssen wir beides als wesentlich eins denken, was von außen anfängt und mit dem innern endigt, und was mit einem innern anfängt und nach außen endigt, und der Gesammtverlauf des geistigen Lebens ist ein solcher Umlauf zwischen dem Einzelwesen und dem gesammten Außer-ihm. Wenn wir dies festhalten, so sind alle Thätigkeiten, welche in unsere Untersuchung hineingehören, hiedurch beschlossen, und wir können dazu übergehen sie näher in Betrachtung zu ziehen.

## I. Aufnehmende Thätigkeiten.

Die eigentlich geistigen Functionen, welche wir bezeichneten als solche, welche die Seele ohne den Leib verrichtet, sind allerdings die, durch welche sich das eigenthümliche Leben des Geistes am stärksten ausspricht, die ausströmenden Thätigkeiten sezen aber die ganze Entwikklung der geistigen Functionen voraus, und da diese sich nur entwikkeln an der Leitung der organischen, aufnehmenden Thätigkeiten und das Leben mit der Indifferenz von beiden anfängt, so ist hiedurch schon vorläufig gerechtfertigt, daß wir nicht anders als mit den aufnehmenden Thätigkeiten beginnen können. Wenn hier Einwirkungen auf das lebendige Einzelwesen stattfinden, welche von diesem aufgenommen und in ihm fixirt werden sollen, so muß es eine Vermittelung geben zwischen dem Sein außer ihm und dem lebendigen Einzelwesen selbst. Diese wird in dem Organismus ihren Grund haben, und der Anfang also überwiegend physiologisch sein; da wir die davon handelnde Wissenschaft aber nicht zum Gegenstande unserer Untersuchung machen, so müssen wir das, was wir als Resultate aus ihr annehmen können, voraussezen. Worauf wir unser Augenmerk gerichtet haben als das eigentliche Ziel ist das rein geistige, das sich daraus entwikkelt, und wir müssen also eine Reihe

ſuchen anfangend mit organiſchen Thätigkeiten und dabei gleich fragen, was das rein geiſtige iſt, das daraus entſteht. Dieſe organiſche Vermittelung, wodurch Einwirkungen aufgenommen werden, iſt nun das, was wir durch den Ausdruk Sinnesthätigkeiten bezeichnen.

## 1. Sinnesthätigkeiten.

Wir müſſen ſogleich fragen, ob in dieſen phyſiologiſchen Thätigkeiten ſelbſt es eine Seite giebt, die darauf ausgeht das Sein der Dinge in uns in der Form von Thätigkeiten in Beziehung auf den Zuſtand der Dinge d. h. als Wahrnehmung, und eine andere Seite, die darauf ausgeht das Sein der Dinge in der Form von Zuſtänden von uns d. h. als Affection, Empfindungs- oder Gefühlszuſtände zu begreifen, ein Gegenſaz, welchen wir nur auf eine unbeſtimmte Weiſe fixirt haben. Was nun die organiſchen Veränderungen betrifft, durch welche wir Einwirkungen von außen aufnehmen, ſo iſt auf der einen Seite in der Erfahrung gegeben das Syſtem der fünf Sinne, aber dann auch noch ein allgemeiner Sinn, deſſen Nothwendigkeit ſich, wenn überhaupt die Aufgabe gelöſt werden ſoll, auf eine viel allgemeinere Weiſe einſehen läßt. Wäre die ganze Oberfläche unſeres Leibes, welche dem Außer-uns zugewandt iſt, rein paſſiv, ſo machten die andern Sinne davon eine Ausnahme, daß dies aber nicht ſo iſt, ſondern hier auch eine Empfänglichkeit ſtattfindet, wodurch Einwirkungen aufgenommen werden, iſt eine allgemeine Erfahrung. Offenbar liegt hier ſchon ein Gegenſaz vor, indem die eine Art der Sinnesthätigkeiten an gewiſſe Orte gebunden iſt, der allgemeine Sinn aber ſich über die ganze Oberfläche verbreitet, und zwar in zwiefacher Weiſe. Betrachten wir den thieriſchen Körper, wie er ſich im menſchlichen zur höchſten Stufe entwikkelt hat, in Beziehung auf die ſogenannten Höhlungen, ſo iſt eine äußere und eine innere Oberfläche zu unterſcheiden, welche beide in Verbindung ſtehen. Indem aber die Totalität der Oberfläche der Totalität der Außen-

welt gegenüberſteht, ſo hat auch der allgemeine Sinn eine allgemeinere Verwandtſchaft zu jener, während die fünf Sinne nur eine ſpeciellere zu einem Theile des Außer-uns zeigen. Dieſer Gegenſaz ſtumpft ſich aber wieder ab, indem es eine größere Analogie giebt zwiſchen dem allgemeinen Sinn und einzelnen unter den ſpeciellen Sinnen im Verhältniß zu andern. Indeß hat man dies größer gemacht, als es eigentlich iſt, indem man zu viel von dem, was ſich aus dieſen organiſchen Thätigkeiten erſt pſychiſch entwikkelt, ſchon mit in ſie aufgenommen hat. Wir wollen hier die Sache ganz allgemein betrachten, indem es hinreicht bei dem, was allen in der gewöhnlichen Erfahrung gegeben iſt, ſtehen zu bleiben.

Ich habe oben geſagt, wir müßten damit anfangen, das Außer-uns als eine ungetheilte Geſammtheit anzuſehen, da die Sonderung derſelben erſt ein Reſultat unſerer pſychiſchen Thätigkeiten iſt. Betrachten wir nun das Ganze der organiſchen Geſtaltung, ſo erſcheint es uns als das Geöffnetſein des Ich gegen die Geſammtheit des Außer-uns. Der allgemeine Sinn iſt das Hautſyſtem, das Leben der Oberfläche als ſolcher, und dieſe iſt afficirbar von den verſchiedenen Zuſtänden der Atmoſphäre; die Temperatureindrükke kommen aber ſo ſehr aus der ungetheilten Geſammtheit des Außer-uns, daß wir ſie als etwas einzelnes nicht feſthalten können. Es giebt hier allerdings auch Differenzen, die von dem Individuellen ausgehen, aber indem die Gegenſtände, die eine beſondere Temperatur haben, dieſe der ganzen Atmoſphäre mittheilen und ſo nur eine beſondere Atmoſphäre in der allgemeinen ſich entwikkelt, ſo empfangen wir alſo doch nur die allgemeine Temperatur der Atmoſphäre. Betrachten wir die ſpeciellen Sinne, ſo theilt man ſie gewöhnlich in höhere und niedere und rechnet zu jenen das Geſicht und Gehör, zu dieſen den Geruch, Geſchmakk und den Taſtſinn. Fragen wir nach dem Grund dieſer Unterſcheidung, ſo liegt er doch ganz in dem mehr pſychiſchen Gebiet; diejenigen Sinne ſind die höheren, aus welchen im Gebiet der Seelenthätigkeiten mehr ent-

wikkelt wird als durch die Einwirkung der niedern. Darin ſcheint aber viel willkürliches zu ſein. Es giebt eine ſentimentale Art die Sache zu betrachten, indem man ſagt, das Geſicht ſei es allein, welches über die Erde hinausreiche und alſo das Univerſum aufſchließe und das Gehör ſei es allein, wodurch der Menſch menſchliche Gedanken vernehme. Aber beides iſt genau genommen nicht wahr. Das Geſicht ſagt uns gar nicht, daß die Sterne jenſeits der Atmoſphäre liegen, ſondern es heftet ſie an das letzte Ende des Himmels, und der Horizont für das Auge iſt der Ort, wo Himmel und Erde zuſammenzutreffen ſcheinen. Das Gehör läßt uns auch nicht die Gedanken der Menſchen vernehmen, ſondern da müſſen wir erſt an die Sprachwerkzeuge appelliren. Es giebt eine andere mehr wiſſenſchaftliche Anſicht, wonach man ſagt, das Geſicht vermittele uns allein Gegenſtände, alle anderen Sinne nur vorübergehende Zuſtände. Auf dieſe Weiſe tritt dann das Geſicht hervor und das Gehör zurükk; wollen wir dieſes in die Parallele wieder aufnehmen, ſo müſſen wir daran denken, daß es keinen andern Uebergang giebt als durch das Wort, mit dem wir den Gegenſtand bezeichnen, und daß das Feſthalten deſſelben durch den Ton nichts anderes iſt als ein inneres Hören. Wenn wir aber meinen, daß das Geſicht rein für ſich betrachtet uns Gegenſtände gebe, ſo iſt das ein bloßes Vorurtheil, welches daher ſtammt, daß wir uns nicht der reinen Thätigkeit bewußt ſind. Denn alles, was wir ſehen, ſehen wir nur als eine Fläche ohne Tiefe, und was wir darin unterſcheiden, ſind nichts als begrenzte Lichteindrükke, die den Umriſſen der Gegenſtände entſprechen; das ſind aber doch nur quantitative Differenzen und die Gegenſtände entſtehen daraus erſt durch eine weitere Combination.

Was geben uns aber eigentlich die anderen Sinne? Wir wollen mit dem Taſtſinn beginnen, der allerdings mit dem allgemeinen Hautſinn zuſammenhängt, aber ein ſpecielles Organ hat in den Fingerſpizen, wenn dieſes auch nicht ſo ausſchließlich hervortritt wie etwa das Auge. Da nehmen wir nun zunächſt die verſchiedenen Grade materieller Cohäſion wahr. Bewegen

wir unſeren Finger an einer harten Körperfläche entlang, ſo bekommen wir den Eindrukk einer materiellen Cohäſion, fahren wir mit dem Finger weiter bis zum Ende des Körpers, ſo hört der Eindrukk der Cohäſion auf, und es bleibt nur ein Minimum davon übrig in der Luft. Hierin liegt unſtreitig auf eine viel beſtimmtere Weiſe als in den Geſichtseindrükken das Herausheben des einzelnen im Gegenſaz zu dem allgemeinen. Es iſt aber ein Zuſammenhang zwiſchen der Cohäſion und dem, was wir den magnetiſchen Proceß nennen, und auch zu dieſem ſteht der Taſtſinn in einem beſtimmten Verhältniß. Inwiefern uns nun der Geſichtsſinn keine Gegenſtände giebt ſondern nur verſchiedene Lichtzuſtände, und der Taſtſinn die verſchiedenen Cohäſionsverhältniſſe, ſo ſtehen beide darin völlig gleich und der eine giebt nicht mehr für das objective Bewußtſein als der andre; wollen wir einen Unterſchied zwiſchen beiden feſtſtellen, ſo manifeſtirt der Geſichtsſinn mehr von dem Außer-uns, der Taſtſinn nur das einzelne, aber es iſt auch klar, daß der Geſichtsſinn, wenn wir uns nur erſt gewöhnt haben Nähe und Ferne zu unterſcheiden, in einer gewiſſen Nähe auch die Gegenſtände beſtimmter ſondert, während in der größten Nähe wie in der größten Ferne der Eindrukk verſchwindet.

Die niedrigſten Sinne ſind Geruch und Geſchmakk; aber dieſes Urtheil iſt von dem rein geiſtigen Geſichtspunkt aus gefällt und paßt nicht mehr ganz für unſere Zeit. Was wir durch ſie wahrnehmen hängt mit chemiſchen und elektriſchen Proceſſen zuſammen, und ſo liegen hier die erſten Anfänge zu der Kenntniß dieſer allgemeinen Naturproceſſe. Der Unterſchied der Sinneseindrükke in Beziehung auf ihre Dignität iſt alſo gar nicht ſo groß, und wenn man ihn früher machte, ſo gehört das einer Zeit an, wo man nur noch eine geringe Kenntniß von den allgemeinen Naturproceſſen hatte. Wenn man aber ſagt, der Uebergang aus dem phyſiſchen in das rein geiſtige erfolgt bei den einen ſchneller als bei den andern, ſo betrifft das nicht mehr die Sinne als ſolche.

Was nun den Unterſchied zwiſchen der Wahrnehmung und Empfindung betrifft, ſo findet man in allen Sinnen beides aber in verſchiedenem Verhältniß. Ein Lichteindrukk kann zu einer bloßen Empfindung werden ohne eine Wahrnehmung zum Reſultat zu haben; wenn ein Gegenſtand das Auge blendet, ſo bekommen wir nur den Eindrukk von dem Afficirtſein des Organs, und je ſtärker dies iſt, deſto weniger vertrauen wir der Objectivität des Eindrukks. So erſcheinen uns Gegenſtände, die uns blenden, in rotirender Bewegung und mit einem beſonderen Farbenſpiel, welches verſchwindet, wenn die Blendung aufhört. Hier ſehen wir alſo einen Gegenſaz zwiſchen der einen und der andern Richtung, je mehr das eine hervortritt, deſto mehr tritt das andre zurükk, und je weniger wir eine Empfindung von der Affection unſeres Organs haben, um deſto richtiger ſind auch die Geſichtseindrükke in objectiver Richtung. Bei den andern Sinnen iſt dieſer Gegenſaz weniger offenbar, wenn auch bei weitem nicht in dem Grade, wie man geneigt iſt es anzunehmen, wenn man den Geſichtsſinn nicht in ſeiner Reinheit iſolirt. Bei dem Gehör können wir gleich den Unterſchied machen, aber ihn auch wieder vernichten; wenn daſſelbe uns nur Geräuſch giebt, ſo iſt dies ein allgemeines, je mehr es uns dagegen articulirte Töne giebt, deſto mehr individualiſirt ſich der Eindrukk, aber im allgemeinen iſt doch das Ohr der geſammten Außenwelt geöffnet und wir können einen ſpeciellen Eindrukk höchſtens auf eine beſtimmte Richtung in dem Außer-uns beziehen.

So wie wir darauf achten, wie die Sinne den allgemeinen Naturproceſſen zugewendet ſind, keinesweges aber einzelne Gegenſtände oder Individuelles angeben, wir jedoch alles auf das Individuelle beziehen, indem wir dieſen Thätigkeiten ihren Ort anweiſen in einem beſtimmten und beſondern, welches das Individuum iſt, ſo ergiebt ſich daraus ein anderer Unterſchied, der uns auf die Combination der Sinnesthätigkeiten führt. Es iſt ſchon aus dem früher entwikkelten klar, daß es eigentlich der Taſtſinn iſt, der die Gegenſtände am unmittelbarſten erkennen

läßt; wenn wir nun darauf zurükkgehen und zugleich darauf achten, daß der Taſtſinn am wenigſten unmittelbar afficirt wird, ſondern am meiſten von der Willkür der Bewegungen ausgeht, ſo ergiebt ſich ein Unterſchied zwiſchen leitenden und folgenden Sinnen in Beziehung auf die Combination der Thätigkeiten. Es iſt eine der erſten Operationen, die wir bei den Kindern bemerken, daß ſie ganz vorzüglich nach dem, was ſie ſehen, greifen, und erſt durch die Verbindung beider Sinne entwikkelt ſich das weitere Verfahren, ſo daß wir ohne dieſe ſchwerlich zwiſchen den einzelnen Gegenſtänden und unſerem individuellen Daſein ſondern könnten. Das Geſicht erſcheint dabei allerdings als der am meiſten leitende Sinn und der Taſtſinn als der am unmittelbarſten folgende, diejenigen Sinne hingegen, die am meiſten den Naturproceſſen zugewendet ſind und am wenigſten an dem individuellen haften, indem ſie nur durch elektriſche und chemiſche Thätigkeiten angeregt werden, ſind auch die, welche am ſpäteſten leitend werden. Sie bleiben am meiſten Gefühlszuſtände, Eindrükke, wogegen alle eigentliche Wahrnehmung immer auf der Combination eines leitenden und anderer folgenden Sinne beruht. Das Sehen zeigt urſprünglich nur verſchiedene Farbeneindrükke auf einer Fläche, erſt durch die Combination mit dem Taſtſinn entſteht daraus die Wahrnehmung von Gegenſtänden.

Dies führt uns auf eine andere Frage. Wie der Gegenſaz überhaupt als die allgemeine Bedingung des pſychiſchen Lebens ſich allmählich entwikkelt, ſo haben wir dies auch angewandt auf den Gegenſaz der Empfänglichkeit und Selbſtthätigkeit; von allen Sinnesthätigkeiten, obgleich wir ſie überwiegend als Aeußerungen der Empfänglichkeit angeſehen haben, müſſen wir alſo doch annehmen, daß anfangs dieſer Gegenſaz noch zurükktritt und eine Indifferenz zwiſchen Receptivität und Spontaneität vorhanden iſt. Wenn wir nun die Selbſtthätigkeit darin aufſuchen, ſo erſcheint das Greifen nach dem Gegenſtande um ihn zu betrachten als eine willkürliche Thätigkeit, welche erregt iſt durch die Affection, die einen andern Sinn getroffen hat. Die Affection des Geſichts iſt

nur ein Eindruk, ein Gefühl, aber das Greifen iſt eine ſelbſtthätige Operation, die freilich erſt durch die Affection des Organs als das zweite entſteht. Betrachten wir ferner die Sinnesthätigkeiten in dem Zuſtande des ſchon völlig entwikkelten Lebens, ſo ſind da bisweilen die Affectionen des Organs vorhanden, aber die Sinnesthätigkeit wird nicht vollſtändig vollzogen, weil es an der Selbſtthätigkeit dabei fehlt. Wenn wir uns in dem Zuſtande der Betrachtung befinden, ſo können wir mit geöffneten Augen doch nicht ſehen; das, was ſich anknüpfen muß, um den Moment wirklich zu vollziehen, geſchieht nicht, weil die Selbſtthätigkeit eine andre Richtung hat. Wenn jemand dagegen ſagte: Ich will mit geöffneten Augen nicht ſehen, ohne daß er zugleich etwas anderes wollte, ſo wäre das ein leerer Verſuch, der nicht gelingt. Es iſt hier alſo keine abſolute Willkür, ſondern nur eine bedingte, wenn keine andre Thätigkeit hinzukommt, iſt das Band zwiſchen der Affection und der Selbſtthätigkeit nicht zu zerreißen. Wenn wir dies auf den erſten Anfang des Lebens rükkwärts anwenden, ſo können wir das Sichöffnen der Sinne zugleich als einen Act der Selbſtthätigkeit anſehen und beides iſt dann gleich urſprünglich, aber nicht von einander zu unterſcheiden. Man wird immer geneigt ſein, und es iſt auch richtig, zu ſagen, es ſei die Wirkung des Lichts auf das Organ, daß dieſes ſich öffnet und das iſt die Seite, wonach es als ein reines Aufnehmen erſcheint, aber es liegt hiebei doch zum Grunde die allgemeine Selbſtthätigkeit gerichtet auf das Außer-uns um es aufzunehmen. Der Gegenſaz von dem, was Gefühl wird, und dem, was Wahrnehmung wird, entwikkelt ſich alſo erſt durch die Combination der Sinnesthätigkeiten.

Wir haben nun von hier aus unſere Aufmerkſamkeit noch einmal auf einen Punkt zu richten, der allerdings auch ſchon zur Sprache gekommen iſt, nämlich auf das verſchiedene Verhältniß der Sinne als eines organiſchen Syſtems zu der Entwikklung des Selbſtbewußtſeins und des objectiven Bewußtſeins. Wir werden nicht behaupten können, daß die verſchiedenen Sinne ſich ſo ver-

halten, daß einige ausschließlich dem einen angehören und andre ausschließlich dem andern. Denn wir beziehen in dem weiteren Verfolg das, was wir von elektrischen und chemischen Processen wahrnehmen, auf bestimmte Gegenstände und nicht auf ein unbestimmtes Außer-uns, wir sagen nicht bloß, ich rieche, sondern auch, der Gegenstand giebt einen Geruch von sich, und ebenso beim Schmekken. Wenn der Gegensaz nothwendig eine Combination voraussezt, so werden wir keinen andern Unterschied machen können, als daß bei den einen eine größere Reihe von Combinationen dazu gehört um zu dem Gegensaz von Wahrnehmung und Gefühl zu kommen, während dies bei den andern durch eine kurze Reihe mehr unmittelbarer Combinationen geschieht. Wenn wir uns denken, wir könnten alle anderen Sinne und besonders das Gesicht schließen und nur den Tastsinn wirken lassen, so würden wir nicht unmittelbar zum Bewußtsein des Gegenstandes kommen, weil dies ein zu complicirtes Resultat geben würde. In dieser Hinsicht wird es also wahr bleiben, daß die Combination des Gesichts und des Tastsinns die unmittelbarste ist, um die Wahrnehmung und das Gefühl bestimmter zu sondern, wogegen die andern Sinne allerdings eine größere Combination erfordern. Wenn wir nicht sehen, so würde die Combination zwischen einem Geruchseindrukk und dem Tastsinn, um jenen auf einen begrenzten Raum zu fixiren, schwieriger und complicirter sein.

Das zweite, wohin uns diese Betrachtung führt, ist das, wo denn nun der eigentliche Anfang des Psychischen ist, und zwar des menschlichen? Sobald wir auf jenen ersten Punkt zurükkgehen, die Indifferenz von Receptivität und Spontaneität, und das Oeffnen und Geöffnetsein der Sinne ebensosehr als ein Product der Selbstthätigkeit wie als das Resultat von den Einwirkungen äußerer Reize ansehen, so erscheint die eine Ansicht als die überwiegend physiologische, die andere als die überwiegend psychische; aber darin ist das eigenthümlich menschliche noch nicht mitgesezt; denn bis auf diesen Punkt kommen wir bei den thierischen Operationen auch. Wenn wir freilich auf die Wirkungen der Com-

bination ſehen, ſo werden wir dieſe gar nicht weit zu verfolgen haben, um das menſchliche zu erkennen, aber den beſtimmten Punkt aufzuzeigen, wo das eigenthümlich menſchliche in dem animaliſchen hervortritt, iſt eine ſchwierige Aufgabe. Hier werden wir uns einem Vergleiche des menſchlichen mit dem thieriſchen nicht entziehen können, aber dabei gleich die beſtimmte Grenze ſezen, daß wir die Sache nicht etwa ſo anſehen, als ob beides bis auf einen beſtimmten Punkt ganz gleich ſei und dann das menſchliche zu dem animaliſchen hinzukäme, ſondern es ſind vielmehr beide Operationen bei beiden von Anfang an ganz verſchieden, und der Vergleich iſt nur ſo anzuſtellen, daß der Punkt ermittelt wird, wo das eigenthümlich menſchliche in den Operationen zu latitiren aufhört, und das, was ſchon urſprünglich da iſt, in der Thätigkeit ſelbſt hervortritt; denn ohne dieſes werden wir nicht leicht dahin kommen, das menſchliche in dem weiteren Verlauf der Sinnesthätigkeiten auf den erſten Anfang zurükkzuführen. Es iſt allerdings eine ſchwierige Aufgabe, aber ich glaube, wir werden hier das folgende beſtimmt behaupten können. Wenn wir auf den Gegenſaz zwiſchen den eigentlichen Sinnesthätigkeiten, welche Empfindung und Selbſtbewußtſein werden, und denen die objectives Bewußtſein und Wahrnehmung werden, achten, und dabei von allen andern Functionen abſehend nur dieſe beiden in ihrem Wechſel betrachten, ſo iſt es das Ich-ſezen in uns, worauf wir beide in ihrem Wechſel beziehen, und ein jeder wird zugeben, daß dies das ganz beſtimmt menſchliche ſei, was wir den Thieren durchaus nicht zuſchreiben können. Sehen wir aber auf das allerurſprünglichſte, die Indifferenz von Receptivität und Spontaneität, und den Zuſtand des Geöffnetſeins der Sinne, ſo haben wir da daſſelbe in dem thieriſchen und menſchlichen Leben. Zwiſchen dieſen beiden Punkten muß alſo das Product liegen.

Wenn wir das Syſtem der Sinne betrachten, ſo finden wir in der ganzen Abſtufung der Animaliſation ein allmähliches Hervortreten deſſelben, aber wir können zur Vergleichung nur die Thiere nehmen, welche das vollkommenſte haben, und das ſind

diejenigen, in deren Organismus daſſelbe Syſtem gegeben iſt, wie im Menſchen. Hier zeigt ſich nun ſogleich, daß das Geöffnetſein der Sinne bei den Thieren keineswegs ſo allgemein iſt, wie bei dem Menſchen. Dabei muß ich aber noch eine andere Betrachtung einſchalten. Man hat häufig geſagt, bei den Thieren wären die niederen Sinne überwiegend, indem ſie durch die Eindrükke derſelben vorzugsweiſe geleitet würden, aber das größere Hervortreten einer Lebensfunction, die unſerem Daſein auch angehört, kann niemals eine Unterordnung und die Schwächung einer ſolchen nie einen Vorzug beweiſen. Man kann doch nicht ſagen, es gehöre zu den Vorzügen der menſchlichen Natur, daß ſie keinen ſo feinen Geruch und Geſchmakk habe, aber es liegt allerdings die Ahnung von etwas wahrem darin. Indem nämlich das Leben von dieſen Operationen geleitet wird, ſo wird es von der Wahrnehmung abgezogen, weil die dazu nöthige Combination nicht zu Stande kommt. Die größere Mannigfaltigkeit und die zuſammengeſezte Reihe der Operationen hängt aber von dem allgemeinen Geöffnetſein der Sinne ab, und ſo kommen wir auf einen Punkt an dem wir feſthalten können. Die menſchlichen Sinne ſind auf eine abſolute Weiſe geöffnet und wenden ſich dem ganzen Außer-uns das ins Bewußtſein aufgenommen werden ſoll zu, wogegen das thieriſche Leben ſich ganz auf das Intereſſe des Fortbeſtehens des animaliſchen Proceſſes beſchränkt. Daher giebt es eine Menge von gleichgültigen Gegenſtänden für die Thiere, die gar keinen Anknüpfungspunkt für ſie bilden, obgleich ſie davon afficirt geweſen ſein müſſen. Der Sinn iſt bei ihnen beſchränkt durch die auf die Fortſezung der animaliſchen Proceſſe gerichteten Triebe, während bei dem Menſchen die Sinne auf eine uneigennüzige Weiſe allgemein geöffnet ſind, und darin erkennen wir das eigenthümlich menſchliche und geiſtige ſelbſt in den allererſten Anfängen. Zwar könnte man Einwendungen machen, die aber nur aus einem künſtlichen Zuſtande hergenommen ſind, nämlich aus dem nähern Verhältniſſe, in welchem die gezähmten und die Haus-

thiere zu dem Menſchen ſtehen, aber dies iſt doch auch nur eine Erweiterung der Triebe.

Fragen wir nun, was dieſes allgemeine Geöffnetſein der Sinne, welches wir als das eigenthümlich menſchliche anzuſehen haben, eigentlich bedeute, ſo müſſen wir noch etwas hinzunehmen, was auch ſchon auseinander geſezt worden iſt. Urſprünglich ſind die einfachen Organe überwiegend den Naturthätigkeiten zugewendet und der Gegenſtand der Sinne iſt die Geſammtheit der irdiſchen Natur, aber die combinatoriſche Thätigkeit, die immer mit dabei ſein muß, hat von Anfang an die Abzwekkung, die Getheiltheit des Seins in dem Außer-uns zum Bewußtſein zu bringen. Bedenken wir nun, wie der Anfang aller Thätigkeiten in der Indifferenz von Selbſtthätigkeit und Empfänglichkeit liegt und die urſprüngliche Selbſtthätigkeit nichts anderes iſt als das Sich-in-Berührung-ſezen mit dem Außer-uns, ſo iſt das Auffaſſen durch die Sinne das Für-das-Bewußtſein-Beſiz-nehmen-wollen des ganzen Außer-uns; betrachten wir dagegen das zweite Moment der Selbſtthätigkeit, welches auf die Combination der verſchiedenen Sinnesthätigkeiten gerichtet iſt, und wie daraus die beſtimmte Wahrnehmung hervorgeht, ſo werden wir dies als die einwohnende Ahnung von der Getheiltheit des Seins bezeichnen müſſen. Damit ſcheinen wir das eigentliche Gebiet, worin wir jezt verſiren, verlaſſen zu haben und in ein anderes übergegangen zu ſein. Denn wir haben die Sinnesthätigkeiten unter die aufnehmenden Thätigkeiten ſubſumirt, jezt jedoch ſchon zwei Momente der Selbſtthätigkeit gefunden und damit alſo auch Elemente der entgegengeſezten aufgenommen; aber das Reſultat dieſer Combination iſt doch immer nur das Aufnehmen, und wir haben ſchon geſagt, daß der Gegenſaz nicht abſolut iſt und daß wir die aufnehmenden Thätigkeiten nicht recht verſtehen würden, wenn wir die Selbſtthätigkeit nicht mit betrachteten. Wenn wir alſo hier das erſte Moment der Selbſtthätigkeit anſehen als die allgemeine Richtung auf die Geſammtheit des Seins außer uns und das zweite Moment als die Richtung auf die Getheiltheit deſſelben,

ſo iſt beides rein der aufnehmenden Thätigkeit untergeordnet, aber gerade in dieſen Momenten der untergeordneten Thätigkeit manifeſtirt ſich das eigenthümlich menſchliche auf dieſer Stufe.

Wollten wir auf das phyſiologiſche eingehen, ſo müßten wir, uns an die gegebenen Reſultate haltend, unterſuchen, was in dem wirklich Aufgenommenen das nächſte iſt, worin ſich die Differenz des menſchlichen und animaliſchen offenbart, und das führt uns auf einen andern aber ſehr damit zuſammenhangenden Vergleichungspunkt, nämlich auf die Beſtimmtheit des Auseinandertretens von ſubjectivem oder Selbſtbewußtſein und objectivem oder gegenſtändlichem Bewußtſein. Wir haben in dieſer Beziehung ſchon einen Unterſchied in der Geſammtheit der Sinnesthätigkeiten anerkannt, ohne ihn jedoch ſo hoch anzuſchlagen, wie es gewöhnlich geſchieht. Jezt können wir aufmerkſam machen auf die vollendete Spannung dieſes Gegenſazes. Wenn ich denſelben als einen Vergleichungspunkt in Beziehung auf das animaliſche aufſtelle, ſo kann ich das gegenüberſtehende auf der animaliſchen Seite nicht ebenſo nachweiſen, weil es nur ein negatives iſt. Die Behauptung geht nämlich dahin, daß in den thieriſchen Operationen dieſes beſtimmte Entgegentreten beider Elemente nicht zu Stande kommt, ſondern beide auf eine verdunkelnde Weiſe gemiſcht werden, ſo daß das, was Wahrnehmung werden will, Empfindung bleibt, und das, was ein vollſtändiges In-ſich-zurükkgehen werden will, durch die Einwirkung von außen gehemmt wird. Wenn wir daher die thieriſchen Operationen in ihren Endpunkten betrachten, wie ſie durch die Beziehung auf den Trieb im voraus gebunden ſind, ſo iſt der Verlauf hier ein ſolcher, daß die Beziehung auf den Trieb ſich realiſirt, ehe jenes Auseinandertreten der aufnehmenden und ausſtrömenden Thätigkeit zu Stande gekommen iſt; was wir aber im thieriſchen Leben als aufnehmende Thätigkeit anſehen müſſen, ohne daß es in dem Triebe endigte, das bleibt in der Verworrenheit. Die aufnehmenden Thätigkeiten kommen nur zu Ende durch eine Beziehung auf den Selbſterhaltungstrieb in dem Aſſimilationsproceß und alles, was als ein Aufmerken

und Geöffnetſein der Sinne erſcheint, ohne daß ein ſolches Reſultat zu Stande kommt, haben wir nicht als reines Aufmerken anzuſehen ſondern als Richtung des Triebes, und wo dieſer nicht iſt, da iſt das Aufnehmen die abgeſtumpfte Indifferenz zwiſchen objectivem und ſubjectivem. Das eigenthümlich menſchliche beſteht alſo darin, daß jede aufnehmende Thätigkeit entweder in einem beſtimmten Selbſtbewußtſein oder in einem beſtimmten objectiven Bewußtſein endigt, frei von jeder Beſchränkung durch den Trieb. Allerdings ſcheint dies nicht ſo klar in den einzelnen Fällen, wenn wir bei dem Zeitraum ſtehen bleiben, wo die Sinne ſich erſt anfangen zu öffnen und wo noch keine Continuität des Bewußtſeins aus ihrer Thätigkeit entſtanden iſt. Aber es würde auch immer ein unrichtiges Verfahren ſein, wenn wir das eigenthümlich menſchliche in dem erſten Stadium der Entwikklung auffaſſen wollten, wir können die Aufgabe vielmehr erſt löſen, wenn wir den völlig ausgebildeten Menſchen betrachten. Von dieſem Punkt aus iſt es nun ein charakteriſtiſches für das eigenthümlich menſchliche, daß jede aufnehmende Thätigkeit ſich aus dem urſprünglich dunkeln Ineinander von ſubjectivem und objectivem löſt und eins von beiden wird.

Nehmen wir nun die Differenz in den verſchiedenen Sinnesthätigkeiten wieder auf, ſo finden wir hier den eigentlichen Grund zu der Haupteintheilung, die wir gemacht haben, zwiſchen dem allgemeinen Sinn und den ſpeciellen Sinnen, indem der erſtere eine überwiegende Richtung auf das ſubjective, die andern eine ſolche auf das objective haben. Hiebei aber haben wir uns noch über zweierlei zu verſtändigen, einmal wie wir von dem einen auf das andre übergehen, und ſodann, wie ſich in dem zuſammengeſezten Complexus der ſpeciellen Sinne das Verhältniß zwiſchen beiden verſchiedenen Richtungen geſtaltet. Wenn wir den allgemeinen Sinn, den Hautſinn betrachten, welcher dem Außer-uns geöffnet iſt, inſofern dieſes uns auf die unmittelbarſte Weiſe berührt, ſo iſt dieſes das Ineinander der Naturproceſſe, wie es an den Gegenſaz des ſtarren und flüſſigen gebunden iſt, beſon-

ders aber das Gebiet des flüſſigen, und es iſt alſo hier nichts anderes gegeben als das an und für ſich fließende Verhältniß der Temperatur der Atmoſphäre zu der äußeren Oberfläche und dem Reſpirationsproceſſe, alſo das Verhältniß des uns allgemein umgebenden zu der Einheit unſeres Lebensproceſſes. Die Reſultate ſind hier, daß wir das Leben überhaupt gefördert fühlen durch das Verhältniß zu dem uns unmittelbar berührenden oder daß wir den Lebensproceß gehemmt fühlen durch eine zu große Wärme oder Kälte, Schwere u. ſ. w. Hier werden die meiſten Lebensfunctionen ohne ein beſtimmtes Reſultat ſich an einander reihen und nur in gewiſſen Momenten werden wir zu einem beſtimmten Gefühl der Lebenshemmung oder Förderung gelangen. Das unmittelbare Verhältniß ſelbſt iſt ein ſtetiges und es giebt keinen Moment, in welchem wir nicht Eindrükke von der Atmoſphäre erhielten, aber das Reſultat für das Bewußtſein fehlt, obgleich die Richtung auf das Bewußtſein ebenſo da iſt, wie bei den andern Sinnen. Bleiben wir nun dabei ſtehen und fragen nach dem poſitiven Grunde, weshalb wir hier eine ſo große Menge von organiſch auffaſſender Thätigkeit finden, die ſo ſelten und nur bei den Extremen zum Bewußtſein kommt, ſo werden wir wieder das eigenthümlich menſchliche erkennen in der Befreiung der Thätigkeiten von dem Triebe. Wären wir darauf beſchränkt, ſo würden auch die geringeren Reſultate zur Wahrnehmung kommen, und jede Differenz in der Temperatur, die doch immer eine Annäherung an die Extreme iſt, würde uns bewußt werden. Weil wir aber frei ſind und unſere Thätigkeiten ungehindert fortgehen, ſo treten jene Differenzen nicht ins Bewußtſein, ſondern erſt dann, wenn ſie auf andre Thätigkeiten Einfluß haben und das, worin wir eigentlich begriffen ſind, nicht mehr in ungehemmter Weiſe fortgeht. Nur wenn wir einen höheren Grad von Beweglichkeit finden ohne unſer Zuthun, werden wir auf dies Verhältniß als auf eine von außen gegebene Lebensförderung zurükkgeführt.

Da wir nun aber den Gegenſaz zwiſchen dem allgemeinen

Sinn und den beſonderen nur als einen relativen angeſehen haben und durchaus nicht ſo, daß hier gar kein Verhältniß ſtatt fände zwiſchen dem Sein und der Wahrnehmung, ſo entſteht die Frage, ob, da hier nur auf gewiſſen Punkten und bei einem gewiſſen Grade der Spannung ein Selbſtbewußtſein entſteht, es nun auch von dieſem Punkte aus eine Wahrnehmung giebt, wie dieſe zu Stande kommt und wodurch ſie vermittelt iſt? Da werden wir, ſobald wir dieſe Frage beantworten wollen, in einen großen Kreis von geiſtigen Thätigkeiten verwikkelt, deren Reſultat wir uns vergegenwärtigen müſſen. Die organiſche Affection wird nur Wahrnehmung unter Vorausſezung eines großen Complexus von geiſtigen Thätigkeiten und einem hohen Grade von Freiheit dieſer pſychiſchen Thätigkeiten von den Trieben. Das ſcheint freilich urſprünglich gar nicht ſo, ſondern man könnte denken, daß hier ebenſo wie überall, ſobald nur ein beſtimmtes Gefühl entſtanden iſt, auch die Reflexion nachfolgt, welche die Wirkung auf das Verurſachende zurükkbezieht und ſo ein Bewußtſein erzeugt. Die allgemeinſten Verhältniſſe ſind Temperatur-, Barometer-, Hygrometer-Unterſchiede. Wenn wir uns auf die erſte Weiſe afficirt fühlen, ſo ſchließen wir ſogleich, daß die Luft ſich verändert hat. Das iſt allerdings wahr, was ich aber meinte iſt dieſes. Je weniger wir auf dieſem Punkte der Reflexion an einen beſtimmten Gegenſtand gewieſen werden ſondern nur an eine Veränderung, um deſto weniger haben wir auch eine beſtimmte Wahrnehmung. Sobald wir nur dies ausſagen, daß die Atmoſphäre ſich erwärmt oder erkältet hat, ſo haben wir eigentlich gar nichts von dem Außer-uns ausgeſagt, ſondern nur unſre eigene Affection anders ausgedrükkt. Wollen wir zu einem beſtimmten Inhalt der Wahrnehmung gelangen, ſo müſſen wir erſt einen Maaßſtab haben, und da werden wir wohl überſehen können, was für eine große Menge von geiſtigen Thätigkeiten hinzukommen muß, um die Wahrnehmung abzuſchließen. Wir dürfen nur zurükkſehen auf den frühern Zuſtand der Naturwiſſenſchaften und auf die Anſichten, die den wiſſenſchaftlichen gegenüber im gemeinen Leben

ſtattfinden, um zu begreifen, wie viel falſche Verſuche in dieſer Hinſicht gemacht worden ſind, weil noch nicht alle dazu nothwendigen geiſtigen Thätigkeiten entwikkelt waren.

Wenden wir uns nun zu den ſpeciellen Sinnen und betrachten ſie in ihrem Verhältniß zu dem allgemeinen Sinn, welcher urſprünglich nur auf das eigene Innere zurükkgeht und uns Zuſtände des eigenen Ichs giebt, während jene Wahrnehmungen erzeugen, ſo wird es auch hier Uebergangspunkte geben, in denen ein Gleichgewicht ſtattfindet. Wir haben ſchon früher geſehen, daß erſt durch die Combination mehrerer Sinne ein vollſtändig beſtimmtes Reſultat hervorgeht. Der am meiſten gegenſtändliche Sinn des Geſichts giebt doch an ſich nur die Differenz von Lichteindrükken auf einer Fläche ohne die Entfernung zu unterſcheiden, ſo daß wir eine beſtimmt geſonderte Wahrnehmung des einzelnen Seins durch ihn nicht erlangen. Demungeachtet iſt doch das geſammte Außer-uns das Object für das objective Bewußtſein. Wollen wir nun hier die Analogie anwenden mit dem allgemeinen Sinn, inſofern doch die Sinnesthätigkeit im allgemeinen dieſelbe iſt, ſo giebt es auch hier Sinneseindrükke, wo die Wahrnehmung aufhört und das Bewußtſein von dem veränderten Zuſtand des Organs hervortritt, und da werden wir ganz dieſelbe Regel anwenden können wie vorher. Das Sehen, wenn es von einem beſtimmten Willen ausgeht und alſo auch ein beſtimmtes Ziel hat, auf welches die Beobachtung gerichtet iſt, iſt allemal mit einer Anſtrengung verbunden, durch welche der Zuſtand des Organs verändert wird, aber es kommt nicht zu einem ſubjectiven Bewußtſein, ſo lange die wahrnehmende Thätigkeit des Sinnes nicht geſtört wird. Hier ſehen wir alſo das Zurükktreten der unmittelbaren Beziehung des Sinns auf das eigene Fortbeſtehen, das Zurükktreten des Triebes. Erſt nach einer langen Anſtrengung des Organs, wenn die Thätigkeit deſſelben gehemmt wird, oder bei einem plözlichen Eindruk, der eine Blendung hervorbringt, wo die Wahrnehmung aufhört, tritt ein Bewußtſein von dem veränderten Zuſtande des Organs ein. Wir ſehen alſo,

wie auch hier beides zuſammen iſt, und daß die eine Seite, die Richtung nach innen als ein Minimum erſcheint und nur bei Extremen zum Bewußtſein kommt; dies iſt aber nicht etwa die Wirkung der überwiegenden Richtung des Sinnes auf das objective Bewußtſein, ſondern vielmehr der Grund liegt in der Freiheit von dem Triebe, indem wir bei dem allgemeinen Sinn, der doch nur eine Richtung nach innen hat, daſſelbe bemerken mußten.

Betrachten wir die andern Sinne in derſelben Beziehung, z. B. das Gehör, ſo iſt hier eine weit größere Aehnlichkeit mit dem allgemeinen Sinn. Die Eindrükke des Organs hangen ab von der Bewegung der Luft, und der Gegenſtand iſt alſo derſelbe wie bei jenem, aber es handelt ſich hier um eine eigenthümliche Affection, welche an eine beſtimmte Localität gewieſen iſt, und deshalb werfen wir den Eindruk ſogleich nach außen und beziehen ihn auf etwas außer uns geſchehenes, ausgenommen in ſolchen Fällen, wo das natürliche Maaß überſchritten wird und wir auch wieder ein Bewußtſein von der Veränderung unſeres Organs erhalten. Dieſes Außer-uns, deſſen wir uns dabei bewußt werden, iſt aber ein völlig unbeſtimmtes, und beſchränkt ſich nur auf die Richtung, aus welcher die Töne herkommen. Vergleichen wir die Gehörseindrükke mit denen des Geſichts, ſo erfüllen die lezteren das Organ auf eine totale Weiſe in jedem Moment, während das Gehör nur einzelne Eindrükke empfängt; daher müſſen wir dort die Eindrükke der geſammten Fläche erſt ſondern, und dieſes Sondern bildet einen zweiten Moment, während bei den Affectionen des Gehörs nur einzelne Eindrükke aufgenommen werden und die Aufmerkſamkeit auf eine einzelne Richtung gelenkt wird. Aber daß wir nun einen Anfangspunkt der Operation beſtimmt ſezen und einen Gegenſtand als einen tönenden bezeichnen, iſt nur eine Folge der Combination; darum dürfen wir auch urſprünglich nicht ſagen: ich höre irgend etwas, ſondern ich höre von einer Richtung her, und alle näheren Beſtimmungen entwikkeln ſich erſt aus der Combination.

Dies führt uns auf die Frage, ob die Sinne irren kön-

nen? Wenn wir einen Eindruck auf einen Gegenstand beziehen und wir finden hernach, daß wir ihn falsch bezogen haben, können wir da sagen, daß der Sinn uns getäuscht hat? Da liegt der Irrthum offenbar in der Reihe von Combinationen, die nöthig waren, um die Affection des Organs auf den Gegenstand zu fixiren. Wir wollen aber die Sache auf eine allgemeinere Weise fassen. Fragen wir zunächst, ob es Täuschungen des allgemeinen Seins giebt, so ist, wenn wir uns erwärmt fühlen, das Factum ein solches, worüber gar kein Irrthum stattfinden kann, weil es der unmittelbare Lebenseindruck ist, wo das Sein und das Bewußtsein davon absolut identisch ist. Sobald wir aber die Reflexion eintreten lassen und an die Ursache denken, so kann derselbe Zustand entstehen durch Einwirkung von außen oder von innen, und wenn nun beides verwechselt wird und wir den Grund zu dem Factum in der Atmosphäre suchen, während er in uns liegt, so ist die Täuschung da. Das wird allerdings sehr selten sein, aber als möglich müssen wir es doch anerkennen. Bei Gesichtseindrücken kann es leicht geschehen, daß wir eine bloß vorübergehende Erscheinung für einen bestimmten Gegenstand halten, wie etwa wenn wir die Bewegung und die Farben und Umrisse, welche sich uns in dem Zustande des Schwindels zeigen, den Gegenständen selbst beilegen, so könnten wir geneigt sein, dies als eine Täuschung des Sinnes zu betrachten, aber genau genommen ist es doch nicht so, sondern es sind wirklich sinnliche Eindrücke, und der Irrthum entsteht nur, wenn wir diese Bewegung der Gegenstände von äußern Umständen herleiten. Dasselbe gilt von den Gehörseindrücken. Stellen wir aber die Frage so, ob in dieser Beziehung zwischen den Eindrücken der Sinne, die mehr auf das objective Bewußtsein ausgehen, und denen des allgemeinen Sinnes kein Unterschied sei, so daß auch bei den speciellen Sinnen Sein und Bewußtsein vollständig identisch wären, so werden wir allerdings einen solchen Unterschied zugeben müssen und hierin zeigt sich also eine neue Differenz zwischen dem allgemeinen Sinn und den speciellen.

Wenn wir nun alles, was wir unter den Sinnesthätigkeiten verstanden haben, zusammenfassen, und uns das Gesammtresultat davon vorstellen, aber abgesehen von allem, was erst durch die höheren geistigen Thätigkeiten hinzukommt, so ist es der Wechsel von Empfindungen, welche durch die Sinne kommen und der Wechsel von Bildern des Außer-uns, und zwar verstehen wir unter Bild nicht die Vorstellung von einem einzelnen Gegenstande als einem fortbestehenden, sondern die Beziehung der Eindrükke auf das Außer-uns. Wie kommen wir nun zu diesem Resultate? Die Sinnesthätigkeiten haben eine verschiedene Beziehung zu der einen oder der andern Seite, aber so daß eine absolute Einseitigkeit in keinem Organ ist. Dabei haben wir gesehen, daß bei demjenigen Sinne, welcher ursprünglich am meisten nur das subjective aussagt, dem allgemeinen Sinn, kein Umschlagen in das objective stattfindet, ohne daß vieles dazwischen tritt, was in dieses Gebiet nicht gehört aber doch dazu beiträgt, dieses Resultat hervorzurufen. Wenn es sich so mit allen Sinnen verhält, so wird uns zur Anschauung kommen, daß die Sinnesthätigkeit keineswegs ein für sich abgeschlossener Cyclus ist. Wir haben schon oben gesagt, daß die Empfindungen der Atmosphäre nicht eher Wahrnehmungen sind, als bis sie gemessen werden, und da ist es klar, welche andern intellectuellen Thätigkeiten hinzukommen müssen, um den vollständigen Eindrukk zu bewirken. Die vollkommene Wahrheit des subjectiven ist in dem Auf- und Absteigen der Lebensthätigkeit, die Wahrheit des objectiven ist nur in dem bestimmten Maaß der Veränderungen, welche in dem Außer-uns vorgehen, und dieses Maaß kann uns nicht durch die Sinne gegeben werden, sondern darin ist schon ein rein geistiges Element. Nehmen wir noch diejenige Sinnesthätigkeit hinzu, die überall hinzutritt, um das Verworrene auf der Seite des Bildes aufzuheben nach der Seite des Maaßes hin, nämlich die Operationen des Tastsinns, so haben wir da zwar Entfernung und Grenze, aber diese sind doch auch nicht Maaß, sondern nur Sonderung und Differenz. Es gehört also überall ein ganzer Com-

plexus von geiſtigen Thätigkeiten dazu, um den Cyclus der Sinnesthätigkeiten zu vollenden und wir dürfen dieſe gar nicht ſondern von den intellectuellen Thätigkeiten.

Sind wir aber zu dieſer Ueberzeugung auf dem Wege der Anſchauung gelangt, ſo entſteht die Frage, wie treten dieſe höheren intellectuellen Thätigkeiten ein, und in welchem Verhältniß ſtehen ſie zu den reinen Sinnesthätigkeiten? In dem, was wir bis jezt nur angedeutet haben in Beziehung auf einige Sinne, liegt ſchon, daß ſie nicht allein der bloß aufnehmenden intellectuellen Thätigkeiten bedürfen, um ein rein für ſich abgeſchloſſenes Ganze zu bilden, ſondern daß auch ſelbſtthätige Thätigkeiten eingreifen müſſen, ehe der Sinn ſeinen Cyclus vollendet. Es iſt aber das Verhältniß dieſer zwei Seiten im Gebiete der verſchiedenen Sinne ein ſehr differentes. Ein Punkt der ſchon früher angeregt iſt, muß hier noch einmal zur Sprache kommen, nämlich der über das Entſtehen des Irrthums in dem Gebiete der Sinnesthätigkeiten. Was wir in dieſer Beziehung bis jezt gefunden haben, läßt ſich auf das folgende zurükführen. In Beziehung auf den allgemeinen Sinn, welcher die ſubjective Richtung hat, haben wir geſagt, daß die Ausſage deſſelben deswegen ſchlechthin wahr iſt, weil das Sein und das Bewußtſein darin vollkommen daſſelbe iſt, und alſo eine falſche Beziehung gar nicht ſtattfinden kann. Beziehe ich aber meine Erwärmung auf die Atmoſphäre und ſchließe alſo, daß dieſe nicht durch einen innern Proceß entſtanden iſt, ſo iſt das das Minimum der Wahrnehmung eines objectiven und da iſt ſchon die Täuſchung möglich, aber doch nicht in der urſprünglichen Sinnesthätigkeit ſondern in dem Uebergehen des einen in das andre. Da iſt nicht mehr jene abſolute Wahrheit, weil da nicht mehr das Einfache iſt, ſondern ein Zwiefaches, der gewordene Zuſtand und das, wodurch er geworden, das Ich und das Außer-mir, worin alſo auch eine Täuſchung liegen kann. Sezen wir aber auch, daß dies richtig wäre und daß wir Wahrheit hätten auf beiden Seiten, ſo wäre dieſe doch nur ein Minimum. Stellen wir uns im Gedanken auf den

Punkt, wo daraus ein Maximum geworden wäre, indem wir das Object vollkommen bestimmt und gemessen hätten, und bedenken wir, was für eine Menge von Thätigkeiten dazwischen treten müssen, so ist klar, daß unter diesen auch solche sein werden, in denen die Möglichkeit des Irrthums liegt. Also ist der Irrthum etwas an der Wahrheit und zwar so, daß einerseits an einem Maximum der Wahrheit ein Minimum des Irrthums sein kann, aber auch andrerseits, daß der Irrthum immer nur an der Wahrheit ist, indem die ganze Reihe der Thätigkeiten auf der einen Seite eine Entwikklung von Auffassungen ist, von denen viele wieder Berichtigungen von Irrthümern sein müssen.

In Beziehung auf den Gesichtssinn haben wir gesagt, daß er ursprünglich die objective Richtung habe und daß das subjective nur an gewissen Endpunkten hervortrete, wie etwa in dem Fall der Blendung, wo die Thätigkeit des Organs in Beziehung auf das Aeußere suspendirt wird durch einen zu starken Reiz von außen, oder in der Finsterniß, wo das Sehen-wollen eine Alteration des Organs hervorbringt. Nun aber giebt es noch etwas anderes auf diesem Gebiet, worin sich das Verhältniß des subjectiven zu dem objectiven ausspricht, nämlich das Angenehme und Unangenehme. Wir finden, daß Farben entweder an und für sich oder in gewissen Zusammenstellungen uns unangenehm sind und daß andere wieder unser Wohlgefallen erregen; da entsteht dann in Betreff der lezteren eine natürliche Richtung darauf bei ihnen zu verweilen und bei den ersteren eine natürliche Richtung sich dagegen zu verschließen. Worauf dies beruht ist eine sehr complicirte Untersuchung, wozu wir vielleicht an einer anderen Stelle noch den Schlüssel finden werden. Was nun das Gehör betrifft, so haben wir demselben ebenfalls eine überwiegend objective Richtung zugestehen müssen, und das subjective ist hier nur das Betäubt-werden und auf der andern Seite eine große Anstrengung des Lauschens. Aber es findet hier dasselbe statt wie beim Gesicht; es giebt Töne und Zusammenstellungen derselben, die uns angenehm sind, und andre, die es nicht sind, das Umschlagen des

objectiven in das ſubjective geſchieht ſehr leicht und augenblikklich und iſt nicht durch einen Cyclus von Thätigkeiten bedingt, aber es begleitet daſſelbe nicht regelmäßig, ſondern wir können große Gehörsauffaſſungen haben ohne die Empfindung des Angenehmen oder Unangenehmen zu bekommen. Wie ſteht es nun in dieſer Beziehung mit Geruch und Geſchmakk, welche ſehr verwandt ſind und ſich auf ſehr verwandte Naturproceſſe beziehen? Hier iſt offenbar nicht ein ſolches Uebergewicht nach der Seite des objectiven, daß das ſubjective nicht an einzelnen Punkten hervorträte; während es viele Geſichts- und Gehörseindrükke giebt, die weder angenehm noch unangenehm ſind, ſo iſt dies bei Geruch und Geſchmakk keineswegs ſo der Fall. Freilich wenn ein Naturforſcher etwas ſchmekkt um die Beſtandtheile zu unterſcheiden, wird er von dem Unangenehmen des Geſchmakks keine Notiz nehmen, weil er in der Richtung auf das objective iſt, aber wenn wir die Thätigkeiten rein für ſich betrachten, ſo iſt hier immer die Empfindung des angenehmen oder unangenehmen, wenn es auch einzelne Fälle giebt, wo wir nur ein Minimum davon wahrnehmen. Beide Sinne haben das eigenthümliche, daß der Gegenſaz des angenehmen und unangenehmen oft nur auf quantitativen Differenzen beruht, z. B. Asa foetida und Moſchus ſind in großen Mengen allen ſehr unangenehm, während ſie in kleinen Mengen vielen angenehm ſind. Wenn wir nun hier das ſubjective als das urſprüngliche ſezen müſſen, weil es in jedem Eindrukk hervortritt, ſo werden wir auch wie bei dem allgemeinen Sinn erkennen, daß, wenn ſie in das objective übergehen, nur ein Minimum ſich davon finde. Wenn ich ſage, etwas ſchmekkt oder riecht ſo oder ſo, ſo drükkt dieſes nur ſo viel aus, daß dieſer Geruchs- oder Geſchmakkseindrukk nicht von innen ſondern von außen kommt, wobei eine Täuſchung ſelten möglich iſt, aber auch ſehr wenig objectives ausgeſagt wird. Dennoch iſt häufig Irrthum an der Wahrheit. Wir können nämlich damit anfangen, den Gegenſtand ausfindig zu machen und ihm dies als eine weſentliche Eigenſchaft beilegen, ohne zu bedenken, daß dieſer

Eindrukk seinen andern Factor in anderen Thätigkeiten hat, und da ist der Irrthum an der Wahrheit, es müssen dann noch eine Menge anderer Thätigkeiten eintreten, namentlich die Kenntniß der chemischen Processe, um das objective in seiner Wahrheit zu erhalten. Hiebei ist noch eine andere Eigenschaft dieser Sinne zu bemerken. Der Geschmakksinn nämlich äußert eine solche Anziehungskraft, daß die Seele sich gleichsam ganz in diese Sinnesthätigkeit versenkt, und die Entwikklung aller anderen höheren Thätigkeiten zurükktritt. Dies ist bei keinem anderen Sinne so der Fall, und wir werden geneigt sein diesen Sinn als dem thierischen am meisten verwandt zu betrachten; aber dennoch zeigt sich auch bei ihm die Freiheit von dem Triebe, denn während bei den Thieren der Reiz aufhört, sobald der Assimilationsproceß in Beziehung auf die Nahrung vollendet ist, so findet sich dies bei dem Menschen nicht. Mit dem Geruch hat es in dieser Hinsicht eine ähnliche Bewandtniß, eine lange anhaltende Aufeinanderfolge von Eindrükken kann einen alle geistige Thätigkeit verwirrenden Zustand herbeiführen, was häufig benuzt worden ist um Menschen in Abhängigkeit von andern zu versezen, indem dann alle Sinne in eine Aberration von ihrer natürlichen Bahn gerathen. Er ist ähnlich dem des Rausches, hat aber noch mehr den Charakter der Passivität, indem man sich leicht jedem von andern hervorgebrachten Eindrukke hingiebt, weil die Reizbarkeit aller anderen Sinne durch die Betäubung gelähmt ist.

Beide Sinne haben noch etwas verwandtes, indem in ihnen der eigentliche Siz dessen ist, was man Idiosynkrasie nennt. Wir verstehen darunter die persönliche Eigenthümlichkeit der Empfindung bei den Einwirkungen gewisser Gegenstände. Am meisten findet es sich noch bei dem Tastsinn, aber es kommt auch bei anderen Sinnen vor, wie z. B. bei gewissen Tönen, dem Krazen auf Papier oder auf einer Schiefertafel. Am auffallendsten ist es jedoch bei Geschmakk und Geruch, wobei es merkwürdig ist, daß diese Sinne gerade diejenigen sind, durch welche das thierische Leben am meisten geleitet wird, und die auch in jeder Gat-

tung die conſtanteſten ſind. Fragen wir nun, worauf dieſe eigenthümliche Beſchaffenheit deutet, ſo geht ſchon aus dieſem Vergleiche hervor, daß ſich darin bei dem Menſchen das eigenthümliche Verhältniß des einzelnen zur Gattung auf dem Gebiete der Sinnesthätigkeiten am beſtimmteſten ausſpricht. Wenn wir nämlich auf das thieriſche Leben zurükkgehen, ſo unterſcheiden wir das einzelne Daſein nicht ſo, ſondern wir ſehen die einzelnen Differenzen an als entſtanden aus der Verſchiedenheit der Localität und anderen äußeren Umſtänden; bei uns jedoch machen wir, ſobald ſich das Gattungsbewußtſein entwikkelt, die Erfahrung, daß jeder einzelne Menſch ein eigenthümlicher ſei und daß die menſchliche Natur in jedem einzelnen auf beſondere Weiſe beſtimmt ſei. Während daher auf dieſem Gebiet der Sinnesthätigkeiten ſich die Beſchränktheit der individuellen Differenz und das Gebundenſein an den Trieb bei den Thieren am deutlichſten zeigt, ſo offenbart ſich auch beim Menſchen die Freiheit und die perſönliche Differenz bei dieſen Sinnen am ſtärkſten, wogegen, wenn ſich die Differenz bei den objectiven Sinnen manifeſtirt, dies als Krankheit angeſehen wird. Wir finden allerdings, daß einige Menſchen eine Abweichung in der Farbenſcala haben, indem ſie gewiſſe Farben unter eine andre Vorſtellung ſubſumiren, aber damit hat es doch in der That eine ganz andre Bewandtniß.

Indeſſen iſt nicht zu leugnen, daß dieſes Erfahrungsgebiet die Veranlaſſung gegeben hat zu einer ſehr allgemeinen und weit getriebenen Skepſis. Es iſt nämlich natürlich, daß wenn im Gebiete des Geruchs und Geſchmakks ſolche Differenzen vorkommen, daß der eine das ſüße widrig findet und daß die Namen in Beziehung auf einzelne Gegenſtände von einzelnen anders gebraucht werden, überhaupt die ſkeptiſche Frage entſteht, ob es mit der Identität der Sinneseindrükke ſicher ſtehe und ob nicht etwa, wenn zwei Menſchen daſſelbe roth oder braun nennen, ſie doch dabei etwas anderes ſehen. Dies führt uns offenbar wieder auf die Frage zurükk, inwiefern die Sinne irren können, denn hätte dieſe ſkeptiſche Anſicht recht, ſo gäbe es gar kein Kriterium mehr

in Beziehung auf den Unterſchied zwiſchen Wahrheit und Irrthum. An das, was ich in dieſer Beziehung ſchon geſagt habe, will ich hier noch eine Bemerkung knüpfen, die uns weiter führen kann. Wir haben uns ſchon entwikkelt, wie es bei denjenigen Sinnen, die urſprünglich auf das ſubjective ausgehen, eine Uebertragung auf das objective giebt, welche eigentlich ganz daſſelbe iſt und ſich nur durch die Beziehung auf das Außer-uns von der unmittelbaren Ausſage unterſcheidet, indem darin die Vorausſezung liegt, daß die Veränderung nicht von innen her entſtanden ſei. Hier war ſchon der Irrthum möglich. Aber in Beziehung auf das Geſicht und Gehör findet etwas ähnliches ſtatt. Wenn ich an jemand die Forderung richte, ſich die Differenz von gewiſſen Tönen zu vergegenwärtigen, ſo wird er, wenn er ſie einmal gehört, dies leicht vermögen, aber nicht durch Begriffe, ſondern auf unmittelbare Weiſe durch die Reproduction vermittelſt eines inneren Hörens. Vom Geſichte gilt daſſelbe, aber wir können es uns noch in anderer Beziehung beſtimmter vergegenwärtigen. Denken wir uns einen Künſtler, der ein Gemälde entwirft, ſo wird ſeine erſte Conception ein inneres Sehen geweſen ſein, und die äußere Zeichnung iſt nur ein Abbild von einem Urbilde, welches das Maaß für jenes iſt, und wenn der Künſtler im ganzen Verlauf der Arbeit ſich aufmerkſam beobachtet, ſo wird er auch angeben können, ob das vollendete Bild mit ſeinem innern Urbilde übereinſtimmt. Bei dem Gehör habe ich den einfacheren Fall genommen, weil es ſchwierig iſt ſich vorzuſtellen, daß der Künſtler bei einer Compoſition eine ſolche Maſſe von Tönen, wie ſie eine Symphonie etwa erfordert, wirklich innerlich ſollte gehabt haben, während es beim Sehen auch dem Laien leichter wird ſich dieſes zu denken. Wenn wir nun dieſes Factum vorausſezen, ſo entſteht die Frage, ob wol in dieſer Beziehung eine Täuſchung möglich iſt, daß das innere Sehen und Hören für etwas Aeußeres gehalten wird? So wie wir dieſe Frage ſo ſtellen, bietet ſich ein großes Gebiet des Streits dar, an deſſen Auflöſung wir hier gar nicht denken können. Es hat nämlich zu allen Zeiten

Menſchen gegeben, welche behaupteten äußerlich zu ſehen und zu hören, wo andere nichts vernahmen, wie dies in der Ekſtaſe zu geſchehen pflegt. Nun ſind wir uns auch eines ſolchen inneren Sehens und Hörens bewußt als einer aufnehmenden Thätigkeit, aber im gewöhnlichen Leben geſchieht dies nur immer mit Abſicht und Willen, und wenn es ſich auf unwillkürliche Weiſe zwiſchen das äußere Sehen und Hören eindrängt, ſo denken wir uns das als einen alterirten Lebenszuſtand. Aber dann entſteht die entgegengeſezte Behauptung, daß der andere ſagt, ihr erklärt das nur für ein inneres Sehen, weil ihr von einer verkehrten Weltvorſtellung ausgeht und leugnet daß ſolche Eindrükke von außen her gekommen ſein können. Wenn wir auf die andern ſpeciellen Sinne ſehen, ſo werden wir dieſe Facta am wenigſten finden, was ſich leicht erklärt, wenn wir es als mit dem Willen in Beziehung ſtehend denken; es könnte aber ebenſo geſchehen, daß man ſich Differenzen des Geruchs und Geſchmaks vergegenwärtigte, und da wäre die Möglichkeit dazu da, wenn es auch nicht gerade vorkommt, da der Sinn darauf nicht geübt wird.

So wie nun die Frage ſtreitig bleibt, ob es möglich iſt, daß innerlich geſehenes und gehörtes für äußerlich wahrgenommenes gehalten werde, ſo haben wir die vollſtändigſte Veranlaſſung zum allgemeinen Skepticismus in Betreff der Sinnesthätigkeiten. Dieſer wird ſehr weit eingreifen und ſich auf alle geiſtigen Thätigkeiten erſtrekken, die ſich aus dem auf dieſe Weiſe erregten Bewußtſein entwikkeln, und ſo entſteht uns die Aufgabe, wie dieſe Skepſis zu vermeiden ſei, eine Aufgabe, der wir uns gar nicht entziehen können, ehe wir das Gebiet der Sinnesthätigkeiten verlaſſen. Es fragt ſich aber wie kann dies geſchehen und was für eine Richtung in der Geſammtheit des Seelenlebens gehört dazu? Ich wende mich hier an das Factum, welches ich eben aufgeſtellt habe, nämlich des allgemeinen Zuſammenhanges eines beſtimmt entſtehenden Bewußtſeins mit den Veränderungen, welche in den Sinnen vorgehen. Wir müſſen hier, wenn wir auch von dem mehr ſubjectiven anfangen wollen, ſchon das Umgeſchlagenſein in

das objective hinzunehmen, denn dies würde ein ganz anderes sein, wenn ich sage, ich habe dieses innerlich gesehen oder gehört, oder wenn ich sage, ich bin in diesen Lebenszustand gekommen durch meine innere Thätigkeit, da jenes immer ein objectives Bewußtsein von einem Gegenstande ist, nur daß dieser nicht von außen gegeben ist sondern von innen. Wenn nun schon in den ersten Anfängen die Möglichkeit einer Täuschung liegt, so fragt sich, ob das Bewußtsein ganz dasselbe ist, so daß ich an ihm nicht unterscheiden kann, ob es aus einer äußern Affection oder von innen so geworden ist? Wäre das Bewußtsein ein anderes in dem einen Fall als in dem andern, so würde der Unterschied schon anzugeben sein und die Täuschung müßte aufhören, wäre aber dieses nicht, so müßte etwas anderes gesucht werden, um den Irrthum zu vermeiden. Dies führt uns wieder auf eine andere Frage, nämlich ob das Vermeiden-wollen des Irrthums etwas ursprüngliches ist? Denn wenn dieses nicht wäre, so müßten wir erst einen besondern Zweck aufstellen und diesen wieder besonders begründen. Hier kommen wir gegenüber dem am unmittelbarsten und am meisten organischen auf einen ganz analogen Punkt in dem gar nicht organischen sondern ganz geistigen, da die Richtung auf die Wahrheit völlig in dem lezteren liegt. Wäre es nicht möglich auf ursprüngliche Weise zu unterscheiden zwischen einem sinnlichen Bewußtsein, das aus äußerlichen Affectionen hervorgegangen ist und einem solchen, das auf innerliche Weise entstanden ist, und wäre es ebenso wenig möglich zu entscheiden, ob die Richtung auf die Wahrheit ein ursprüngliches oder etwas erkünsteltes ist, so wäre damit die ganze Frage aufgehoben. Wenn uns aber das Bewußtsein darüber, ob es von innen oder von außen geworden ist, auch nicht ursprünglich gegeben wäre, aber es gäbe eine Richtung auf die Wahrheit, so müßte der Unterschied gesucht werden, und es eröffnete sich ein Gebiet für die Untersuchung. Es ist nicht zu leugnen, daß es eine solche Denkungsart giebt, welche meint, daß die Richtung auf die Wahrheit gar nichts ursprüngliches sei und daß es deshalb auch gar

nicht darauf ankomme, die Geneſis des ſinnlichen Bewußtſeins zu unterſuchen, aber ſie kommt nur in einzelnen und auf polemiſche Weiſe zum Vorſchein und zerſtört ſich eigentlich ſelbſt, indem ſie einerſeits die Unterſuchung im Werden aufhebt, aber doch andrerſeits nicht umhin kann ſich ein Ziel zu ſezen, welches wieder eine Reihe von Unterſuchungen erfordert. Sobald wir aber die Richtung auf die Wahrheit als etwas urſprüngliches ſezen, ſo müſſen wir auch Seelenthätigkeiten aufſuchen, die eine ſolche Richtung haben und damit eröffnet ſich ein großes Feld der Unterſuchung.

Wie ſteht es nun mit der Anſicht, daß wir die Reſultate der Sinnesthätigkeiten anſehen als Repräſentationen des Außeruns? Wenn wir die ſkeptiſche Anſicht bis dahin erweitern, daß wir es für möglich halten, die ganze Zurükkführung auf das Außer-uns folge dem Geſeze der Idioſynkraſie, ſo daß ſie etwas rein ſubjectives wäre, ſo müßten wir zugleich die Richtung auf die Wahrheit, inſofern ſie ſich an die Operationen der Sinnesthätigkeiten knüpft, entweder für etwas rein zufälliges erklären, das für einzelne iſt und für andere nicht, oder für etwas in ſeinen Operationen ununterſcheidbares, ſo daß es kein Kriterium giebt, ob wir eine ſolche Modification des Organs auf ein Außeruns beziehen oder nicht. Wenn wir dabei doch die Allgemeinheit dieſer Richtung auf die Wahrheit betrachten, ſo erſcheint ſie uns als erkünſtelt, indem jeder eigentlich ſeine eigne Art und Weiſe haben ſollte, die Reſultate der Sinnesthätigkeiten entweder überwiegend als ein rein inneres Spiel oder als irgend wie von außen beſtimmt anzuſehen. Daraus folgt nothwendig, daß es dann keine gemeinſame Welt für den Menſchen gäbe, indem jeder einen andern Umfang hätte, wie er die Reſultate der Sinnesthätigkeiten auf das Außer-uns reducirte. Dann bliebe, wenn ſich die wirklichen Sinnesoperationen fortbewegen ſollten, nichts übrig als die Richtung auf das ſubjective, der Gegenſaz des angenehmen und unangenehmen, und es gäbe kein anderes Geſez für den Menſchen, als das angenehme zu ſuchen und das un-

angenehme zu meiden. Alle Zurükkführung auf das Außer-uns könnte nichts anderes als Indication für dieſes ſein, ohne daß eine Tendenz da wäre, das Sein des Außer-uns auf identiſche Weiſe in uns zu reproduciren. Dies iſt die materialiſtiſche oder ſenſualiſtiſche Richtung, welche mit jenem Skepticismus zuſammenhängt.

Wir kommen hier auf einen Punkt, wo das anfängt, was wir von unſern Unterſuchungen ausgeſchloſſen haben, denn das ſind ſchon tranſcendentale Fragen; indeſſen ſagten wir, daß von einer Seite dieſe Frage von der richtigen Auffaſſung deſſen, was das weſentliche in unſeren Sinnesoperationen iſt, abhängt. Die Sache kommt ſo zu ſtehen: können wir nachweiſen durch die Beobachtung oder durch den Zuſammenhang der einzelnen Operationen des Seelenlebens, daß die Richtung auf die Wahrheit nicht zufällig iſt ſondern allgemein, ſo haben wir im Gebiet unſerer Unterſuchungen einen Entſcheidungsgrund gegen jenen Skepticismus, können wir es nicht, ſo müßten wir uns völlig indifferent dazu verhalten und einen andern Punkt ſuchen, von welchem aus wir dies entſcheiden könnten. Gehen wir noch einmal zurükk und fragen, wodurch die ſkeptiſche Anſicht eine ſolche Haltung gewann, ſo ſind es zwei Punkte, die wir als erfahrungsmäßig aufgeſtellt haben. Der erſte betrifft die Differenz in den Reſultaten der Sinnesthätigkeiten in mehreren Individuen unter gleichen Umſtänden. Sobald ich mich der Einwirkung derſelben Umgebungen ausſeze, wie ein anderer, und es zeigt ſich dennoch, daß der eine ein anderes Reſultat erhält als der andere, ſo entſteht eine Differenz, welche nicht anders entſchieden werden kann, als durch eine abſolute Vervollſtändigung der Erfahrung. Denn wenn ich alle übrigen Menſchen unter dieſelben Bedingungen ſtellen könnte und das Reſultat aller wäre daſſelbe, wie das meinige, ſo wäre das Urtheil wol allgemein, daß in dem andern etwas abnormes ſein müſſe, welches dieſen abweichenden Zuſtand hervorbrächte. Iſt nun dieſe Vervollſtändigung das einzige Mittel der Gewißheit, ſo bliebe die Entſcheidung nur wahrſcheinlich, da ſie abſolut nicht

zu Stande zu bringen iſt. Der zweite Punkt war der, daß wir Fälle aufſtellen können, wo es, auch durch die Differenz mit andern, zweifelhaft wird, ob eine Veränderung der Organe irgend einen Grund in dem Außer-uns habe oder rein in uns erzeugt wurde. Dies ſind die beiden Punkte, von denen die Skepſis ausgegangen iſt, und es iſt daher nothwendig ſich darüber zu orientiren, wie groß die Differenz eigentlich ſei. Ich glaube, wir werden, wenn wir die Sache genau betrachten, nicht leugnen können, daß ſie noch viel größer iſt, als man auf den erſten Anblikk denkt. Es handelt ſich nämlich nicht allein um die Idioſynkraſien einzelner auf dem Gebiete der mehr ſubjectiven Sinne und um die Differenzen in der Subſumtion bei den objectiven Sinnen, ſondern die Differenz bringt auf der einen Seite ſchon in die Sprachbildung und auf der andern in die nationale Conſtitution hinein. Es giebt ganze Völker, für welche Zuſammenſtellungen von Farben und Tönen unangenehm ſind, die anderen angenehm erſcheinen, und daſſelbe gilt für den Geruch und Geſchmakk, ſo daß die Differenzen zwiſchen den einzelnen, die demſelben Geſammtleben angehören, als ein geringes verſchwinden gegen diejenigen, die in der Nationalität fixirt ſind. Ebenſo wenn wir auf die objective Seite der Wahrnehmung ſehen, und in verſchiedenen Sprachen die Ausdrükke zuſammenfaſſen, die z. B. die Unterſchiede des Lichts und der Farbenerſcheinungen ausdrükken, ſo wird es nicht leicht zwei Sprachen geben, in denen die Ausdrükke der einen ganz in die der andern aufgehen. Noch viel deutlicher und in einem größeren Maaßſtabe zeigt ſich die Differenz, wenn man die Gegenſtände, welche mit ein und demſelben Ausdrukk der Farbe bezeichnet werden, mit den Gegenſtänden vergleicht, die in den andern Sprachen auf dieſelbe Weiſe ausgedrükkt werden. Hier ſieht man alſo eine verſchiedene Auffaſſung und wird geneigt ſein, dieſe in einer verſchiedenen Structur der Organe zu ſuchen. Aber das wäre doch eine zu raſche Folgerung, denn da es ſich um Zuſammenfaſſungen der Eindrükke unter gemeinſame Bezeichnungen handelt, ſo könnte der Grund der Diffe-

renz auch in der Art dieser Zusammenfassung liegen, und wir müssen es daher unentschieden lassen, ob dieselbe im logischen oder organischen begründet ist, so daß die Frage aus der isolirten Betrachtung der Sinnesthätigkeiten nicht gelöst werden kann.

Troz dieser Differenzen in den einzelnen Sinnesthätigkeiten bleibt aber doch die Identität der Sinne überhaupt anerkannt und selbst der ausgesprochenste Skepticismus hat daran kein Bedenken gehabt, daß es eine Lebensthätigkeit giebt, die wir bei allen Menschen mit dem Ausdrukk des Sehens bezeichnen, ohnerachtet aller der Unterschiede, die etwa darin vorkommen, und so auch in Beziehung auf alle übrigen Sinne. Fragen wir, woran diese Sicherheit hängt und was hier dem Weitergehen des Skepticismus seine Grenze sezt, so ist es das uns einwohnende Bewußtsein von dem menschlichen Sein der Natur. Denn wenn wir z. B. meinten, das, was bei uns Sehen ist, hätte der andere gar nicht, sondern an dessen Stelle etwas anderes, so könnten wir ihn auch gar nicht mehr als einen Menschen sezen. Darin liegt also die Nöthigung von allen Differenzen aus wieder auf die Identität zu kommen und jene dieser unterzuordnen. Sobald uns eine solche Differenz vorkommt, ist auch immer die Tendenz da, uns über dieselbe zu verständigen und sie auf die Identität zu reduciren. Wenn dieselbe auch in einzelnen Fällen unterdrükkt werden kann, und wenn wir auch zugeben müssen, daß diese Aufgabe eine unendliche und nur durch Approximation zu lösende ist, so ist doch die Tendenz unleugbar und das ist nichts anderes als das Wissen-wollen in Beziehung auf das allgemeine Verhältniß des Menschen als solchen zu dem Außer-ihm als solchen. Denn in demselben Maaße, als das differente auf das identische reducirt wird, steht etwas allgemein menschliches fest, und in demselben Maaße als die Gewißheit die Operationen begleitet, ist diese Feststellung ein Wissen. Diese Tendenz auf das Wissen-wollen ist als Impuls beständig da, wenn sie auch zuweilen, von andern Functionen überwogen, unwirksam wird, und so werden wir an-

erkennen müſſen, daß die Richtung auf die Wahrheit in dieſem Gebiet eine natürliche iſt.

Hiemit wäre alſo der erſte Punkt in Beziehung auf die Differenzen in den Sinnesthätigkeiten vorläufig erledigt, der zweite Punkt aber war der, daß wir Sinnesthätigkeiten gefunden hatten, welche nicht von außen ſondern rein von innen her entſtehen und doch im weſentlichen und der Art nach dieſelben ſind, ſo daß alſo eine Unſicherheit erzeugt wird über die Weiſe der Entſtehung. Dies finden wir in den mannigfaltigſten Beziehungen ſehr häufig in Kleinigkeiten, wenn wir etwas zu ſehen oder zu hören glauben, wo andre nichts wahrnehmen; zuweilen geſchieht es ganz zufällig, aber manchmal auch in Folge von Gemüthsbewegungen, von Angſt oder Hoffnung, indem aus dem Sehen- oder Hören-wollen ein inneres Sehen und Hören entſteht, welches für ein äußerliches gehalten wird. Aber noch weit größere Reſultate zeigen ſich in dem Gebiete des Traums, welches wir hier noch nicht ſeiner Entſtehung nach betrachten können, ſondern nur nach ſeinen Erſcheinungen. Da haben wir eine Menge von Bildern von Geſehenem und Gehörtem, die nicht von außen hervorgebracht ſind und doch notoriſch ſo ſtark ſind, daß man ſie oft für etwas Aeußerliches hält. Außerdem haben wir das ganze Gebiet der Ekſtaſe und der Viſionen, wo ohne den Schlaf dieſelben Erſcheinungen vorkommen, und zwar ſehr häufig mit dem Anſpruch, daß wirkliche Wahrnehmungen ſtattgefunden hätten, welchem dann von allen andern, die nicht in dem Zuſtande der Ekſtaſe ſind, widerſprochen wird. Faſſen wir dies alles zuſammen, ſo erweitert ſich durch dieſes innere Erzeugen von Bildern das Gebiet der Sinnesthätigkeiten ins Unendliche. Aber wir werden noch viel weiter gehen können. Wenn wir das Factum betrachten, das uns ſo nahe liegt, nämlich das der Erinnerung, ſo iſt dieſe freilich auf einer gewiſſen Entwikklungsſtufe und in einem gewiſſen Gebiete ein logiſches, indem nur die allgemeinen Begriffe reproducirt werden, unter welche wir die einzelnen Erſcheinungen ſubſumirt haben; aber dies iſt nicht das

urſprüngliche, wie es jeder bis zu einem gewiſſen Zeitpunkt hat, ehe das ſinnliche durch das logiſche überwogen wird, und auf längere Zeit der, der in einem Gebiete einheimiſch iſt, wie der Muſiker in dem des Hörens und der Maler in dem des Sehens. Hier haben wir ein inneres Nachbilden von Reſultaten der Sinnesthätigkeiten, die durch eine äußere Einwirkung entſtanden ſind, ohne daß eine neue äußere Affection hinzukommt. Ebenſo aber giebt es auch ein innerliches Produciren von Bildern, welches der äußeren Darſtellung vorhergeht, wie bei dem Künſtler, welcher das, was er vorſtellen will, innerlich ſieht und hernach äußerlich nachbildet. Dies gilt von dem eigentlichen Bildner, dem Muſiker, ja auch von dem Dichter, welcher ebenſo ſeine Geſtalten zuerſt als Bilder ſieht und ſie ſodann äußerlich macht unter der Form der Rede, mit der Abſicht, daß jeder andere ſie ebenſo als Bild innerlich reproducire, wie er ſie in ſich getragen. Ja noch mehr, wenn wir auf die Art achten, wie wir auffaſſen was uns andre von ihren Wahrnehmungen mittheilen, ſo verfahren wir gerade ebenſo, wie der Dichter will, daß wir mit ſeiner Beſchreibung verfahren ſollen, und je lebendiger die innerliche Production iſt, deſto ſicherer iſt die Auffaſſung und deſto vollſtändiger die Aneignung. Nehmen wir alles dieſes zuſammen, ſo finden wir daß dieſes innere Produciren von Reſultaten der Sinnesthätigkeiten ein höchſt bedeutendes Element des ganzen menſchlichen Seins iſt, ja wir müſſen ſagen, daß das urſprünglich durch äußere Einwirkungen gewordene faſt ſeinen ganzen Werth verlieren würde, wenn dieſes innere nicht wäre.

Wie ſteht es nun alſo um das Verhältniß dieſer ganzen Erfahrung zu jener ſkeptiſchen Anſicht? Dies können wir uns nur vollkommen klar machen, wenn wir die Tendenz bei der innerlichen Production in dem allgemeinſten Umfange auffaſſen. Sie hat aber allerdings zwei verſchiedene Enden, die auch auf einen verſchiedenen Anfangspunkt zurükkzuführen ſcheinen; das eine iſt das wirkliche Wahrnehmen-wollen, wozu aber der äußere Coeffi-

cient fehlt, und das andre ist das Aeußerlich-machen-wollen der inneren Production oder das Mittheilen derselben. Das leztere ist unstreitig das Reale, wogegen jenes das Gaukelspiel ist. Wenn wir uns im allgemeinen Umrisse den Zustand der Ekstase denken, so schließen wir alles aus, wovon wir voraussezen, daß es aus dem Willen hervorgegangen, wenn wir aber auf die analogen Elemente sehen, wie die Gemüthszustände solche Täuschungen bedingen, so gehen diese von dem Willen oder wenigstens überwiegend von der Selbstthätigkeit aus; man will etwas wahrnehmen, was auf das, worin die Spannung ihren Grund hat, eine nähere Beziehung enthält, und das ist die Gaukelei in der Sache. Das innerliche Sehen dagegen, welches der äußeren Darstellung vorangeht und in einer bestimmten Reihe von Selbstthätigkeiten endet, gehört dem Gebiete der Kunst an. Das innere Produciren, welches ein Nachbilden ist von den uns mitgetheilten Wahrnehmungen, hat offenbar eine Richtung auf das Wissen, und hier sehen wir augenscheinlich dieselbe Voraussezung zum Grunde liegen, auf die wir bei der früheren Betrachtung kamen, nämlich das Gattungsbewußtsein. Denn wenn wir nicht voraussezten, unser Sehen und Hören sei dasselbe, wie das der andern, so könnten wir auch gar nicht das, was andre gesehen und gehört haben, uns aneignen wollen. Ebenso steht es bei der Reproduction unserer eigenen Wahrnehmungen, wo dieselbe Voraussezung zum Grunde liegt, daß unser jeziges Sehen dasselbe ist, wie das frühere, so daß die Richtung auf die Wahrheit hier ebenso wie dort ist. Wenn wir nun dies ausscheiden, so bleiben von dem ganzen Gebiete nur die beiden Enden übrig, nämlich das, was wir als innerliches Gaukelspiel bezeichnet haben, und das Darstellen-wollen. Fragen wir, wie sich beide zur Einheit des Lebens verhalten, so wird es nicht an solchen fehlen, welche meinen, daß beides dasselbe sei, und daß alles, was wir Kunst nennen, auch nur ein complicirtes Gaukelspiel sei, welches dazu diene, andere in dasselbe Spiel zu versezen, aber eine solche Ansicht erscheint offenbar als eine skeptische. Alles was wir als von innen ausgehende Sin-

nestäuſchungen anſehen, ſuchen wir zu eliminiren und an dem allgemein menſchlichen zu rectificiren, und wenn alle die, welche daſſelbe hätten wahrnehmen können, übereinſtimmen, daß es keine Wahrnehmung ſei, ſo unterwerfen wir uns, wir geben zu, daß es ein rein innerliches geweſen ſei, und ſagen uns davon los. Aber von demjenigen inneren Sehen, welches ſich auf irgend eine Weiſe als ein Kunſtelement verhält, wollen wir uns gar nicht losſagen, ſondern dieſe Elemente fixiren ſich in denen, deren Richtung in dieſer Beziehung eminent iſt, bis ſie ſich zu einem Ganzen geſtalten, und dann werden ſie äußerlich gemacht, um von anderen wahrgenommen zu werden. Hier haben wir alſo eine Circulation von Sinnesthätigkeiten; es fängt bei einer innern Production an, geht durch die äußere Darſtellung hindurch und endigt in einer Aufnahme nach innen, wodurch das, was in dem einen urſprünglich war, in die andern übergeht. Wenn wir hier wieder eine auf andere gerichtete Tendenz finden, die auf der Vorausſezung der Identität beruht, und nicht wie jene Gaukeleien der Phantaſie etwas zufälliges iſt, ſondern ein weſentliches Element der menſchlichen Natur, ſo liegt auch dabei dieſelbe Richtung auf die Wahrheit zum Grunde, wie bei dem früheren, nur auf eine andre Weiſe. Wir wollen ebenfalls eine Wahrheit mittheilen, aber es iſt urſprünglich nur die Wahrheit des eignen Lebens, es iſt die pſychiſche Thätigkeit, welche unter der Bedingung eines gewiſſen Reichthums äußerer Wahrnehmungen innerlich producirt, zugleich mit der Richtung darauf, daß dies von andern innerlich aufgefaßt werden ſoll, und alſo unter der Vorausſezung, daß in dieſem allereigenſten ein allgemein menſchliches liegt, vermittelſt deſſen es angeeignet werden kann.

Wie wir nun bei dem erſten Punkte auf das Reſultat kamen, daß das Gebiet der Sinnesthätigkeiten nicht rein für ſich iſolirt werden dürfe, weil es nur durch Hinzunehmen des logiſchen zu ſeiner Vollendung gelangt, ſo werden wir hier daſſelbe ſagen müſſen nur von einem entgegengeſezten Punkte aus, nämlich daß die erſten Anfänge auch etwas unwillkürliches ſind und in der In-

differenz von Selbstthätigkeit und Empfänglichkeit liegen. Sobald aber die einzelnen Elemente concresciren und sich zu einem Ganzen gestalten um so dargestellt zu werden, so ist hier eine beständige Zunahme von Selbstthätigkeit, und zwar eine solche, wo das Bewußtsein sich immer steigert und die Darstellung in Beziehung auf die Conception das allervollständigste Bewußtsein ist, was man sich denken kann. Fragen wir nun aber zum Behuf unsrer gegenwärtigen Untersuchung, was ist hier in dem Willen, so müssen wir allerdings sagen, die Richtung geht von Anfang an auf das Fixiren und Mittheilen, wir müssen also auch voraussezen, daß ein allgemein menschliches der erste Impuls dazu gewesen sei. Fragen wir nun, was ist auf jener Seite, die wir zuerst betrachtet haben, der erste Impuls, so haben wir da auch gesagt, der erste Anfang ist in der Indifferenz von Selbstthätigkeit und Empfänglichkeit. Das Auge öffnet sich vermöge des Lichtreizes oder vermöge eines instinktmäßigen Sehen-wollens, um in Zusammenhang mit dem Außer-uns zu treten. Dieser Wille steigert sich von Anfang an immer mehr, und denken wir uns die vollständige Sonderung alles dessen, was in individuellen Verhältnissen seinen Grund hat, so haben wir erst in dem Resultate des Erkennens die vollständige Erfüllung dieses Willens. Der Wille ist also hier auf nichts anderes gerichtet als auf das Verhältniß des Außer-uns, wie es zuerst nur ein chaotisches ist, zu dem allgemeinen Inhalt der Intelligenz, d. h. zu den Ideen und Begriffen, auf welche wir alle Einwirkung von außen reduciren. Sehen wir umgekehrt auf das innere Produciren, so ist hier eine Thätigkeit, welche dem innersten Leben eines jeden angehört und diese wird in allgemeine Vorstellungen verwandelt, um dargestellt zu werden. Die Darstellung geschieht ebenfalls durch das äußere unter der Form des von Menschen hervorgebrachten, aber dies ist nur Mittel um das innerste Leben des Geistes durch das Verhältniß der Dinge, welche der einzelne hervorgebracht hat, zur allgemeinen Kenntniß zu bringen, eine Mittheilung des eigenen innersten Lebens in den Ideen. Wir kommen also von beiden

Seiten auf daſſelbe, und ſo wie wir die Richtung feſthalten das zufällige zu eliminiren und das allgemein menſchliche hinzuſtellen, ſo verſchwindet der ganze Schein, welcher der Skepſis Vorſchub leiſtete; nach beiden Seiten hat die Selbſtthätigkeit des Menſchen die Richtung auf die Wahrheit, bald auf die des Außer-uns in ſeiner Beziehung zur Intelligenz, bald auf die des innern Lebens in ſeiner Beziehung auf die allgemeinen intelligenten Lebensverhältniſſe.

Wenn wir nun den ganzen Gegenſtand, den wir bisher behandelt haben, die Sinnesthätigkeiten mit Ausſchließung des phyſiologiſchen noch einmal überſehen und das Reſultat von allem zuſammenfaſſen wollen, ſo werden wir auf folgende Punkte kommen. Ein eigenthümliches, ſeiner Art nach von allem anderen ſich unterſcheidendes und am wenigſten einer poſitiven Vermiſchung der Selbſtthätigkeit und Empfänglichkeit fähiges iſt das, was wir den allgemeinen Sinn genannt haben, das lebendige Verhältniß des Menſchen zu dem allgemeinen uns umgebenden Medium. Es giebt hier zwar auch etwas ſelbſtthätiges, das aber nur ſehr mittelbar den Gegenſtand betrifft, nämlich den Gegenſaz zwiſchen Abhärtung und Verweichlichung; der organiſche Zuſtand desjenigen, der ſich abgehärtet hat, und deſſen, der ſich verweichlicht, kann völlig derſelbe, aber der Einfluß davon auf den andern Factor kann verſchieden ſein. Hier wird alſo die Selbſtthätigkeit keinen Theil haben an der Hervorbringung des organiſchen Zuſtandes, ſondern dieſe iſt ganz unwillkürlich. Dies iſt alſo das Gebiet, welches ſich am leichteſten abgrenzen läßt und das allgemeinſte Lebensverhältniß darſtellt. Gehen wir auf die ſpeciellen Sinne über, ſo werden wir ſehen, daß ſich das Reſultat dieſer Lebensthätigkeiten auf drei Punkte zurükführen läßt. Der erſte iſt derjenige, welcher dem vorigen am nächſten liegt, nämlich die bloß ſubjective und am meiſten dem phyſiologiſchen zugewandte Seite, der Gegenſaz des angenehmen und unangenehmen in der Affection der Organe. Wenn wir nun dieſes in derſelben Beziehung für ſich betrachten, ſo werden wir allerdings ſagen, hier

iſt auch eine ſehr geringe unmittelbare Beimiſchung eines intellectuellen Elements. Das ganze Gebiet gehört der animaliſchen Seite des Lebens, dem phyſiologiſchen auf eine nähere Weiſe an, aber es unterſcheidet ſich von dem wirklich thieriſchen durch die größere Allgemeinheit und daher auch durch eine größere Freiheit. Die Allgemeinheit beſteht darin, daß wir alle Urſache haben anzunehmen, die animaliſchen Senſationen ſind nur der Ausdrukk von dem Verhältniß des Außer-uns zu den Bedürfniſſen der animaliſchen Functionen, das entwikkelte Thier hat eine Zuneigung zu dem, was zu ſeiner Erhaltung dient, und das iſt dasjenige, was wir den angenehmen Senſationen parallel ſtellen können. Wenn wir auch annehmen, es habe einen poſitiven Widerwillen gegen das, was ihm ſchädlich iſt, ſo iſt es doch gegen das meiſte, was die Sinne ſonſt noch afficirt, vollkommen indifferent, ſo daß ſchwer auszumachen iſt, ob eine wirkliche Affection da ſei. Anders iſt es dagegen bei den Sinnesthätigkeiten des Menſchen, mögen ſie mehr nach der ſubjectiven oder der objectiven Seite hinneigen, die Entwikklung derſelben beſteht da in einer allmählichen Befreiung von allem, was als inſtinktartig anzuſehen iſt. Bei dem Lebensanfange nehmen die Kinder allerdings keine Notiz von dem, was nicht für ihre Erhaltung zuträglich oder nachtheilig iſt, aber bei weiterer Entwikklung verſchwindet dieſe Gleichgültigkeit gegen andres, und als das lezte Ziel können wir nur anſehen eine ſo vollſtändige Entwikklung der Sinne, daß ſie von allem, was nur irgendwie eine Einwirkung auf ſie haben kann, beſtimmte Senſationen bekommen. Fragen wir nun, da hiebei offenbar ſchon ein beſtimmter Einfluß der Selbſtthätigkeit ſtattfindet, vermöge deſſen der Menſch aus einem innern Impulſe ſich den angenehmen Senſationen hingeben und gegen die unangenehmen verſchließen kann, nach dem eigentlichen Reſultat der ganzen Entwikklung, ſo iſt es auf der einen Seite möglich, daß der Menſch ſich auf ſolche Weiſe dieſen Eindrükken hingiebt, daß die ganze Selbſtthätigkeit in das Aufſuchen der angenehmen Senſationen aufgeht. Hiebei iſt etwas zu berükkſichtigen, was wir bisher noch

Wir haben hier gar kein unmittelbares ethiſches Intereſſe, und alſo auch nicht die Frage zu beantworten, ob dieſe beiden entgegengeſezten Enden einen ethiſchen Gegenſaz bilden, ich will aber nur auf einen Punkt aufmerkſam machen. Indem die ſubjective Seite in den Dienſt der objectiven tritt, ſo geſchieht dies nur inſofern, als in der objectiven Seite der Sinnesthätigkeiten ein logiſches Element liegt und ſie auf das Denken und die allgemeinen Begriffe, alſo auf ein rein geiſtiges bezogen werden. Sezten wir nun als möglich, daß es noch eine andre Beziehung des rein geiſtigen gebe, welche ſich an das ſubjective knüpft, ſo gäbe es auch noch ein drittes Ende, welches, da das erſte ein völliges Verſenktſein der Seele in das organiſche darſtellt, mehr dem zweiten angehören würde. Dies iſt das Gebiet der Kunſt, d. h. der inneren Erzeugung, welche aber eine äußere werden ſoll. Wir werden offenbar ſagen müſſen, daß es auf dieſem Gebiet der vermittelſt der Sinnesthätigkeiten darſtellenden Kunſt ebenfalls den Gegenſaz des angenehmen und unangenehmen giebt, aber wir werden dieſen ſehr beſtimmt von dem vorigen unterſcheiden, weil er ſo viel andere Elemente in ſich ſchließt, daß das urſprüngliche organiſche Element dabei eigentlich verſchwindet. Es wird niemand ein Concert bilden, welches aus lauter unangenehmen Klängen beſteht, ſondern es iſt eine conditio sine qua non, daß das, was das Organ unangenehm afficirt, vermieden wird, und daſſelbe gilt von den Farben in einem Gemälde. Aber keineswegs werden wir meinen, daß das angenehme in der angemeſſenen Zuſammenſtellung und Folge von Farben und Tönen auf rein organiſchen Elementen beruht. Hier kommen wir an die Grenze eines anderen Gebietes, ſo daß wir jezt hier nichts weiter darüber ſagen können, ſondern in der Folge uns nur merken müſſen, daß an die Sinnesthätigkeiten in dieſer Beziehung anzuknüpfen ſei. Es handelt ſich hier darum, worauf das Wohlgefallen oder Mißfallen beruht, welches durch die künſtleriſche Darſtellung hervorgebracht wird, und das iſt eine äſthetiſche Frage, aber mit einer phyſiologiſchen Beziehung. Nun haben wir

ſteht nun die Beziehung des ſubjectiven auf das objective darin, daß die Empfindung von der Selbſtthätigkeit als Mittel gebraucht wird, um die Gegenſtände aufzufaſſen. Denken wir in dieſem Proceß die Empfindung ſelbſt ſich abſtumpfend, ſo wird der Gegenſaz des angenehmen und unangenehmen weniger vorhanden ſein und demgemäß auch die Beziehung auf den Gegenſtand. Das Intereſſe alſo die Senſationen zu ſteigern iſt in dieſer Hinſicht auf der objectiven Seite ebenfalls, das Ende iſt aber offenbar kein anderes als dieſes, daß die Empfindung als ſolche zwar beſtimmt unterſcheidbar aber in Beziehung auf die Selbſtthätigkeit ein gleichgültiges wird. Nehmen wir einen Menſchen von der Art, wie wir ihn vorher beſchrieben haben, ſo wird für dieſen eine angenehme Senſation immer den Reiz enthalten ſie zu erneuern, und alſo auch die Selbſtthätigkeit darauf gerichtet ſein, wenn ich aber die angenehme Senſation nur dazu gebrauche, daß ſie mir eine Indication giebt des Gegenſtandes, ſo wird kein Impuls dazu da ſein die Senſation zu erneuern und die Selbſtthätigkeit wird dagegen ſich indifferent verhalten. Das Ende in ſeinem Maximum wird alſo dies ſein, daß alle angenehmen Senſationen nur Beobachtungs- und Verſuchselemente werden. Eine Senſation iſt aber nur Beobachtungselement, wenn ich ſie ganz und gar auf die objective Seite beziehe und es aufhört mich zu intereſſiren, ob ſie angenehm oder unangenehm iſt. Dabei gehe ich nicht etwa bloß darauf aus, den Gegenſtand im Bewußtſein zu fixiren ſondern ebenſo auch den phyſiſchen Proceß. Denn wenn ich bei einem ſcharf ſchmekkenden Gegenſtande die Senſation ſo viel wie möglich ſteigere um zu ſehen, welche Veränderungen ſie in den verwandten Syſtemen und Organen hervorbringt, ſo iſt das ebenſo ein Beobachtungselement, und daſſelbe gilt auch bei dem Verſuch, ſo daß die ſubjective Seite immer mit gewollt wird, weil wenn ſie ſich abſtumpft auch die Beziehung zwiſchen der ſubjectiven und objectiven Seite abnimmt; aber die ſubjective tritt ganz in den Dienſt der objectiven und hört auf an und für ſich etwas zu ſein.

Wir haben hier gar kein unmittelbares ethiſches Intereſſe, und alſo auch nicht die Frage zu beantworten, ob dieſe beiden entgegengeſezten Enden einen ethiſchen Gegenſaz bilden, ich will aber nur auf einen Punkt aufmerkſam machen. Indem die ſubjective Seite in den Dienſt der objectiven tritt, ſo geſchieht dies nur inſofern, als in der objectiven Seite der Sinnesthätigkeiten ein logiſches Element liegt und ſie auf das Denken und die allgemeinen Begriffe, alſo auf ein rein geiſtiges bezogen werden. Sezten wir nun als möglich, daß es noch eine andre Beziehung des rein geiſtigen gebe, welche ſich an das ſubjective knüpft, ſo gäbe es auch noch ein drittes Ende, welches, da das erſte ein völliges Verſenktſein der Seele in das organiſche darſtellt, mehr dem zweiten angehören würde. Dies iſt das Gebiet der Kunſt, d. h. der inneren Erzeugung, welche aber eine äußere werden ſoll. Wir werden offenbar ſagen müſſen, daß es auf dieſem Gebiet der vermittelſt der Sinnesthätigkeiten darſtellenden Kunſt ebenfalls den Gegenſaz des angenehmen und unangenehmen giebt, aber wir werden dieſen ſehr beſtimmt von dem vorigen unterſcheiden, weil er ſo viel andere Elemente in ſich ſchließt, daß das urſprüngliche organiſche Element dabei eigentlich verſchwindet. Es wird niemand ein Concert bilden, welches aus lauter unangenehmen Klängen beſteht, ſondern es iſt eine conditio sine qua non, daß das, was das Organ unangenehm afficirt, vermieden wird, und daſſelbe gilt von den Farben in einem Gemälde. Aber keineswegs werden wir meinen, daß das angenehme in der angemeſſenen Zuſammenſtellung und Folge von Farben und Tönen auf rein organiſchen Elementen beruht. Hier kommen wir an die Grenze eines anderen Gebietes, ſo daß wir jezt hier nichts weiter darüber ſagen können, ſondern in der Folge uns nur merken müſſen, daß an die Sinnesthätigkeiten in dieſer Beziehung anzuknüpfen ſei. Es handelt ſich hier darum, worauf das Wohlgefallen oder Mißfallen beruht, welches durch die künſtleriſche Darſtellung hervorgebracht wird, und das iſt eine äſthetiſche *Frage*, aber mit einer phyſiologiſchen Beziehung. Nun haben wir

es hier weder mit dem äſthetiſchen noch dem phyſiologiſchen an und für ſich zu thun, aber inſofern dieſes Gebiet doch einen bedeutenden Theil des Seelenlebens und der Selbſtthätigkeit conſtituirt, ſo werden wir doch darauf zurükkommen müſſen. Daß hier an das organiſche und die beſtimmte Sinnesthätigkeit ſich auf der einen Seite eine innerliche Production auf der andern eine äußere Darſtellung und darin ein höchſt bedeutendes intellectuelles Element anknüpft, kann man als allgemein zugeſtanden anſehen, wenn auch zuweilen eine der ſkeptiſchen analoge materialiſtiſche Anſicht ſich auch hier geltend gemacht hat. Der lezte Punkt iſt das allen ſpeciellen Sinnen beigemiſchte objective Element, wo die Selbſtthätigkeit auf das Außer-uns gerichtet iſt, um es in das Bewußtſein aufzunehmen. Hier iſt offenbar, daß nichts zu Stande gebracht werden kann, wenn wir nicht ein logiſches Element hinzunehmen. Wenn wir uns den bloßen Wechſel der Affectionen denken, und ſelbſt daß dieſe Eindrükke extenſiv und intenſiv gemeſſen werden könnten, ſo würde doch, wenn nicht das einzelne dem allgemeinen untergeordnet würde, niemals ein Feſthalten des einzelnen zu Stande kommen, und wir werden daher den weiteren Verfolg nicht eher entwikkeln können, als bis wir das logiſche Element mit betrachtet haben werden.

Wenn wir nun fragen, wie weit wir in der Darſtellung des Seelenlebens gekommen ſind, ſo iſt noch gar nicht die Rede geweſen von allem demjenigen, wobei die Sprache in Anwendung kommt, alſo auch nicht von demjenigen, was durch das Denken hervorgebracht wird; wir haben es nur zu thun gehabt mit dem Auffaſſen und Zuſammenfaſſen der ſinnlichen Eindrükke, die wir Bilder nannten und, ſoweit ſie auf das Subject zurükkgingen, Senſationen. Wenn wir nun bei der Totalität der Bilder ſtehen bleiben, und in dieſer Beziehung einen Moment aus einem ganz vollendeten Leben herausgreifen, um ihn mit dem zu vergleichen, was wir als den allererſten Anfang geſezt haben, der Beziehung der Umgebungen des Außer-uns als einer Unendlichkeit von Einzelnem, ſo iſt das Ganze nicht mehr ein Bild, ſondern eine Viel-

heit von bestimmt zu unterscheidenden Bildern. Dies haben wir insoweit erklärt, als es hier möglich war, aus der Combination verschiedener Sinnesthätigkeiten, und auf diese Weise zerfällt uns das allgemeine Aggregat von Einzelheiten in eine bestimmte Vielheit. Fragen wir nun, was diese Combination voraussezt, so führt uns das in ein neues Gebiet. Wenn ich sage, es wird aus der sinnlichen Wahrnehmung ein Gegenstand, dadurch daß ich verschiedenartige Sinneseindrükke, welche von demselben Punkte herkommen, auf eine Einheit beziehe, so gehe ich zurükk auf eine Vielheit von Eindrükken, die nicht zu gleicher Zeit und immer sind, sondern nach einander. Ebenso wenn wir die Totalität der Bilder, die uns in einem Moment äußerlich oder innerlich gegenwärtig sind, betrachten, so finden wir, daß diese Bilder nicht von demselben Moment herrühren. Wir haben also hier ein dreifaches: erstens das Beziehen eines organischen Eindrukks auf dieselbe Einheit mit einem früheren organischen Eindrukke, der nicht mehr existirt, zweitens das Wiederhervorrufen von organischen Eindrükken, so daß verschiedene zu gleicher Zeit sind, und drittens das Wiedererkennen späterer Eindrükke als den frühern gleich. Es entsteht uns daher im allgemeinen die Aufgabe, die organischen Operationen der Sinne in Beziehung auf die Zeit zu verstehen. Ich fasse die Sache mit Fleiß so allgemein wie möglich, weil wir auf sehr verschiedene Erklärungsarten geführt werden. Gehen wir davon aus, den organischen Eindrukk anzusehen als ein momentanes, so entsteht die Frage, wie ist es möglich, daß er sich wiederhole, und daß er alsdann für denselben erkannt wird? Betrachten wir den organischen Eindrukk als ein bleibendes, welcher zwar entsteht aber fortdauert, so entsteht die Frage, warum wir nicht in jedem Augenblikke alle Eindrükke, die wir bekommen, zusammen haben? Wir stehen gegen beide Arten die Sache aufzufassen vollkommen indifferent, aber die Thatsache steht unbestreitbar fest, und es kommt nur darauf an, wie sie zu erklären ist. Wenn wir nun auf die beiden verschiedenen Methoden die sich sogleich darbieten zurükk-

gehen, ſo können wir die Aufgabe in der Frage ſtellen, haben wir die organiſchen Eindrükke anzuſehen als etwas ſchlechthin vergängliches oder als etwas ſchlechthin bleibendes? Wenn wir auf die Praxis achten, ſo ſcheint die Sache ganz einfach ſo zu ſein: wir pflegen uns niemals darüber zu verwundern, daß wir etwas behalten, d. h. daß wir die Eindrükke reproduciren, aber wir verwundern uns im Gegentheil oft, wenn uns etwas, was wir in uns aufgenommen haben, wieder abhanden gekommen iſt, d. h. wie wir es haben vergeſſen können. Dieſe Praxis können wir freilich nicht als das Maaß der Wahrheit anſehen, aber ſie erklärt ſich nur daraus, daß die ſinnlichen Eindrükke etwas beharrliches ſind. Um nun aber nicht Unrecht zu thun, wollen wir grade mit der entgegengeſezten Anſicht, daß die Eindrükke ſchlechthin vergänglich ſind, anfangen und ſehen, was ſich zu ihrer Vertheidigung ſagen läßt. Es iſt eine allgemeine Vorausſezung, daß das Außer-uns in einem beſtändigen Zuſtande des Wechſels iſt; dies hat man von Anfang an den Fluß aller Dinge genannt. So wie man nun weiter daraus folgert, daß alles beharrliche nur Schein ſei, ſo geht der Streit an; dieſen wollen wir jezt nicht entſcheiden, aber die Sache ſelbſt kann niemand in Zweifel ziehen, denn wenn man dem obigen Saz den andern entgegen ſtellt, daß in dem Außer-uns auch etwas beharrliches iſt, ſo hebt es jenen nicht auf, da der Wechſel nur an dem Beharrlichen ſein kann. So wie man den Saz auf die Probe der Erfahrung bringt, ſo werden wir überall ſolche Punkte finden, an denen er ſich beſtätigt. Bemerken wir den Wechſel nicht, ſo kann das nur an uns liegen, weil die Veränderungen zu klein ſind; ſo unterſcheiden wir nur bei ſehr ſtarken Tönen in der Nähe die einzelnen Schwingungen aus denen die Einheit des Tons beſteht, und wenn wir meinen der Geruch einer Blume ſei derſelbe, ſo iſt das nur bis auf einen gewiſſen Punkt wahr, denn zwiſchen dem Entfalten der Blüthe und dem Verwelken derſelben liegt eine Differenz, die ſich allmählich ſteigert. Nun, ſagt man, dauert die Einwirkung auf das Organ auch nur in einem unendlich kleinen Zeitraum

als dieſelbe fort und im nächſten iſt ſie ſchon eine andre, und daſſelbe gilt von dem Gegenſtande, den wir als eine Einheit ſezen, wir müßten ihn jedenfalls im Werden als einen beſtändigen Wechſel und als eine Reihe von aufeinander folgenden Momenten denken. Sind nun die Einwirkungen rein organiſch und die Eindrükke in dem Geſammtbilde in jeder Thätigkeit auf eine andre Weiſe in unſerem ſinnlichen Bewußtſein repräſentirt, ſo ſieht man auch gar nicht, wie es eine Wiedererinnerung geben könnte. So wie man die Säze ſo weit ausdehnt, daß man alles ſich gleich bleibende ableugnet, ſo entſteht auch gleich wieder die allgemeine ſkeptiſche Anſicht, daß ein jedes Fixiren der Gegenſtände, ein jedes Beziehen des gegenwärtigen auf ein vergangenes eine Unwahrheit ſei, es gäbe dann nur einen beſtändigen Wechſel von unendlich kleinen Eindrükken und alles andre wäre Willkür. Nun hat man von einem andern Punkte aus, indem man das Beharrliche auf ſich beruhen läßt und nur von der Augenblikklichkeit der Einwirkung auf den Sinn redet, den Verſuch gemacht das Feſthalten nnd Wiederhervorrufen der Eindrükke zu erklären. Man hat geſagt, wenn wir uns eine Einwirkung denken, welche auf unſere Organe geſchieht, ſo ſind dieſe doch etwas im Raum ausgedehntes und etwas lebendiges, d. h. in ſich bewegtes. Man hat nun die Sache ſo erklärt, daß eine jede Einwirkung auf das Organ eine Spur in demſelben zurükklaſſe, und dieſe werde dann wieder hervorgerufen und verſtärke ſich wieder. Hiebei hält man ſich alſo ganz an das organiſche und ſucht den Grund darin. Der Ausdrukk „Spur" iſt allerdings ein bildlicher, bei dem wir deswegen nicht ſtehen bleiben können, ſondern indem hier die Rede von etwas iſt, was in dem Innern des Organs vor ſich geht, ſo kann dies entweder nur eine Veränderung in der Geſtaltung oder eine fortwährende Bewegung ſein. Die Veränderung in der Geſtaltung iſt eine alte Hypotheſe, die man auf eine handgreifliche Weiſe ausgeführt findet in dem Theätet des Platon, wo die Seele dargeſtellt wird als eine wächſerne Tafel, auf welcher das Außer-uns Spuren zurükk-

läßt. Es läßt ſich aber auch auf eine andre Weiſe denken. Da nämlich ohne die lebendige Beweglichkeit der Sinnesorgane keine Sinneswahrnehmungen möglich ſein würden, ſo könnten demnach die Bewegungen fortdauern, wenn auch der Eindrukk vorüber iſt, und dies enthielte dann den Grund der Wiederhervorrufung deſſelben Eindrukks. Dieſe Erklärungen ſind aber unzureichend. Wir können uns zwar den Raum ins unendliche theilen, und alſo unendlich viele Theile nebeneinander ſtellen ohne daß ſie ſich ſtören, ja man könnte noch mehr ſagen, wie der Raum in unendlich kleine Theile getheilt gedacht werden muß, ſo iſt dafür die Zeit auch in unendlich kleine Theile getheilt und ſo erſchöpft ſich das. Aber dann müßten die Bilder auch immer gegenwärtig ſein und man könnte nichts vergeſſen. Da ſagt man wohl, wenn der Menſch alt wird, ſo verwiſchen ſich die Spuren, weil zu viele angehäuft werden und ſich verdrängen, und erinnert man ſich im Alter nur der Eindrükke der Jugend, ſo ſind dies die ſtärkſten geweſen, welche die andern nicht aufkommen ließen. Aber die Erklärung iſt zu materiell und die Methode von der ſie ausgegangen iſt, der ganzen Sache nicht angemeſſen. Ebenſo wenig genügt die andre Anſicht, wenn man ſich die Erinnerung denkt als eine fortſchreitende Bewegung, denn da müßte, ſobald eine ſpätere Einwirkung kommt, die frühere aufgehoben werden. Modificirt man die Hypotheſe ſo, daß das Organ, wenn es öfter die Bewegung gehabt hat, leichter wieder zu derſelben zurükkgebracht wird, ſo ſpricht dagegen, daß es einen Unterſchied in der Leichtigkeit oder Schwierigkeit der Wiedererinnerung giebt, der gar nicht von der öfteren Wiederholung abhängig iſt. Es kommt wohl vor, daß uns etwas begegnet, wovon man gewiß weiß, daß es noch nicht dageweſen, aber es erſcheint doch ſo, als wäre es ſchon dageweſen, und das wäre dann eine Verwechſelung, die aus der Leichtigkeit der Bewegung entſtände, aber dies iſt doch nur ſelten und müßte nach der Hypotheſe bei weitem häufiger ſein. Sind aber dieſe Erklärungsweiſen unzureichend, ſo haben wir darum kein Recht uns zu der andern Art die Sache anzuſehen zurükk-

zuwenden, da in allen diesen Eindrükken auch ein intellectuelles Element ist, das wir noch hinzunehmen müssen.

Wir wollen uns zunächst an das Factum halten, daß wir das Festhalten der Eindrükke und das Wiedererkennen derselben Gegenstände, das Beziehen des gegenwärtigen auf das vergangene und umgekehrt als das constante auf die Beharrlichkeit der Eindrükke zurükkführen und daß wir alsdann nur zu erklären haben, warum wir nicht alles behalten sondern einiges vergessen. Es ist offenbar, daß man bei dieser Voraussezung nicht nöthig hat, die Sache so materiell zu fassen, als ob das bleibende an einem bestimmten Ort unseres Inneren, auf der leiblichen Oberfläche, sei es als Bewegung oder dauernde Gestaltung vorhanden sei, sondern dies kann sehr wohl zusammen hangen mit dem intellectuellen Element, und aus dem Factum, daß uns das Behalten als etwas gewöhnliches und alltägliches erscheint, schließen wir nur daß irgend wie etwas von den Eindrükken übrig bleibt. Von dieser Voraussezung aus würde es unmöglich sein ein gänzliches Verlorengehen der Eindrükke anzunehmen und so beschränkt sich die Aufgabe darauf, die verschiedenen Grade der Leichtigkeit und Schwierigkeit, mit der wir über die Reproduction früherer Eindrükke disponiren können, zu erklären.

Wenn wir darauf zurükkgehen, daß es ein Afficirtwerden der Sinnesorgane giebt, ohne daß die Operation vollendet wird, weil die Aufmerksamkeit auf etwas anderes gerichtet ist, so ist das Vergessen grade dasselbe, die Operation in ihrer Dauer betrachtet. Ob wir das gelten lassen, daß das Bewußtsein nicht entsteht, wenn auch das Organ afficirt ist, sobald die Aufmerksamkeit darauf nicht gerichtet ist, oder ob wir gelten lassen, daß das Bewußtsein dann verloren gehen kann, beides ist so nahe verwandt, daß wir es nicht von einander unterscheiden können. Wenn man sich denkt, man hört einen anschwellenden oder abnehmenden Ton, so ist dies ein successives Auffassen, aber so daß das frühere nicht aufgehoben ist, und da sieht man leicht, wie die *Aufmerksamkeit* darauf gerichtet sein muß. Ganz auf dieselbe

Weiſe haben wir Urſache, dasjenige, was der Anfang des Bewußtſeins, alſo das eigentlich pſychiſche iſt, als ein an und für ſich dauerndes zu betrachten, unabhängig von der organiſchen Affection. Wir wollen noch einen andern Punkt hinzunehmen, wodurch die Sache vollkommen klar werden wird. Wir haben angenommen, daß von der geiſtigen Richtung aus ein Analogon der organiſchen Bewegung entſtehen könne, was wir inneres Sehen und Hören nannten; wenn nun das Bewußtſein einer Wahrnehmung wiederkehrt, nach dem ſie vorher nicht darin geweſen, ſo iſt das Bild vermittelt durch das innere Sehen und Hören und nur durch dieſes tritt die Identität des logiſchen und organiſchen hervor. Verbinden wir damit das vorige, ſo wird man in dem Augenblikk, wo der anſchwellende Ton ſein Maximum erreicht, den früheren ſchwächeren Ton nicht auf eine abſtracte Weiſe durch den Gedanken haben, aber auch nicht durch das organiſche Hören, welches jezt nur den ſtärkeren Ton vernimmt, ſondern vielmehr durch das innere Hören. Aehnlich wie bei dem Wahrnehmen ohne Aufmerkſamkeit, geht hier daſſelbe verloren, weil das innere Moment fehlt und dadurch iſt auch das Wiederhervorrufen der ganzen Wahrnehmung unmöglich geworden. Denken wir uns den Fall ſo, daß das Organ afficirt wird von außen, der Uebergang ins Bewußtſein aber nicht zu Stande kommt, weil daſſelbe in einer andern Richtung thätig iſt, ſo wäre die Action für das ganze Leben verloren, aber ſobald wir dies als völlig null denken, ſo wäre das Band zwiſchen Seele und Leib, zwiſchen den organiſchen Functionen und den zum Seelenleben gehörenden völlig aufgelöſt für den Moment. Denken wir aber, dies ſei wirkſam geweſen und das Bewußtſein habe als ein an und für ſich dauerndes in einem Minimum ſtattgefunden, ſo liegt darin die Möglichkeit, daß ſobald es nicht mehr gehemmt wird, es auch wieder zur Klarheit entwikkelt werden könne.

Aus dieſer Betrachtung der Sache folgt eine der gewöhnlichen Anſicht ganz entgegengeſezte Anſchauung. Man pflegt nämlich das Gedächtniß oder die Erinnerung als ein beſonderes für

ſich ſeiendes Vermögen zu betrachten, ſo daß man ſagt, der eine hat ein gutes der andre ein ſchlechtes Gedächtniß. Dies können wir nicht ſagen, uns liegt das Feſthalten und die Reproduction rein in der Dauer des Bewußtſeins, und der größere oder geringere Grad, in dem dies geſchieht, darf keinesweges als eine beſondere Function angeſehen werden, ſondern er wird ein verſchiedener ſein in verſchiedenen Beziehungen, jenachdem die Richtung der geiſtigen Function habituell eine andere geweſen iſt. Dem entſpricht, daß man ſo häufig verſchiedene Arten des Gedächtniſſes unterſcheidet, was ſich aus der Differenz des Intereſſe erklärt, nach welchem das Bewußtſein eine ſtärkere Richtung hat auf gewiſſe Regionen der Wahrnehmung. Aber bis auf dieſen Punkt gebracht, erſcheint die Erklärung wieder unzureichend, denn in dieſem Fall wäre es ganz unmöglich, daß man wünſchen könnte etwas zu behalten, und es hernach doch vergißt. Indeſſen dieſe Einwendung reicht nicht hin die Erklärung umzuſtoßen, ſondern das entſpringt aus dem verſchiedenen Grade des Intereſſe für die einzelnen Gegenſtände und gehört in ein Gebiet, welches aus der Erfahrung ganz bekannt iſt, nämlich inwiefern der Menſch der Gewohnheit unterworfen iſt oder über ſie herrſcht. Nun aber verbirgt ſich hinter dieſem noch ein anderes Element, welches wir jedoch auch ſehr leicht eruiren können. Ich habe nämlich eine Sonderung gemacht, analog der, welche wir bei der Abſtekkung der Grenzen zwiſchen dem phyſiologiſchen und dem pſychiſchen aufſtellten, wonach die organiſche Affection ihrer Natur nach momentan, das ſich daran knüpfende Bewußtſein aber ſeiner Natur nach dauernd iſt. Von dieſer Dauer giebt es eine unmittelbare Erfahrung in der Identität des Ich in verſchiedenen Momenten, welche gar nicht lebendig ſein könnte, wenn wir nicht annähmen, daß die Vergangenheit in der Gegenwart mit iſt. Hierauf haben wir nun die Wiedererinnerung begründet, indem wir eingeſehen, daß wir das phyſiologiſche nicht hineinziehen dürfen, weil es nur eine ſchlechte Brükke iſt um die Sache zu erklären. Wir werden aber doch zugeſtehen müſſen, daß die Func-

tionen der Organe in einem und demſelben Menſchen nach den verſchiedenen Richtungen nicht gleich ſind, und von der verſchiedenen Virtuoſität der Sinne wird es doch mit abhangen, in welchem Grade das Zurükkrufen des Bewußtſeins, welches an die organiſchen Affectionen geheftet iſt, gelingt oder nicht. Menſchen von ſchwachem Geſicht haben eine geringere Leichtigkeit Geſtalten und Geſichtszüge wieder zu erkennen und ebenſo iſt es etwas allgemein bekanntes, daß Feldherren und republicaniſche Staatsmänner, welche mit vielen Leuten Umgang haben, vorherrſchend eine große Leichtigkeit beſizen, Perſonen, die ihnen nur vorübergehend erſchienen ſind, wieder zu erkennen, was unſere Erklärung nur beſtätigt, da hier das Intereſſe um ſo viel größer iſt. So werden wir alſo das Gedächtniß und die Erinnerung nicht als ein beſonderes Vermögen anzuſehen haben, ſondern es iſt ein Product aus dem Intereſſe an den Gegenſtänden und der Schärfe des Sinnes und es würde ſich für jeden aus dieſen beiden Elementen zuſammengenommen conſtruiren laſſen.

Aber nun giebt es freilich Erſcheinungen ſonderbarer Art, die ganz dagegen zu ſtreiten ſcheinen. Ich will zwei ganz entgegengeſezte Phänomene zuſammennehmen. Es giebt Menſchen, die gleichſam abſolut vergeßlich ſind, ſo daß die Differenz des Feſthaltens zwiſchen den Gegenſtänden, welche ſie am meiſten, und denen, die ſie am wenigſten intereſſiren, ein Minimum iſt. Auf der andern Seite giebt es aber auch Virtuoſen in Hinſicht auf das Gedächtniß, ſo daß ſie alles mögliche behalten, ohne daß es ſie grade beſonders intereſſirt. Hier ſcheint der erſte Erklärungsgrund ganz zu verſchwinden und der zweite völlig unzureichend zu ſein, und das ſind Hauptfälle, weshalb man meint, daß das Gedächtniß ein beſonderes Vermögen ſei. Die Erklärung davon liegt freilich in einem andern Gebiet, aber wir wollen ſie hier anticipiren; es giebt nämlich ein beſonderes Intereſſe an dem einzelnen und dem Zuſammenbringen deſſelben als ſolchen, was man Sammelgeiſt nennt, ſo daß es denjenigen, die ihn haben ganz gleich iſt, ob ſie Inſekten, Wappen, Steine u. ſ. w.

ſammeln. Dies kann eigentlich nur ſtattfinden, wo die Richtung auf das allgemeine und weſentliche zurükkgedrängt iſt, wobei dann noch eine Schärfe der Sinnesthätigkeiten zu Hülfe kommt. Von gleicher Art iſt das auf das einzelne gerichtete Intereſſe eines ſolchen Gedächtniſſes, welches hier nur auf das beſtimmte Factum der Reproduction der Eindrükke angewendet iſt. Deshalb ſagt man auch gewöhnlich, daß eine Virtuoſität des Gedächtniſſes einen Mangel an Verſtand andeute. Die Leichtigkeit alſo wird beſtimmt durch das Intereſſe an den Gegenſtänden und durch die Schärfe der Sinnesfunktionen, es kommt nur darauf an zu zeigen, wie man dabei vergeſſen kann.

Wir wollen von dieſem Punkte aus noch einmal die ganze Entwikklung der Sinnesthätigkeiten von den erſten Anfängen an überſehen, ob ſich daran unſere Anſicht bewährt. Der erſte Anfang iſt eine chaotiſche Menge von unendlich kleinen Eindrükken, welche immer eine fließende und beſtändig ſich verändernde iſt. Wir ziehen nämlich im Gedanken alle Momente der ſinnlichen Wahrnehmung zuſammen und nehmen auf die dazwiſchen liegenden Momente, in denen keine Wahrnehmung ſtattfindet, keine Rükkſicht. Dies können wir unbedenklich thun, weil nach dem Schlaf nur ein Minimum von Zeit dazu gehört, um ſich wieder in die Totalität der Wahrnehmungen zu verſezen, und daſſelbe geſchieht auch, wenn andre geiſtige Thätigkeiten dazwiſchen treten. Vergleichen wir nun das Ganze der Wahrnehmungen, wie es in einem vollkommen ausgebildeten Zuſtande gegeben iſt, mit dem erſten Moment der Wahrnehmung und fingiren uns, die Außenwelt ſei ganz dieſelbe geblieben, ſo hat ſich doch der eigentliche Zuſtand des Bewußtſeins ſo geändert, daß wenn er auch in einer Beziehung derſelbe iſt, er doch in einer andern ein total anderer geworden iſt. Die organiſche Seite der Functionen iſt dieſelbe geblieben, wenngleich es auch hier eine Menge von Differenzen giebt, die einem jeden gleich beifallen werden, wie etwa nach der ſubjectiven Seite hin die allgemeine Erfahrung, daß das Verhältniß der Senſationen zu dem angenehmen und unangenehmen im

Verlauf der Jahre ſich oft ganz und gar umkehrt; aber das können wir ruhig beiſeite liegen laſſen, weil es ſich rein auf den organiſchen Zuſtand ſelbſt bezieht. Auf der objectiven Seite werden wir ſchwerlich andre Differenzen finden als ſolche, die von den mehr oder weniger entwikkelten Organen abhangen; es giebt hier Erſcheinungen, die den eben angeführten auf der ſubjectiven Seite verwandt ſind, indem Töne und Farben, deren Differenz nicht ſo groß iſt, anfangs nicht ſo beſtimmt unterſchieden werden wie ſpäter, aber dies hängt von der größeren Entwikklung des Organs ſelbſt ab. Denken wir uns dagegen die organiſche Seite der Wahrnehmung ganz rein, d. h. die Eindrükke, die auf die Sinneswerkzeuge gemacht werden, bis auf den Punkt, den wir nicht näher beſtimmen können, wo der Uebergang aus dem organiſchen in das pſychiſche ſtattfindet, ſo werden die organiſchen Affectionen ganz dieſelben ſein, aber das, was der pſychiſchen Seite angehört, iſt ganz und gar ein andres geworden. Wir können die erſten Anfänge der Entwikklung des Bewußtſeins nur als ein chaotiſches anſehen, wo Einheit und Vielheit unbeſtimmt in einander liegen, wo der Unterſchied zwiſchen den continuirlichen und discreten Größen noch gar nicht heraustritt. Wenn man hier die beiden Sinne, die am meiſten objectiven Gehalt haben, das Geſicht und Gehör in Betrachtung zieht, ſo können wir in dieſen erſten Anfängen das Bewußtſein nur anſehen als ein einziges Bild mit einer unbeſtimmten Mannigfaltigkeit. Nehmen wir hinzu daß Veränderungen vor ſich gehen in den Gegenſtänden ſelbſt, ſo werden dieſe denſelben Charakter der Unbeſtimmtheit haben in Beziehung auf das Eintreten in das Bewußtſein. Daſſelbe gilt von der Seite des Gehörs. Hier kann man freilich nicht ſagen, daß ein ſolches Continuum von Wahrnehmungen ſich findet, aber wenn wir uns dieſelben aneinander rükken, ſo iſt es doch damit ganz ebenſo. Obgleich in dem Tone, wenn wir ihn uns eigentlich als Ton denken, ſchon von ſelbſt der Keim zu einer andern Thätigkeit zu liegen ſcheint, indem es gilt beſtimmte Abſäze zu machen und nachher wieder zu-

also auch nur im Minimum eines Moments fixirt werden können, doch das Bewußtsein davon ein dauerndes ist? Hier erscheint es offenbar so, daß die Sinneseindrükke dieselben sind, aber nicht als ob sie ein Continuum wären, sondern sie wiederholen sich auf dieselbe Weise, während das Bewußtsein ein ganz anderes geworden ist, weil das, was wir als das erste denken müssen, nicht mehr darin vorhanden ist. So erscheint die materielle Seite als das momentane aber sich wiederholende, das Bewußtsein aber keineswegs als das dauernde. Wenn wir aber hinzunehmen, daß wir das nur so fassen konnten, daß das Bewußtsein vergangen ist, insofern es ein unbestimmtes war, dagegen geblieben, insofern es ein bestimmtes war, so ist das nur eine Bestätigung unserer Formel. Denken wir uns die Entwikklung als das Sich-zum-bestimmten, zum-Denken-erheben-wollen, so ist dies das Interesse, an welches wir die Dauer des Bewußtseins geknüpft haben. Dieses kann nicht das Bestreben haben, das unbestimmte festzuhalten, sobald das bestimmte gegeben ist, und so entsteht das Fahrenlassen und Vergessen. Dies finden wir bei allen Sinnesoperationen im ganzen Verlauf des Lebens, bei dem weiteren Fortschritt vergessen wir die früheren unvollkommenen Vorstellungen. So z. B. bei dem Aneignen der Sprache wissen wir durch Beobachtung der Kinder, wie unbestimmt bei ihnen die Vorstellungen sind; dies ist ein Bewußtseinszustand, welcher gar nicht festgehalten wird, sondern sich völlig verliert, wir wissen es nur deshalb, weil wir es bei einem weiter ausgebildeten Bewußtsein beobachten, während das Kind selbst es später ganz vergißt. Also giebt es in der Entwikklung der Sinnesthätigkeiten ein beständiges Vergessen dessen, was schon im Bewußtsein war, insofern dies ein unbestimmtes ist, dies ist ein allgemeines Factum und stimmt ganz mit unserer Formel überein. Nun aber, wenn wir auf den bestimmten Zustand des Bewußtseins sehen und denken uns mehrere Menschen von demselben Außer-uns umgeben, so ist doch das, was ein jeder von dem *ursprünglich* chaotischen Zustande aus in sich fixirt, ein anderes.

wir verfolgen können ohne aus dem Gebiet der Sinnesthätigkeiten herauszugehen in das Gebiet des eigentlichen Denkens. Wenn wir uns vorstellen, wie das, was wir Bilder genannt haben, allmählich fixirt wird, so liegt darin, daß das unbestimmt chaotische in bestimmte Grenzen auseinandertritt und der Gegensaz zwischen dem leeren und erfüllten Raum oder den gesonderten Gegenständen und dem ungesonderten Medium aufgefaßt wird, und das ist schon ein langer Entwikklungsgang. Wenn aber dies durch das Zusammentreffen verschiedenartiger Sinneseindrükke von derselben Richtung her bewirkt wird, ohne daß wir das Aufmerken, also die Richtung darauf den Gegenstand auffassen zu wollen, brauchen wegzunehmen, so begreift sich die ganze Entwikklung von selbst. Dies ist freilich schon das eigentlich psychische und so kann die ganze Entwikklung also nur verstanden werden als die sich immer mehr befestigende Gewalt des psychischen über das organische, das bestimmt gewollte Werden des Außer-uns in dem Bewußtsein, wodurch das chaotische Außer-uns eine gesonderte Mannigfaltigkeit wird.

Wie steht es nun aber mit den Veränderungen, die sich in diesem Zeitraum als ein Festhalten und als ein Fahrenlassen des Bewußtseins gestalten? Es ist offenbar, dieser ganze erste Bewußtseinszustand ist in dem lezten völlig untergegangen, und wir können ihn uns nur auf eine künstliche Weise und aus der Analogie reproduciren. Es kann keinen Menschen geben, der bis auf diesen Punkt der Entwikklung gekommen ist, und noch den ersten chaotischen Zustand der Wahrnehmung in sich hätte. Nehmen wir nun dies beides zusammen, daß die organischen Eindrükke ganz dieselben sind, das Bewußtsein aber ein ganz anderes geworden ist, so müssen wir sagen, daß das Festhalten in dieser Beziehung, so wie wir es uns erklärt haben, auf Null zurükkgeht. Das Festhalten des Bewußtseins tritt nur ein, insofern es ein bestimmtes wird. Verträgt sich das nun mit dem, was wir als Theorie über diesen Gegenstand aufgestellt haben, daß obgleich die organischen Eindrükke ein schlechthin vorübergehendes sind und

alſo auch nur im Minimum eines Moments fixirt werden können, doch das Bewußtſein davon ein dauerndes iſt? Hier erſcheint es offenbar ſo, daß die Sinneseindrükke dieſelben ſind, aber nicht als ob ſie ein Continuum wären, ſondern ſie wiederholen ſich auf dieſelbe Weiſe, während das Bewußtſein ein ganz anderes geworden iſt, weil das, was wir als das erſte denken müſſen, nicht mehr darin vorhanden iſt. So erſcheint die materielle Seite als das momentane aber ſich wiederholende, das Bewußtſein aber keineswegs als das dauernde. Wenn wir aber hinzunehmen, daß wir das nur ſo faſſen konnten, daß das Bewußtſein vergangen iſt, inſofern es ein unbeſtimmtes war, dagegen geblieben, inſofern es ein beſtimmtes war, ſo iſt das nur eine Beſtätigung unſerer Formel. Denken wir uns die Entwiklung als das Sich-zum-beſtimmten, zum-Denken-erheben-wollen, ſo iſt dies das Intereſſe, an welches wir die Dauer des Bewußtſeins geknüpft haben. Dieſes kann nicht das Beſtreben haben, das unbeſtimmte feſtzuhalten, ſobald das beſtimmte gegeben iſt, und ſo entſteht das Fahrenlaſſen und Vergeſſen. Dies finden wir bei allen Sinnesoperationen im ganzen Verlauf des Lebens, bei dem weiteren Fortſchritt vergeſſen wir die früheren unvollkommenen Vorſtellungen. So z. B. bei dem Aneignen der Sprache wiſſen wir durch Beobachtung der Kinder, wie unbeſtimmt bei ihnen die Vorſtellungen ſind; dies iſt ein Bewußtſeinszuſtand, welcher gar nicht feſtgehalten wird, ſondern ſich völlig verliert, wir wiſſen es nur deshalb, weil wir es bei einem weiter ausgebildeten Bewußtſein beobachten, während das Kind ſelbſt es ſpäter ganz vergißt. Alſo giebt es in der Entwiklung der Sinnesthätigkeiten ein beſtändiges Vergeſſen deſſen, was ſchon im Bewußtſein war, inſofern dies ein unbeſtimmtes iſt, dies iſt ein allgemeines Factum und ſtimmt ganz mit unſerer Formel überein. Nun aber, wenn wir auf den beſtimmten Zuſtand des Bewußtſeins ſehen und denken uns mehrere Menſchen von demſelben Außer-uns umgeben, ſo iſt doch das, was ein jeder von dem urſprünglich chaotiſchen Zuſtande aus in ſich fixirt, ein anderes.

analoge Punkte kommen, und auf der andern, daß wir individuelle Verschiedenheiten auch psychisch erklären müssen, wie wir sie jezt nur voraussezen.

## 2. Denkthätigkeiten.

Ich habe schon früher erinnert, daß allerdings der ganze Proceß der Entwikklung der Sinnesthätigkeiten von dem chaotischen bis zu dem Heraustreten einzelner Bilder nicht verlaufe in demjenigen Zeitraum des menschlichen Lebens, welcher der Aneignung der Sprache vorangeht, sondern daß diese schon früher eintrete und Einfluß darauf gewinne, wir haben aber von diesem Einfluß abstrahirt, so daß wir von allem, was Begriffselement ist, gar nichts in unsere Betrachtung aufgenommen haben. Um so mehr Veranlassung haben wir dies Gebiet der Sprache und des Denkens — denn beides gehört so genau zusammen, daß wir es als identisch ansehen können — in Beziehung auf das vorige zum Gegenstand unserer Untersuchung zu machen. Denn offenbar ist immer der erste Anfang der Sprachaneignung der, daß die objectiven Bilder, fixirt durch die Combination der Sinneseindrükke, benannt werden. Die Untersuchung ist aber eine höchst schwierige und wir können nicht gut anders sagen, als daß wir in Beziehung auf manche Theile mit unserer Forschung noch bei den ersten Elementen stehen. Die unmittelbare Gewißheit, die wir alle im Gebrauch dieses geistigen Organons haben, hat viel dazu beigetragen die Untersuchungen bei Seite zu sezen. Allein je weiter andre Untersuchungen gediehen sind, desto dringender ist die Aufgabe geworden. Es wird nothwendig sein, daß wir die verschiedenen Arten, wie man sie fassen kann, und die verschiedenen Richtungen den Gegenstand zu behandeln vorläufig vor Augen stellen.

Die erste Aufgabe wird immer die sein, daß wir fragen, was ist denn eigentlich anzusehen als der erste Anfangspunkt und als der ursprüngliche Impuls, aus welchem diese Thätigkeiten, die

wir gleich in ihren beiden Seiten als wesentlich zusammengehörig fassen müssen, Denken und Sprechen, sich entwikkeln? Dieselbe Frage haben wir uns vorgelegt, als wir die Sinnesthätigkeiten betrachteten; da kamen wir zurükk auf eine Formel, welche für alle psychischen Functionen gleiche Geltung hatte, nämlich daß, wenn wir auf das Minimum des Seelenlebens zurükkgehen, wir auch auf ein Minimum in der Entwikklung aller hieher gehörigen Gegensäze zurükkgehen müssen. So hatten wir dort angenommen ein Minimum des Gegensazes zwischen Empfänglichkeit und Selbstthätigkeit, und gesagt, man könne den ersten Anfang der Sinnesthätigkeiten ebenso gut ansehen als die Wirkung eines Reizes von außen als zurükkgehen auf ein Wahrnehmen-wollen als den selbstthätigen Anfangspunkt; ebenso ein Minimum des Gegensazes zwischen objectivem und subjectivem Bewußtsein. Es fragt sich also, wenn wir auf den ersten Anfang des Denkens und Sprechens zurükkgehen, ob wir dieselbe Formel anwenden können oder ob wir hier einen andern Inhalt des ersten Impulses suchen müssen. Wenn wir unser vollständig entwikkeltes Bewußtsein zur Betrachtung mitbringen, so werden wir leicht zugestehen, daß ein jeder psychisch erfüllte Lebensmoment zusammengesezt ist aus einem innern des Impetus und einem äußeren der Veranlassung. Hier liegt nun die ganze Reihe von verschiedenen Verhältnissen, des Gleichgewichts dieser Factoren und des Uebergewichts des einen in der Möglichkeit vor, aber der erste Anfangspunkt wird immer eine unentwikkelte Differenz beider sein. Wenn wir nun das in Reden ausgehende Denken ebenso als freie Lebensthätigkeit ansehen, so ist die größte Wahrscheinlichkeit, daß wir auch auf einen solchen Anfang zurükkzugehen haben und es käme nur darauf an ihn richtig zu constituiren. Ich stelle das nur hier als die erste Aufgabe hin, worauf die Analogie unseres Verfahrens uns führt.

Das zweite ist dieses, giebt es auch hier eine solche Duplicität wie dort, das mehr organische und das mehr intellectuelle, das mehr physische nur aus der Beschaffenheit der Organe zu

begreifende und das aus dem eigentlich geiſtigen zu verſtehende? Das iſt eine Frage, die ſchon hier einen ganz verſchiedenen Sinn haben kann. Man kann ſagen, Denken und Reden iſt, wie wir bereits anerkannt haben, weſentlich zuſammengehörig, aber es ſpaltet ſich von ſelbſt in dieſe zwei Seiten; das Sprechen iſt nichts anderes als eine organiſche Thätigkeit und kann nur organiſch begriffen werden, das Denken iſt das Bewußtſein ſelbſt in einer beſtimmten Geſtalt und kann nur pſychologiſch verſtanden werden. So kann man allerdings die Sache anſehen, aber das iſt nur die erſte Anſicht aus dem groben und es iſt nicht zu leugnen, daß in der Sprache rein als ſolcher noch eine Duplicität iſt, nämlich die ganze Mannigfaltigkeit der bloß organiſchen Elemente und dann die Beziehung derſelben auf das Denken, wie ſie ſich in dem ganzen Syſtem der Sprachelemente manifeſtirt, und das wäre allerdings das logiſche, intellectuelle Element der Sprache. Läßt man dies gelten, ſo entſteht ſogleich die Frage, iſt es auf der Seite des Denkens ebenſo, daß das intellectuelle das erſte iſt, was jedem in das Auge fällt, daß aber auch das Denken organiſch bedingt ſei? Iſt dies der Fall, ſo haben wir eine Gleichheit in beiden Gliedern. Nun erſcheint es aber ebenſo ſchwer ſich das Denken als Beſtimmtheit des objectiven Bewußtſeins organiſch bedingt vorzuſtellen, wie es auf der andern Seite ſchwierig iſt, in Beziehung auf dieſe beiden zuſammengehörenden Operationen eine ſolche Verſchiedenheit anzunehmen, ſo daß hier vorläufig eine Indifferenz in Beziehung auf dieſe beiden Schwierigkeiten beſteht. Sind wir nun aber zu Ende, wenn wir die Aufgabe inſoweit gelöſt hätten? Es wäre immer noch zweierlei übrig, erſtens das Verhältniß der Momente, in denen dieſe Thätigkeit vorkommt, zu allen übrigen pſychiſchen Thätigkeiten, die das menſchliche Leben conſtituiren, feſtzuſtellen, und zweitens dann das noch größere, die Differenzen in der Thätigkeit ſelbſt, welche nun erſt zuſammengenommen die Denk- und Sprachthätigkeit des Menſchen repräſentiren, d. h. die Mannigfaltigkeit der Sprachen in ihren organiſchen Differenzen und in Beziehung auf das in-

wir gleich in ihren beiden Seiten als wesentlich zusammengehörig fassen müssen, Denken und Sprechen, sich entwikkeln? Dieselbe Frage haben wir uns vorgelegt, als wir die Sinnesthätigkeiten betrachteten; da kamen wir zurükk auf eine Formel, welche für alle psychischen Functionen gleiche Geltung hatte, nämlich daß, wenn wir auf das Minimum des Seelenlebens zurükkgehen, wir auch auf ein Minimum in der Entwikklung aller hieher gehörigen Gegensäze zurükkgehen müssen. So hatten wir dort angenommen ein Minimum des Gegensazes zwischen Empfänglichkeit und Selbstthätigkeit, und gesagt, man könne den ersten Anfang der Sinnesthätigkeiten ebenso gut ansehen als die Wirkung eines Reizes von außen als zurükkgehen auf ein Wahrnehmen-wollen als den selbstthätigen Anfangspunkt; ebenso ein Minimum des Gegensazes zwischen objectivem und subjectivem Bewußtsein. Es fragt sich also, wenn wir auf den ersten Anfang des Denkens und Sprechens zurükkgehen, ob wir dieselbe Formel anwenden können oder ob wir hier einen andern Inhalt des ersten Impulses suchen müssen. Wenn wir unser vollständig entwikkeltes Bewußtsein zur Betrachtung mitbringen, so werden wir leicht zugestehen, daß ein jeder psychisch erfüllte Lebensmoment zusammengesezt ist aus einem innern des Impetus und einem äußeren der Veranlassung. Hier liegt nun die ganze Reihe von verschiedenen Verhältnissen, des Gleichgewichts dieser Factoren und des Uebergewichts des einen in der Möglichkeit vor, aber der erste Anfangspunkt wird immer eine unentwikkelte Differenz beider sein. Wenn wir nun das in Reden ausgehende Denken ebenso als freie Lebensthätigkeit ansehen, so ist die größte Wahrscheinlichkeit, daß wir auch auf einen solchen Anfang zurükkzugehen haben und es käme nur darauf an ihn richtig zu constituiren. Ich stelle das nur hier als die erste Aufgabe hin, worauf die Analogie unseres Verfahrens uns führt.

Das zweite ist dieses, giebt es auch hier eine solche Duplicität wie dort, das mehr organische und das mehr intellectuelle, das mehr physische nur aus der Beschaffenheit der Organe zu

begreifende und das aus dem eigentlich geiſtigen zu verſtehende? Das iſt eine Frage, die ſchon hier einen ganz verſchiedenen Sinn haben kann. Man kann ſagen, Denken und Reden iſt, wie wir bereits anerkannt haben, weſentlich zuſammengehörig, aber es ſpaltet ſich von ſelbſt in dieſe zwei Seiten; das Sprechen iſt nichts anderes als eine organiſche Thätigkeit und kann nur organiſch begriffen werden, das Denken iſt das Bewußtſein ſelbſt in einer beſtimmten Geſtalt und kann nur pſychologiſch verſtanden werden. So kann man allerdings die Sache anſehen, aber das iſt nur die erſte Anſicht aus dem groben und es iſt nicht zu leugnen, daß in der Sprache rein als ſolcher noch eine Duplicität iſt, nämlich die ganze Mannigfaltigkeit der bloß organiſchen Elemente und dann die Beziehung derſelben auf das Denken, wie ſie ſich in dem ganzen Syſtem der Sprachelemente manifeſtirt, und das wäre allerdings das logiſche, intellectuelle Element der Sprache. Läßt man dies gelten, ſo entſteht ſogleich die Frage, iſt es auf der Seite des Denkens ebenſo, daß das intellectuelle das erſte iſt, was jedem in das Auge fällt, daß aber auch das Denken organiſch bedingt ſei? Iſt dies der Fall, ſo haben wir eine Gleichheit in beiden Gliedern. Nun erſcheint es aber ebenſo ſchwer ſich das Denken als Beſtimmtheit des objectiven Bewußtſeins organiſch bedingt vorzuſtellen, wie es auf der andern Seite ſchwierig iſt, in Beziehung auf dieſe beiden zuſammengehörenden Operationen eine ſolche Verſchiedenheit anzunehmen, ſo daß hier vorläufig eine Indifferenz in Beziehung auf dieſe beiden Schwierigkeiten beſteht. Sind wir nun aber zu Ende, wenn wir die Aufgabe inſoweit gelöſt hätten? Es wäre immer noch zweierlei übrig, erſtens das Verhältniß der Momente, in denen dieſe Thätigkeit vorkommt, zu allen übrigen pſychiſchen Thätigkeiten, die das menſchliche Leben conſtituiren, feſtzuſtellen, und zweitens dann das noch größere, die Differenzen in der Thätigkeit ſelbſt, welche nun erſt zuſammengenommen die Denk- und Sprachthätigkeit des Menſchen repräſentiren, d. h. die Mannigfaltigkeit der Sprachen in ihren organiſchen Differenzen und in Beziehung auf das in-

tellectuelle ebenfalls zu erklären. Dies würden die wesentlichen Punkte sein, welche wir in dieser Richtung in Ordnung zu bringen hätten.

Es ist allerdings sehr leicht, was von diesen beiden lezten das erste betrifft, zu sagen, das Denken ist eine alle andern Thätigkeiten und Zustände am meisten begleitende Operation, es ist am meisten das allgegenwärtige, weil wir alles, auch die mehr passiven Zustände, erst zu einem vollkommenen Bewußtsein bringen, wenn wir sie in das Denken aufnehmen. Wir haben den Uebergang zu diesen Aufgaben gemacht von der Seite des objectiven sinnlichen Bewußtseins, das subjective der Differenz der Sensationen trägt allerdings die Nothwendigkeit des Uebergehens in das Denken und Sprechen nicht auf dieselbe Weise in sich, es wird aber doch zugegeben werden müssen, daß die Klarheit in Beziehung auf den Gegensaz von angenehm und unangenehm und die Zustände des Organs erst vollendet wird durch Reflexion darauf, d. h. durch Aufnehmen derselben ins Denken. Also dies zu sagen, daß das Denken eine alles andere begleitende Thätigkeit sei, ist etwas leichtes, nicht allein wenn wir das Gebiet betrachten, welches wir schon durchgegangen haben, sondern auch in Beziehung auf die Selbstthätigkeit, die Willensbestimmungen, wo die Vollkommenheit dieser Thätigkeiten nur vorhanden ist, wenn der instinktmäßige Impuls zum besonnenen Entschluß wird, d. h. in das Denken aufgenommen ist. Aber damit haben wir eine Aufgabe und keinesweges eine Lösung, weil wir sehr differente Weisen annehmen müssen, wenn wir solche Zustände betrachten, wo das Denken bloß andere Thätigkeiten zur Vollkommenheit und zur Klarheit bringt, und solche, wo es als höchste Bestimmtheit des objectiven Bewußtseins selbständig sich zeigt.

Nicht minder ist die zweite Aufgabe eine sehr schwierige und gerade diejenige, von der wir am meisten sagen müssen, daß wir in der Lösung derselben noch bei den ersten Elementen stehen, nämlich die Differenz der Sprachen und die wesentlich damit zusammenhängende Differenz des Denkens festzustellen. Wenn das

leztere nicht wäre, ſo könnten wir ſagen, dieſe Aufgabe ſei etwas rein phyſiologiſches und gehöre nicht in unſer Gebiet; aber es bleibt immer der andere Punkt übrig, der auf der Thatſache beruht, daß auch in Beziehung auf den logiſchen Gehalt die einzelnen Elemente keiner Sprache in die der andern aufgehen, alſo das Denken ſelbſt, wie es in der Sprache auftritt, nicht daſſelbe iſt ſondern ein anderes, und das iſt ein Gegenſtand, den wir auf keine Weiſe aus unſerer Unterſuchung ausſchließen können. Man ſieht leicht, daß von einer vollkommen befriedigenden in das einzelne eingehenden Darſtellung auch nur ſo weit, als die bisher angeſtellten Unterſuchungen uns führen könnten, hier nicht die Rede ſein kann, weil dies ein Gegenſtand von einem viel zu großen Umfang wäre, ſondern daß wir uns begnügen müſſen, die Unterſuchung in ſolchen Grenzen zu laſſen, wie wir ihrer bedürfen, um dieſe Function im Zuſammenhange mit allen andern zu ſolcher Klarheit zu bringen, daß darin ein hinlängliches Fundament gegeben iſt für jeden, der weiter in die Sache eindringen will. Denn um den Gegenſtand zu erſchöpfen, müßten wir uns eine allgemeine Sprachlehre ſchaffen in einem Umfange, wie ſie jezt noch nicht exiſtirt, und eine vollkommene Kenntniß von allen Sprachen beſizen, ſo daß wir das differente von dem identiſchen ſondern könnten. Dies würde ſehr weit über die Grenzen unſerer gegenwärtigen Unterſuchung hinausgehen und es iſt alſo hier nur ein für den Gegenſtand in hohem Grade abgekürztes Verfahren möglich.

Wir fangen nun bei der erſten Frage an, wie iſt überhaupt die Geneſis dieſes Actes des Denkens und Sprechens im einzelnen klar zu machen? Wie kommt der Menſch in der zeitlichen Entwikklung ſeines Lebens zum Denken und Sprechen, da es offenbar eine Zeit giebt, wo er nicht ſpricht, wo wir alſo auch nicht Urſache haben zu glauben, daß er denkt, weil beides völlig unzertrennlich iſt? Ueber dieſe Unzertrennlichkeit müſſen wir aber noch etwas hinzufügen. Man hat ſich hier nämlich eine Menge von Abſtufungen im Bewußtſein theils in der Erfahrung geſon-

dert theils nur imaginirt, wodurch eine große Verwirrung in dieſen Gegenſtand gekommen iſt. Wir ſagen, daß es gar kein Denken ohne Sprache giebt, in der gewöhnlichen Meinung aber iſt eine Anſicht ſehr verbreitet, als ob es wirklich ein Denken gäbe, das nicht Sprache iſt, wie dieſes an der Formel von dunklen Vorſtellungen haftet. Dieſe ſieht man als eine Art und Weiſe des Denkens an und erſt, wenn man von Klarheit ſpricht, nimmt man die Bezeichnung durch die Sprache hinzu. Dies iſt aber eine reine Imagination und es kann niemand ſo etwas nachweiſen. Inſofern irgend ein Bewußtſein Denken iſt, iſt es auch immer ein innerliches Sprechen, und wo dieſes nicht iſt, da iſt auch nur eine Bewegung von ſinnlichen Bildern, die wir gar nicht mit dem Denken verwechſeln müſſen. Das iſt die Vorausſezung, worauf die ganze fernere Darſtellung beruht.

Wenn wir die erſte aufgeſtellte Frage wieder aufnehmen, nämlich ob die Sprache ein ſich ebenſo wie die Sinnesthätigkeiten entwikkelndes iſt und ob man dabei auch auf ein urſprüngliches Ungeſondertſein der Gegenſäze zurükkgehen müſſe, ſo kommen wir in ein Gebiet, wo es von jeher viele Hypotheſen gegeben hat, auf die wir uns nicht einlaſſen können. Sowie z. B. von einer wunderbaren Entſtehung der Sprache die Rede iſt, ſo würde dies gar nicht in unſer Gebiet gehören, weil es nicht mit der Natur der Seele zuſammenhinge. Eine ſolche Hypotheſe iſt eigentlich nur eine negative Erklärung, daß man die Aufgabe nicht löſen kann, was überall da der Fall iſt, wo man auf den erſten Menſchen zurükkgeht. Die Sache hat noch eine andre Seite. Wenn wir uns denken, die Sprache habe bei dem erſten Menſchen nur durch eine übernatürliche Mittheilung entſtehen können, ſo liegt darin dies, daß ſie nicht von ſelbſt in der menſchlichen Seele entſtehen konnte; nun geſchieht dies aber jezt und ſo würde nothwendig daraus folgen, daß die Seele ſelbſt eine andre geworden ſein müßte.

Wir haben hier noch einen Anknüpfungspunkt, über den wir uns ſchon früher erklärt, nämlich das Verhältniß zwiſchen dem

menſchlichen und thieriſchen. Wenn wir den Ausdruk Sprache einmal vor der Hand ſo verſtehen, wie es im gemeinen Leben geſchieht, und fragen, was iſt das eigentlich ſpecifiſch menſchliche darin, ſo werden wir nothwendig auf dieſe Möglichkeit eines Vergleichs geführt, ſo wie wir den allgemeinen Begriff des lebendigen auf der Erde denken. Da können wir nicht umhin Analogien aufzuſtellen, und wenn wir nun wirklich auf eine ſolche Grenze kämen, wo uns das Minimum des menſchlichen erſchiene, das zugleich einen ſpecifiſchen Unterſchied von dem in der Thierwelt enthielte, ſo wäre das der Punkt, an den wir unſre weiteren Unterſuchungen anzuknüpfen hätten. Ich muß nur noch erinnern, daß wir von der Betrachtung des objectiven ſinnlichen Bewußtſeins, wo ſich die Wahrnehmungen fixirt haben und wir zugeben mußten, daß dies nicht eher geſchehe als bis die Sprache hinzu käme, auf die Betrachtung der Sprache gekommen ſind. Dieſe Erinnerung iſt deswegen nothwendig, weil wir durch dieſen Gang der Unterſuchung veranlaßt werden könnten, auf eine voreilige Weiſe die ausſchließliche Beziehung der Sprache auf dieſe Form des Bewußtſeins feſtzuſtellen, was durchaus einſeitig ſein würde, weshalb wir denn auch dies nur als eine vorläufige Veranlaſſung anſehen dürfen. Das zweite iſt dies, daß das, was wir Sprache nennen, mit dem Denken, einer beſtimmten Modification des Bewußtſeins, nothwendig verbunden iſt. Nun haben wir von dem Denken noch gar nicht geredet, aber wir können auch von demſelben nicht reden ohne von der Sprache geredet zu haben, wir müſſen alſo dieſe Beziehung, die eine durchaus gegenſeitige iſt, nicht aus den Augen verlieren. Wenn wir nun die allgemeine Anſchauung von dem Leben auf der Erde uns vergegenwärtigen, ſo finden wir, je beſtimmter ſich das Leben in der Form des Gegenſazes herausbildet, um ſo mehr auch dies, daß der Laut als eine Lebensthätigkeit erſcheint und daß die höheren Weſen die Eigenthümlichkeit beſizen Laute von ſich zu geben. Was dies für eine Bedeutung hat und wie es mit den übrigen Lebensthätigkeiten zuſammenhängt, iſt eine ſchwierige Unterſuchung, weil es

nicht leicht iſt, alle thieriſchen Formen in ihrer freien Entwikklung ſo zu beobachten, daß man eine allgemeine Zuſammenſtellung machen könnte. Denn die meiſten Thiere ſind durch die Verbindung mit dem Menſchen ſchon in einen Zuſtand verſezt, wo man nicht mehr ſicher ſein kann den natürlichen vor ſich zu haben. Wir mögen aber nehmen welche thieriſchen Laute wir wollen, ſo finden wir allerdings dieſes Analogon, daß ſie uns nicht erſcheinen als mechaniſches Reſultat, ſondern als wirkliche Lebensfunctionen, auf irgend eine Weiſe von innen her beſtimmt und mit einem gewiſſen Grade von Freiheit verbunden. Aber wie weit ſie nun etwas ſelbſtthätiges enthalten oder nur Reactionen gegen einen Reiz von außen ſind, bleibt ganz unbeſtimmt, und darin können wir uns die größte Mannigfaltigkeit denken. Betrachten wir die menſchliche Sprache, ſo finden wir, wenn ſie als Erſcheinung vollſtändig iſt, daß ſie in jedem einzelnen Moment ſich auf andre bezieht, alſo der Moment ein Wechſelverhältniß zwiſchen mehreren Individuen iſt. Wenn ich geſagt habe, daß es kein Denken geben kann ohne Sprechen, ſo iſt freilich das Denken an ſich nicht ein ſolches Wechſelverhältniß ſondern nur eine innere Thätigkeit, aber es gehört doch immer dazu ein inneres Sprechen, und wenn wir beim innern Denken ſtehen bleiben, ſo kommt der Act der Sprache nur nicht zur Vollſtändigkeit, welche vorausſezt daß ein Impuls vernommen zu werden da iſt. Dies iſt allerdings nicht ſo ausſchließend wahr, daß es nicht auch vorkommen könnte, daß man für ſich ſelbſt beim bloßen Denken Worte ausſpricht, aber erſtens kann man dies doch nur als Ausnahme anſehen und dann reducirt es ſich auf ein Analogon von jenem, denn es hat immer die Abzwekkung einen Gedanken in ein lebendigeres Verhältniß zu den andern zu verſezen und ihnen mehr Tenacität zu geben. Wenn wir nun fragen, iſt in den thieriſchen Lauten auch eine ſolche Beziehung zu dem Wechſelverhältniß der Individuen, ſo werden wir das nicht ableugnen können. Denn es gilt nicht allein für den alterirten Zuſtand der gezähmten Thiere, ſondern in dem Maaß, als die Gattungen ge-

ſellig ſind, finden wir auch in den Lauten ein ſolches geſelliges Element, daß die Töne des einen von den andern anerkannt werden und ein Wechſelverhältniß zwiſchen den Individuen auf dieſe Laute eintritt. Wenn wir zurükkgehen auf das, was wir vom thieriſchen Bewußtſein geſagt haben, ſo haben wir das zum Grunde gelegt, daß der Gegenſaz der ſubjectiven und objectiven Seite des Bewußtſeins unentwikkelt bliebe, daß es keine reine Objectivität für ſie gäbe und auch keine reine Subjectivität, und ſo iſt denn auch für jedes einzelne Thier die ganze Gattung in ſeinen Lebenscyclus hineingeſezt, ohne daß die Differenz des einzelnen und der Gattung dabei mit entwikkelt würde. Hier iſt alſo das ausgeſchloſſen, was unſere Betrachtung hervorgerufen hat, die beſtimmte Beziehung der Sprache und das objective Bewußtſein, aber es giebt uns dies Veranlaſſung die ganze Frage ſo zu ſtellen, ob, da dieſe Laute ſich bei den Thieren auf die relative Indifferenz zwiſchen dem ſubjectiven und objectiven beziehen, in dem Menſchen aber die beſtimmte Differenz unter der Form des Gegenſazes heraustritt, für das objective und ſubjective Bewußtſein ein gleiches Syſtem von Lauten bei dem Menſchen ſich findet. Dies hat eine beſtimmte Beziehung zu dem Umfang der Sprache. Fände ſich ein anderes Syſtem von Lauten für die objective Seite des Bewußtſeins und ein anderes für die ſubjective Seite, ſo würden wir nur das erſte für Sprache halten, weil wir immer auf den innern Zuſammenhang mit dem Denken ausgehen. Aber dieſe Frage können wir jezt noch nicht beantworten, weil es noch an den dazwiſchen liegenden Gliedern fehlt.

Wir haben alles eigentlich organiſche aus unſerer Betrachtung ausgeſchloſſen als nicht zu unſerem Gegenſtande gehörig, aber ſo lange wir in irgend einer Region einen beſtimmten Grenzpunkt zwiſchen dem organiſchen und intellectuellen nicht gefunden, müſſen wir doch auf das organiſche mit Beziehung nehmen. Wenn wir nun die Sprache betrachten von dieſer ihrer organiſchen Seite, ſo finden wir zweierlei Gegenſäze entwikkelt, auf die wir hier achten müſſen. Der eine iſt der Gegenſaz zwiſchen Mitlautern

noch näher unterſuchen, um in dieſem Gebiet die Grenzen des organiſchen und pſychiſchen feſtzuſezen. Das Weinen und Lachen ſind offenbar die urſprünglichſten menſchlichen Laute. Wir können ſie, inſofern die Sprache in ihrer Entſtehung ſich an das objective Bewußtſein knüpft, nicht etwa als vorläufige Verſuche in derſelben Richtung anſehen, wie ſie denn auch einen beſtimmten Gegenſaz gegen das, was wir Articulation genannt haben, in ſich tragen, es entſteht aber die Frage, inwiefern ſie, in Beziehung auf den erſten Urſprung des Gegenſazes zwiſchen Selbſtthätigkeit und Empfänglichkeit, der Sprache gleichartig oder verwandt ſind? Betrachten wir die Sprache im Zuſammenhang mit dem Wahrnehmen, ſo werden wir ſie ganz als ein ſelbſtthätiges anſehen müſſen, um ſo mehr als ſie immer eine Richtung auf die Mittheilung hat, von jenen erſten Naturtönen iſt dies aber ſehr zweifelhaft. Bei der Geburt geht eine große Veränderung in der Reſpiration und den Organen vor und wir können alſo das Weinen entweder als die Wirkung eines blos mechaniſchen Reizes auf das Organ oder als den Ausdrukk der Unbehaglichkeit in dem total veränderten Zuſtand des Organismus anſehen, ſo daß es immer nur eine Reaction nicht aber eine urſprüngliche Selbſtthätigkeit iſt. Betrachten wir das Lachen in ſeinem Urſprunge, ſo hat das freilich eine differente Entſtehung; es liegt im Gebiete der Mittheilung und alſo auch der Selbſtthätigkeit, aber es hat doch offenbar eine andre Geneſis, indem es ſehr leicht bei Kindern erregt werden kann durch Berührung. Hier haben wir alſo das Uebergewicht nach der Seite der Receptivität und ebenſo nach der Seite des ſubjectiven Bewußtſeins, wogegen die Sprache überwiegend nach der Seite des objectiven Bewußtſeins und der Selbſtthätigkeit liegt. Aber verglichen mit dem thieriſchen liegt die Tendenz der Mittheilung in allen menſchlichen Lauten. Wie die erſten Anfänge des Sprechens immer eine Richtung auf die Articulation haben, ſo giebt es von der andern Seite bei den Naturlauten, dem Lachen und Weinen, einen Uebergang in den Geſang. Wir haben da die erſten Anfänge

des Gegenſazes, welche den Geſang bilden, nicht bloß in der modernen Tonkunſt zwiſchen Dur und Moll, ſondern allgemein den des heitern und wehmüthigen. Wir werden alſo ſagen können, es giebt Töne die nicht mehr Lachen und Weinen ſind, aber doch keinen andern Zwekk haben, als dieſen Gegenſaz zu manifeſtiren. Inſofern ſie nun Manifeſtationen ſind, ſind ſie auch Selbſtthätigkeit, und wir müſſen die Manifeſtation anerkennen, ohne daß die Sprache zu Hülfe genommen wird, die dabei nur ein acceſſoriſches iſt, obgleich allerdings der Geſang in Verbindung mit der Sprache ein viel weiteres Gebiet bekommt. Wenn wir uns denken ein Zuſammentreffen von Menſchen, welche durchaus keine homogenen Elemente in ihren Sprachen haben, ſo werden ſie doch Mittel der Verſtändigung finden in Beziehung auf alles das, was auf der Seite des ſubjectiven Bewußtſeins liegt, ohne die Sprache zu Hülfe zu nehmen, nur daß wir es als natürlich anſehen, wenn die Bewegungen des übrigen Leibes, die Geberden, zu dem Tone hinzukommen, was aber ſo zuſammengehört, daß wir gar nicht zwei Elemente unterſcheiden. Wenn ſie ſich aber verſtändigen wollen über Gegenſtände des objectiven Bewußtſeins, ſo werden ſie auch Bewegungen hinzunehmen müſſen, die aber keineswegs mit den Tönen ein ſo organiſches Ganze bilden wie jene, ſondern als ein frembartiges hinzutreten. Wie nun hier die Gegenſäze deſto beſtimmter aus einander treten, je mehr ſich das ganze Syſtem entwikkelt, wir alſo in der Analogie mit den bisherigen Betrachtungen bleiben können, indem wir eine urſprüngliche Differenz zwiſchen dem thieriſchen und menſchlichen annehmen, ſo verbinden ſich Geſang und Geberde als Darſtellungsmittel für das ſubjective Bewußtſein und das Syſtem der articulirten Laute als Darſtellungsmittel für das objective Bewußtſein. Nehmen wir die Verbindung zwiſchen beiden, ſo wird die zuſammengeſezte Rede die Betonung als Analogie des Geſanges zu Hülfe nehmen, wie der Geſang, wenn er complicirter wird, die Sprache zu Hülfe nimmt, aber nur in untergeordneter Weiſe. Etwas anderes iſt es, wenn wir den Geſang betrachten

als das hinzukommende zur Poeſie, aber das würde uns hier zu weit abführen. Wenn wir nun fragen, was das gemeinſame in beiden Richtungen iſt, ſo iſt es nichts anderes als das Sich-manifeſtiren-wollen gegen andre. Der Menſch würde weder lachen noch weinen, weder reden noch ſingen, wenn er nicht von Menſchen umgeben wäre. In Beziehung auf die einfachſten Naturlaute müſſen wir dies leugnen, aber auch darauf zurükkgehen, daß ſie eine doppelte Geneſis haben. Was dem Bewußtſein um das menſchliche außer uns vorangeht, iſt daſſelbe, was aus dem bewußtloſen Reiz entſtanden iſt, ohne daß ſich auch nur die geringſte Selbſtthätigkeit daran geknüpft. Das erſte Weinen der Kinder ſehen wir ſo an, das erſte Lachen derſelben dagegen reduciren wir auf die Selbſtthätigkeit und betrachten es als das erſte Zeichen, daß das Kind ſich des menſchlichen außer ſich bewußt wird.

Nun können wir zu unſerem eigentlichen Gegenſtand zurükkehren und fragen, iſt der Uebergang aus dem bloßen bildlichen Bewußtſein ins Sprechen, inſofern es Denken vorausſezt, ebenfalls bedingt durch dieſes Sich-mittheilen-wollen? Wenn wir dies vollſtändig bejahen, ſo liegt darin etwas, was uns bedenklich machen könnte, nämlich daß das Denken im Gegenſaz zu dem bloß bildlichen Bewußtſein mit dem erwachten Gattungsbewußtſein des Menſchen zuſammenhinge. Wir kommen hier zu dem Gebiete unſerer zweiten Frage, wie es ſich mit dem Zuſammenhange zwiſchen Denken und Sprechen eigentlich verhält? Soviel iſt gewiß, daß wir eins ohne das andre nicht kennen, aber es fragt ſich, wie ſich beides im Zuſammenhange verhält, ob beides ſo einfach zuſammenhängt, daß das Denken die pſychiſche Seite zu der Sprache als der organiſchen iſt, oder vielmehr ein zuſammengeſezteres Verhältniß ſtattfindet, ſo daß in dem Denken auch ſchon etwas organiſches und in der Sprache etwas pſychiſches iſt? Zu dieſem Behuf müſſen wir die Frage aufnehmen, was für eine Beſtimmtheit des Bewußtſeins es iſt, welche der Sprache zum Grunde liegt und ſie hervorbringt, und dazu gehört, daß wir auf den Punkt zurükkgehen, wo wir die

Entwicklung des objectiven Bewußtſeins dargeſtellt hatten in Beziehung auf die Sinnesthätigkeiten. Wir ſind davon ausgegangen, daß beſtimmte Gegenſtände uns immer nur entſtehen durch die Combination verſchiedenartiger Sinneseindrükke, welche wir, weil ſie von demſelben Punkte herkommen, als eins ſezen. In dieſem Eins-ſezen iſt etwas beharrliches geſezt, aber ohne daß das geringſte von Denken oder Sprechen dabei anzunehmen wäre. Je größer die Mannigfaltigkeit von Gegenſtänden iſt, welche auf dieſe Weiſe für uns zu beſtimmten Bildern werden, und je mehr wir veranlaßt wären anzunehmen, daß das Bewußtſein auf dieſer Stufe ein beharrliches wäre, deſto mehr würde dieſes Bewußtſein ſinnlicher Gegenſtände ſich anfüllen. Wenn wir nun darauf Rükſicht nehmen, wie es in der Natur überall einzelne Gegenſtände giebt, deren viele von einer Art ſind, d. h. in Beziehung auf ihr beharrliches ſowohl als in Beziehung auf die Hauptmomente ihres Wechſels ſo ſehr dieſelben, daß ſie nur durch die Differenz des Raumes und der Zeit verſchieden ſind, ſo entſteht eine Ueberfüllung mit Bildern, und dieſe ſchließt nothwendig einen Drang in ſich, ſich derſelben zu entledigen und das viele auf weniger zu reduciren, um neues aufnehmen zu können. Auf dieſe Weiſe erklärt ſich, wie wir die Hauptzüge der gleichartigen Bilder feſthalten und die einzelnen Differenzen weglaſſen, ſo daß ſich im Bewußtſein allgemeine Bilder entwikeln, d. h. es wird in einer Menge von Fällen gleichgültig ſein, ob wir das Einzelne in ſeiner Beſtimmtheit von anderem Einzelnen unterſcheiden. So haben wir eine Mehrheit von Gegenſtänden als Erſcheinung der Art. Wenn wir noch höher hinaufgehen, ſo entſtehen noch allgemeinere Bilder, Gattungsbilder, welche wir durch den Ausdrukk Schema bezeichnen wollen, weil ſie in der That nur Bilder ſind von bis auf einen gewiſſen Grad veränderlichen Geſtalten und Beziehungen. Dieſe laſſen uns dann neue Gegenſtände, die in der Betrachtung des Einzelnen noch nicht vorgekommen waren, unter das allgemeine Bild ſubſumiren, und auf dieſe Weiſe werden wir, wie in dem ſinnlichen Bewußtſein, ohne das Denken

zu Hülfe zu nehmen eine Abſtufung von Bildern finden, die ganz in derſelben Analogie wie das erſte Fixiren der Einheit aus der chaotiſchen Mannigfaltigkeit fortſchreitet. Natürlich je höher hinauf, je allgemeiner das Bild iſt, deſto mehr verliert es von der Lebendigkeit des einzelnen, weil hier das unterſcheidende mehr an der innern productiven Sinnesthätigkeit haftet als an dem unmittelbaren Eindrukk von außen, aber es gewinnt dieſelbe doch ſogleich wieder, ſobald man zum beſondern hinunterſteigt. Denken wir uns nun das ſinnliche Bewußtſein auf dieſe Weiſe angefüllt und die Continuität der Operationen des Hinauf- und Herabſteigens von den allgemeinen Bildern zu dem einzelnen und vom einzelnen zum allgemeinen, ſo haben wir eine große Maſſe von Seelenthätigkeiten, die alle die Tendenz haben, uns in dem Sein des Außer-uns zu orientiren, und es fragt ſich nun, indem wir den Gegenſaz des allgemeinen und einzelnen aufgeſtellt haben, iſt das ſchon Denken oder nicht? Wenn wir davon ausgehen, daß das Denken immer in dem Gegenſaz zwiſchen dem mehr und minder allgemeinen verſirt, ſo haben wir in jener Abſtufung der Bilder offenbar dieſen Gegenſaz, indem wir aber auf der andern Seite geſagt haben, es gäbe kein Denken ohne Sprechen, ſo werden wir, da dieſe ganze Totalität der Bilder zu Ende gebracht werden kann ohne Sprache, auch ſagen müſſen, daß dies noch nicht das Denken ſei. Handelt es ſich aber darum, ob es möglich ſei ohne die Sprache dieſe Operation mit den Bildern Andern zum Bewußtſein zu bringen und alſo mitzutheilen, ſo wird dies ohne die Verwandlung der Bilder in Wörter, alſo ohne Sprache, ſchwerlich angehen. Es giebt allerdings eine Möglichkeit das Bild äußerlich zu machen, aber dies würde doch nur vereinzelt gelingen und der Verkehr im Ganzen dadurch nicht herzuſtellen ſein, zumal wenn es darauf ankommt unſer Verfahren dabei und die ganze Operation mitzutheilen.

Wenn wir unſere Frage auf dem Punkt der Erörterung betrachten, an dem wir angelangt ſind, ſo ſteht es ſo, daß wir

ſagen müſſen, in dieſer Zuſammengehörigkeit von Denken und Sprechen hat die Sprache ihren Siz in Lauten, die nur Ankündigung des ſubjectiven Bewußtſeins ſind, aber ſie kann ſich aus jenen Naturlauten nicht als eine Fortſezung und Erweiterung entwikkelt haben. Wenn der Gegenſaz zwiſchen der ſubjectiven und objectiven Richtung ein ſolcher iſt, daß Momente vorkommen können, wo beide eine Einheit bilden, ſo iſt das doch erſt eine gewordene und nicht eine urſprüngliche. Ebenſo giebt es Elemente in der Sprache, welche in jene Aeußerungen des ſubjectiven Bewußtſeins eingehen, nämlich die Interjectionen, aber ſie ſtehen ganz iſolirt und unterſcheiden ſich von allen andern Elementen, indem ſie nicht flexibel ſind, wenngleich ſie als ein fremdes ebenſo gut in der Verkettung der Aeußerungen des objectiven Bewußtſeins vorkommen, wie umgekehrt. Sie ſind hier aber nicht mehr das unmittelbare Hervorbrechen des ſubjectiven Bewußtſeins ſondern nur eine Nachbildung davon. Hier hätten wir allerdings einen Anknüpfungspunkt zu einer andern Anſicht der Sache, die uns weiter führen könnte, wenn nur irgend eine Ausſicht vorhanden wäre ſie durchzuführen. Wenn nämlich dies Nachbildungen ſind, ſo könnte man auf die Vermuthung kommen, daß auch andere Sprachelemente von ähnlicher Art ſind, aber dies würde ſich doch immer nur auf einen ſo kleinen Theil von Gegenſtänden erſtrekken, zu deren Natur es gehört Laute hervorzubringen, daß es mehr als eine Zufälligkeit anzuſehen iſt, ja, je mehr eine Sprache an ſolchen imitativen Elementen reich wäre, deſto mehr würde ſie in anderer Hinſicht arm ſein.

Wir müſſen hier alſo eine zwiefache Richtung annehmen, wie das Bewußtſein ſelbſt in das ſubjective und objective getheilt iſt, und das führt uns in ein ganz anderes Gebiet, nämlich aus dem der mehr aufnehmenden Thätigkeit heraus in das des Ausſtrömens. Unſere ganze Darſtellung der Sinnesthätigkeiten iſt in ihrer Entwikklung vom erſten Minimum bis zum Maximum eine Steigerung des Antheils der Selbſtthätigkeit an dem, was nur Einwirkung von außen iſt, geweſen. Wenn wir nun als das

innere zur Sprache gehörige das Denken im weiteſten Sinne des Wortes ſezen, ſo fragt ſich, da es gewiß iſt, daß Denken und Sprechen auf das genauſte zuſammengehören, das leztere aber eine ausſtrömende Thätigkeit iſt, ob auch das Denken ebenfalls eine von dem Wahrnehmen ſpecifiſch verſchiedene von innen ausgehende Thätigkeit iſt? Das iſt der Punkt auf welchem unſere Frage jezt ſteht. Wenn wir uns die Art zurükkrufen, wie ich dieſelbe, die zweite von unſeren vier, urſprünglich gefaßt habe, ſo werden wir ſagen müſſen, iſt das Denken eine dem Wahrnehmen entgegengeſezte Thätigkeit, ſo iſt Denken und Sprechen eins und das eine nur die innere das andre die äußere Seite derſelben Function, iſt aber das Denken ein ſich aus der Wahrnehmung entwikkelndes, zu dem nur um vollſtändig zu werden die Sprache hinzukommt, ſo wird die Sache ganz anders ſtehen, indem dann Sprache und Denken gar nicht ſo genau zuſammenhangen, das eine mehr der ſpontanen das andere der receptiven Seite angehören würde. Es iſt nicht zu leugnen, daß es hierin entgegengeſezte Anſichten gegeben hat, ſeitdem man über dieſen Gegenſtand Unterſuchungen zu führen anfing. Die ganze Tendenz die Sprache aus Imitation von Naturlauten zu erklären hat offenbar die Richtung darauf, das Denken als etwas dem Wahrnehmen homogenes durch Aufnehmen von außen entſtandenes darzuſtellen; die am meiſten entgegengeſezte Anſicht die Sprache zu erklären durch übernatürliche Mittheilung ſezt zwar auch ein Aufnehmen voraus aber nicht von außen her vermittelſt des bildlichen Bewußtſeins, ſondern als eine urſprüngliche göttliche Einwirkung, und wenn ich geſagt, ſie könne von uns nicht angenommen werden, weil dann vorausgeſezt würde, daß die menſchliche Seele durch dieſe Mittheilung etwas anderes geworden wäre, als ſie vorher war, ſo bleibt bei dieſer Richtung nichts übrig, als das Denken und Sprechen als eine von innen her entſtehende Thätigkeit anzuſehen. Ueber dieſen ganzen Gegenſaz hier auf eine definitive Weiſe entſcheiden zu wollen hieße zu gleicher Zeit eine metaphyſiſche Entſcheidung über die Natur des Denkens ab-

geben und damit würden wir etwas thun, was weit über unſern Gegenſtand hinausliegt, aber auf der andern Seite würden wir weit hinter unſerer Aufgabe zurükkbleiben, wenn wir nicht den ganzen innern Hergang des Denkens vom erſten Anfang an darzuſtellen vermöchten. Wir werden aber hier die rechte Grenze nur finden, wenn wir uns ſtreng an unſere eigentliche Aufgabe halten, und das geiſtige Seelenleben des Menſchen in der geſchichtlichen Entwikklung d. h. in dem Zugleichſein mehrerer Generationen, von denen die ſpätere ſich an die frühere anknüpft, verfolgen.

Hier will ich nun nur noch eine Betrachtung vorausſchikken. Wir haben uns die Sinnesthätigkeiten bis zu dem Maximum ihrer allmählichen Entwikklung dargeſtellt abſtrahirend von allem, was durch das Hinzutreten des Denkens und Sprechens entſteht, mit dem Bewußtſein, daß dies Ziel nicht erreicht wird ohne das Hinzukommen von beiden. Wenn nun das erſte Sprechen auch eine weitere Entwikklung der von außen aufnehmenden Thätigkeit wäre, ſo könnte es nicht eher eintreten, als bis dieſe bis zu der Stufe gediehen, daß ſich jenes daraus entwikkeln könnte. Dies iſt aber keineswegs der Fall und das Factum wäre alſo jener Anſicht nicht günſtig. Wir könnten uns wohl denken, daß es mit der Sprache allein ſich ſo verhielte, wenn das, was derſelben zu Grunde liegt, nichts weiter wäre als die Totalität der Bilder ſelbſt. Da könnte man meinen, es überfüllt ſich das Vermögen der receptiven Thätigkeit in den Sinnen bei der allmählichen Entwikklung von der unbeſtimmten, chaotiſchen Mannigfaltigkeit bis zu dieſer geordneten Totalität der Bilder, die zuſammengenommen das Weltbild conſtituiren, jede Ueberfüllung aber pflegt umzuſchlagen in ein Sich-entledigen-wollen, das nichts anderes als das Ausſtrömen iſt. Jedes allgemeine Bild hat ſchon den Zwekk, daß wir uns der einzelnen Eindrükke und der Sorge ſie einzeln feſtzuhalten entledigen wollen, und das ſteigert und potenzirt ſich, bis wir eine ganze Reihefolge von ſpeciellen und allgemeinen Bildern gewonnen haben; dann giebt es kein Mittel mehr ſich der

Unendlichkeit der Eindrükke zu entledigen in derſelben Form, ſondern es muß eine neue Form eintreten und dies iſt die Bezeichnung durch die Sprache. So könnten wir ſagen, wenn der pſychiſche Theil der Sprache nichts anderes wäre als die Sinnesthätigkeit in ihrer weiteren Entwikklung, und dann wäre eine ſolche Erklärung vollkommen genügend; dazu aber müſſen wir den ganzen Bau und das ganze Weſen der Sprache uns vor Augen ſtellen.

Nun iſt die allerurſprünglichſte, älteſte Anſicht von der Sprache die, daß das einfachſte Product derſelben der Saz iſt, d. h. die Combination von Subſtantivum und Verbum. Betrachten wir dieſe beiden elementariſchen Anfänge, ſo entſpricht allerdings ein jedes Hauptwort einem ſolchen allgemeinen Bilde und iſt die Darſtellung deſſelben unter einer andern Form. Wenn wir ein ſolches Wort allein ausſprechen, ſo erwarten wir, daß in dem Andern ſich dadurch das allgemeine Bild reproducirt, und die ganze Mittheilung beruht auf einer ſolchen Combination des Wortes und Bildes, wobei freilich die Möglichkeit eines Mißverſtändniſſes iſt, das aber auch wieder ausgeglichen werden kann. Wenn wir einem Kinde einen Gegenſtand vorhalten und dabei das Wort ausſprechen, ſo bleibt es zweifelhaft ob es das Wort auf den Gegenſtand oder die Senſation bezieht und ob es daſſelbe auch in der allgemeinen Bedeutung faßt, wie es gebraucht wird. Wenn wir dies nun ſo aufſtellen, ſo gewinnt es den Anſchein, als ob dieſe beiden weſentlichen Beſtandtheile der Sprache nichts anderes wären als eine Uebertragung der allgemeinen Bilder in das Gebiet des Hörbaren. Denken wir uns dies auf eine urſprüngliche Weiſe entſtanden, ſo hat das Bedürfniß zu einer ſolchen Verwandlung nicht der einzelne Menſch an und für ſich, denn dieſer hat ſein ſinnliches Gedächtniß und iſt im Beſize ſeines ganzen Bilderſchazes, ſondern es müßte in der That das Uebergehen in die Sprache ganz und gar ſeinen Grund haben in dem Sich-manifeſtiren-wollen, wobei die Sprache ein Abkürzungsmittel ſein würde an der Stelle der wirklichen Mittheilung

der Bilder. Das wäre als ein unendlicher Fortſchritt anzuſehen, da, wenn wir uns mit Andern nur ſo verſtändigen könnten, daß wir das Bild hinſtellten durch Zeichnung, jede Mittheilung unendlich weitläuftig und unſicher ſein würde; daß aber die Verwandlung in das Hörbare dazu ſchlechthin nothwendig und das einzig übrigbleibende wäre, können wir nicht behaupten. Wie wir geſehen, daß die Aeußerungen des ſubjectiven Bewußtſeins durch den Laut begleitet werden von anderen Bewegungen, ſo finden wir auch, daß das Sich-mittheilen-wollen des objectiven Bewußtſeins ſich anknüpft an demonſtrative Bewegungen, und ſo iſt auch die Möglichkeit eines Mittheilungsſyſtems nur durch demonſtrative Bewegungen da. Dies finden wir bei Taubſtummen, es iſt auch die Art, wie man bei der Mittheilung von fremden Sprachen zuerſt zu Werke geht und ebenſo der erſte Anfang in der Fortpflanzung der Sprache. Käme es alſo nur auf ein ſolches Abkürzungsmittel in der Mittheilung an, ſo wäre es dann ganz gleich, ob man die Bilder, welche äußerlich hinzuſtellen unmöglich iſt, in ein Syſtem von fließenden Bewegungen oder von fließenden Tönen verwandelt. Nun fragt ſich, was iſt denn eigentlich in der Sprache das Denken? Nicht die Verwandlung der Bilder in Wörter, ſondern die daraus gebildete Einheit des Sazes, welche unmittelbar das Factum des Bewußtſeins wiedergiebt und nicht bloß Aufnehmen ſondern ein Werk der Selbſtthätigkeit iſt. Wenn wir von dieſem Punkt anfangen und dieſe Einheit des Sazes als etwas anerkennen, was ſich in den Syſtemen der Bilder gar nicht darſtellen läßt: ſo werden wir ſagen, das Weſen des Denkens iſt grade dies, vermöge deſſen es in dieſem Gebiet Einheiten giebt, die in dem andern nicht zu finden ſind. Das Syſtem der Gattungsbegriffe iſt gar nichts anderes als das der Bilder, und ebenſo das Syſtem der Veränderungen, wie es durch die Zeitwörter ausgedrükkt wird, aber die Combination, die das Weſen des Sazes ausmacht, iſt das, was dem Denken eigenthümlich iſt. Verfolgt man z. B. die Veränderungen in der Vegetation vom Frühling an bis zu Ende, ſo wird

Unendlichkeit der Eindrükke zu entledigen in derſelben Form, ſondern es muß eine neue Form eintreten und dies iſt die Bezeichnung durch die Sprache. So könnten wir ſagen, wenn der pſychiſche Theil der Sprache nichts anderes wäre als die Sinnesthätigkeit in ihrer weiteren Entwikklung, und dann wäre eine ſolche Erklärung vollkommen genügend; dazu aber müſſen wir den ganzen Bau und das ganze Weſen der Sprache uns vor Augen ſtellen.

Nun iſt die allerurſprünglichſte, älteſte Anſicht von der Sprache die, daß das einfachſte Product derſelben der Saz iſt, d. h. die Combination von Subſtantivum und Verbum. Betrachten wir dieſe beiden elementariſchen Anfänge, ſo entſpricht allerdings ein jedes Hauptwort einem ſolchen allgemeinen Bilde und iſt die Darſtellung deſſelben unter einer andern Form. Wenn wir ein ſolches Wort allein ausſprechen, ſo erwarten wir, daß in dem Andern ſich dadurch das allgemeine Bild reproducirt, und die ganze Mittheilung beruht auf einer ſolchen Combination des Wortes und Bildes, wobei freilich die Möglichkeit eines Mißverſtändniſſes iſt, das aber auch wieder ausgeglichen werden kann. Wenn wir einem Kinde einen Gegenſtand vorhalten und dabei das Wort ausſprechen, ſo bleibt es zweifelhaft ob es das Wort auf den Gegenſtand oder die Senſation bezieht und ob es daſſelbe auch in der allgemeinen Bedeutung faßt, wie es gebraucht wird. Wenn wir dies nun ſo aufſtellen, ſo gewinnt es den Anſchein, als ob dieſe beiden weſentlichen Beſtandtheile der Sprache nichts anderes wären als eine Uebertragung der allgemeinen Bilder in das Gebiet des Hörbaren. Denken wir uns dies auf eine urſprüngliche Weiſe entſtanden, ſo hat das Bedürfniß zu einer ſolchen Verwandlung nicht der einzelne Menſch an und für ſich, denn dieſer hat ſein ſinnliches Gedächtniß und iſt im Beſize ſeines ganzen Bilderſchazes, ſondern es müßte in der That das Uebergehen in die Sprache ganz und gar ſeinen Grund haben in dem Sich-manifeſtiren-wollen, wobei die Sprache ein Abkürzungsmittel ſein würde an der Stelle der wirklichen Mittheilung

der Bilder. Das wäre als ein unendlicher Fortſchritt anzuſehen, da, wenn wir uns mit Andern nur ſo verſtändigen könnten, daß wir das Bild hinſtellten durch Zeichnung, jede Mittheilung unendlich weitläuftig und unſicher ſein würde; daß aber die Verwandlung in das Hörbare dazu ſchlechthin nothwendig und das einzig übrigbleibende wäre, können wir nicht behaupten. Wie wir geſehen, daß die Aeußerungen des ſubjectiven Bewußtſeins durch den Laut begleitet werden von anderen Bewegungen, ſo finden wir auch, daß das Sich-mittheilen-wollen des objectiven Bewußtſeins ſich anknüpft an demonſtrative Bewegungen, und ſo iſt auch die Möglichkeit eines Mittheilungsſyſtems nur durch demonſtrative Bewegungen da. Dies finden wir bei Taubſtummen, es iſt auch die Art, wie man bei der Mittheilung von fremden Sprachen zuerſt zu Werke geht und ebenſo der erſte Anfang in der Fortpflanzung der Sprache. Käme es alſo nur auf ein ſolches Abkürzungsmittel in der Mittheilung an, ſo wäre es dann ganz gleich, ob man die Bilder, welche äußerlich hinzuſtellen unmöglich iſt, in ein Syſtem von fließenden Bewegungen oder von fließenden Tönen verwandelt. Nun fragt ſich, was iſt denn eigentlich in der Sprache das Denken? Nicht die Verwandlung der Bilder in Wörter, ſondern die daraus gebildete Einheit des Sazes, welche unmittelbar das Factum des Bewußtſeins wiedergiebt und nicht bloß Aufnehmen ſondern ein Werk der Selbſtthätigkeit iſt. Wenn wir von dieſem Punkt anfangen und dieſe Einheit des Sazes als etwas anerkennen, was ſich in den Syſtemen der Bilder gar nicht darſtellen läßt: ſo werden wir ſagen, das Weſen des Denkens iſt grade dies, vermöge deſſen es in dieſem Gebiet Einheiten giebt, die in dem andern nicht zu finden ſind. Das Syſtem der Gattungsbegriffe iſt gar nichts anderes als das der Bilder, und ebenſo das Syſtem der Veränderungen, wie es durch die Zeitwörter ausgedrükkt wird, aber die Combination, die das Weſen des Sazes ausmacht, iſt das, was dem Denken eigenthümlich iſt. Verfolgt man z. B. die Veränderungen in der Vegetation vom Frühling an bis zu Ende, ſo wird

Unendlichkeit der Eindrükke zu entledigen in derſelben Form, ſondern es muß eine neue Form eintreten und dies iſt die Bezeichnung durch die Sprache. So könnten wir ſagen, wenn der pſychiſche Theil der Sprache nichts anderes wäre als die Sinnesthätigkeit in ihrer weiteren Entwikklung, und dann wäre eine ſolche Erklärung vollkommen genügend; dazu aber müſſen wir den ganzen Bau und das ganze Weſen der Sprache uns vor Augen ſtellen.

Nun iſt die allerurſprünglichſte, älteſte Anſicht von der Sprache die, daß das einfachſte Product derſelben der Saz iſt, d. h. die Combination von Subſtantivum und Verbum. Betrachten wir dieſe beiden elementariſchen Anfänge, ſo entſpricht allerdings ein jedes Hauptwort einem ſolchen allgemeinen Bilde und iſt die Darſtellung deſſelben unter einer andern Form. Wenn wir ein ſolches Wort allein ausſprechen, ſo erwarten wir, daß in dem Andern ſich dadurch das allgemeine Bild reproducirt, und die ganze Mittheilung beruht auf einer ſolchen Combination des Wortes und Bildes, wobei freilich die Möglichkeit eines Mißverſtändniſſes iſt, das aber auch wieder ausgeglichen werden kann. Wenn wir einem Kinde einen Gegenſtand vorhalten und dabei das Wort ausſprechen, ſo bleibt es zweifelhaft ob es das Wort auf den Gegenſtand oder die Senſation bezieht und ob es daſſelbe auch in der allgemeinen Bedeutung faßt, wie es gebraucht wird. Wenn wir dies nun ſo aufſtellen, ſo gewinnt es den Anſchein, als ob dieſe beiden weſentlichen Beſtandtheile der Sprache nichts anderes wären als eine Uebertragung der allgemeinen Bilder in das Gebiet des Hörbaren. Denken wir uns dies auf eine urſprüngliche Weiſe entſtanden, ſo hat das Bedürfniß zu einer ſolchen Verwandlung nicht der einzelne Menſch an und für ſich, denn dieſer hat ſein ſinnliches Gedächtniß und iſt im Beſize ſeines ganzen Bilderſchazes, ſondern es müßte in der That das Uebergehen in die Sprache ganz und gar ſeinen Grund haben in dem Sich-manifeſtiren-wollen, wobei die Sprache ein Abkürzungsmittel ſein würde an der Stelle der wirklichen Mittheilung

der Bilder. Das wäre als ein unendlicher Fortſchritt anzuſehen, da, wenn wir uns mit Andern nur ſo verſtändigen könnten, daß wir das Bild hinſtellten durch Zeichnung, jede Mittheilung unendlich weitläuftig und unſicher ſein würde; daß aber die Verwandlung in das Hörbare dazu ſchlechthin nothwendig und das einzig übrigbleibende wäre, können wir nicht behaupten. Wie wir geſehen, daß die Aeußerungen des ſubjectiven Bewußtſeins durch den Laut begleitet werden von anderen Bewegungen, ſo finden wir auch, daß das Sich-mittheilen-wollen des objectiven Bewußtſeins ſich anknüpft an demonſtrative Bewegungen, und ſo iſt auch die Möglichkeit eines Mittheilungsſyſtems nur durch demonſtrative Bewegungen da. Dies finden wir bei Taubſtummen, es iſt auch die Art, wie man bei der Mittheilung von fremden Sprachen zuerſt zu Werke geht und ebenſo der erſte Anfang in der Fortpflanzung der Sprache. Käme es alſo nur auf ein ſolches Abkürzungsmittel in der Mittheilung an, ſo wäre es dann ganz gleich, ob man die Bilder, welche äußerlich hinzuſtellen unmöglich iſt, in ein Syſtem von fließenden Bewegungen oder von fließenden Tönen verwandelt. Nun fragt ſich, was iſt denn eigentlich in der Sprache das Denken? Nicht die Verwandlung der Bilder in Wörter, ſondern die daraus gebildete Einheit des Sazes, welche unmittelbar das Factum des Bewußtſeins wiedergiebt und nicht bloß Aufnehmen ſondern ein Werk der Selbſtthätigkeit iſt. Wenn wir von dieſem Punkt anfangen und dieſe Einheit des Sazes als etwas anerkennen, was ſich in den Syſtemen der Bilder gar nicht darſtellen läßt: ſo werden wir ſagen, das Weſen des Denkens iſt grade dies, vermöge deſſen es in dieſem Gebiet Einheiten giebt, die in dem andern nicht zu finden ſind. Das Syſtem der Gattungsbegriffe iſt gar nichts anderes als das der Bilder, und ebenſo das Syſtem der Veränderungen, wie es durch die Zeitwörter ausgedrükkt wird, aber die Combination, die das Weſen des Sazes ausmacht, iſt das, was dem Denken eigenthümlich iſt. Verfolgt man z. B. die Veränderungen in der Vegetation vom Frühling an bis zu Ende, ſo wird

man alle in einzelne Säze bringen können und zulezt muß es möglich ſein die ganze Reihe in eins zuſammen zu faſſen; denkt man ſich aber, was man in den Bildern hat, ſo iſt es nur eine Aufeinanderfolge von Bildern der Pflanze in den Blättertrieben, Knospen, Blüthen u. ſ. w., aber die Einheit des Subjects in der Succeſſion der Prädicate iſt niemals in den Bildern, ſondern wir bringen ſie erſt hinein durch die Form des Gedankens.

Gehen wir noch etwas weiter und verfolgen die Spur, die hierin liegt, ſo ſezt ſich auf der einen Seite dieſes combinatoriſche, welches in der Formation der Bilder gar nicht liegen kann, ins unendliche fort, und es entſtehen daraus in der Verknüpfung der Säze wieder Elemente, zu denen ſich in dem Syſtem der Bilder gar keine Analogie findet, auf der andern Seite giebt es unter den Haupt- und Zeitwörtern ſolche, wozu in den Bildern gar keine Analogie vorhanden iſt. Ich will nur ein Beiſpiel anführen, welches aber gleich ein Typus iſt von einer großen Maſſe analoger Sprachelemente, der Begriff der Kraft und Urſache, denn dazu findet man gar nichts, was auf dem Wege der organiſchen Einwirkung könnte entſtanden und unter der Form eines Bildes vorhanden geweſen ſein. Nun braucht man nur daran zu denken, in wie viele Modificationen und Verhältniſſe dieſe beiden Begriffe ſich ſpalten, um auf das beſtimmteſte den Schluß zu ziehen, daß die Denkthätigkeit im Zuſammenhange mit der Sprache ſich wohl an das ſinnliche Bewußtſein in ſeiner vollſtändigen Bildung anlegt, aber doch eine beſondere Thätigkeit iſt, welche keinesweges aus ihm allein verſtanden werden kann. Es iſt allerdings nicht zu leugnen, daß keinesweges alle Sprachen auf gleichmäßige Weiſe und in derſelben Art jene eigenthümlichen Verhältniſſe, die wir die ſpeculativen oder combinatoriſchen nennen können, entwikkelt, dies hängt aber damit zuſammen, wie der Complexus der übrigen Seelenthätigkeiten entwikkelt iſt; daß aber dafür ein Erſaz gegeben werden muß und dieſer nur in den Bildern liegen wird, daß es alſo Sprachen geben kann, wo Philo-

ſophie und Speculation nicht in der Form unſerer Dialektik ſondern mehr in poetiſchen Bilderreihen ſich ausbildet, iſt klar.

Es iſt ſchon geſagt, daß wir uns keineswegs in metaphyſiſche Unterſuchungen einlaſſen wollen, und nur ſoweit darauf eingehen, als es nothwendig iſt um das in unſer Gebiet gehörige klar zu machen, und das ſoll auch hier nur geſchehen. Es giebt bekanntlich eine unter verſchiedenen Formen zu verſchiedenen Zeiten ausgeſprochene Theorie, welche am ſchärfſten die Differenz zwiſchen dem ſinnlichen Bewußtſein und der Denkthätigkeit ausdrükt, das iſt die Theorie von den angeborenen Begriffen. Die Bezeichnung iſt ſehr mangelhaft, denn der Begriff iſt nie ohne Wort und das Wort kann nicht angeboren ſein. Wenn wir aber fragen, was damit gemeint iſt, ſo iſt es dieſes, daß die Production der Begriffe von der Sinnesthätigkeit ganz unabhängig iſt. Der Ausdrukk Begriff iſt zu verſchiedenen Zeiten und in verſchiedenen Sprachen ſo verſchieden beſtimmt worden, daß man vermuthen kann, es ſei in dieſer Theorie etwas anderes damit gemeint, als wir hineinzulegen gewohnt ſind. Der Ausdrukk bezeichnet hier nicht alle Begriffe, ſondern nur einige, nämlich die, welche unabhängig von den Sinnesthätigkeiten ſind. Alle Anſichten von der Sprache hingegen, welche darauf ausgehen diejenigen Sprachelemente, die nicht Gegenſtände ſondern etwas in den Gegenſtänden vorauszuſezendes, über ſie hinausliegendes bezeichnen, aus ſolchen Sprachelementen abzuleiten, welche ſichtlich auf Bilder zurükkgehen, ſtehen auf der entgegengeſezten Seite. Wir wollen nun hier gar nicht zwiſchen dieſen entgegengeſezten Anſichten, inſofern ſie einen Unterſchied machen in dem Werthe der Vorſtellungen, welche auf die eine oder andre Weiſe entſtanden ſind, entſcheiden, ſondern nur auf die Differenz ſelbſt aufmerkſam machen und dieſe in Verbindung bringen mit den Fragen, die wir uns vorgelegt haben. Wenn wir in der Geſammtheit der Vorſtellungen, die wir nur in und mit der Sprache haben, ganze Klaſſen finden, und zwar nicht zufällig ſondern von bedeutendem Einfluß, welche gar nicht aus Bildern entſtehen, ſo

können wir auch die Denkthätigkeit nicht als eine bloße Fortsezung und weitere Entwikklung der Sinnesthätigkeiten anſehen, und damit hängt dann zuſammen, daß ſie auch nicht erſt eintritt, wenn die Sinnesthätigkeiten ſchon vollkommen entwikkelt ſind, ſondern früher.

Müſſen wir nun eine Differenz annehmen, ſo fragt ſich nur, wie weit wird ſie ſich erſtrekken und wie haben wir die geiſtigen Thätigkeiten als ſolche anzuſehen? Aus organiſchen Einwirkungen wird dasjenige, was nicht in die Bilder aufgeht, nicht entſtanden ſein können, es iſt uns alſo auch nicht als Sein außer uns gegeben. Nun wollen wir aber auch keinen ſolchen Sprung machen, wie bei der Theorie von den angebornen Begriffen, ſondern nur ſagen, es iſt etwas was immer irgendwie entſtanden ſein muß und wozu wir irgend einen innern Grund aufſuchen müſſen. Bleiben wir dabei, daß wir alle pſychiſchen Thätigkeiten in überwiegend aufnehmende und ausſtrömende theilen, ſo können wir nicht anders ſagen, als das objective ſinnliche Bewußtſein gehört der aufnehmenden Thätigkeit an, die von innen entſtehende Denkthätigkeit aber können wir nicht ſo anſehen. Bildet man die Theorie von den angeborenen Begriffen aus, ſo kommt man auf die antike Form derſelben, daß die Begriffe durch Erinnerung entſtehen und das iſt doch wieder aufnehmende Thätigkeit. Kann man nun außer der von außen aufnehmenden Thätigkeit noch eine von innen aufnehmende aufſtellen? Dieſe könnte keinen andern Gegenſtand haben als die Selbſtthätigkeit, und da kommen wir auf das, was in der Schulſprache durch den Ausdrukk Reflexion und reflectirendes Bewußtſein bezeichnet wird. Wenn wir zurükkgehen auf das, was ſchon früher erwähnt iſt über das unentwikkelte Verhältniß dieſes Gegenſazes auf den untergeordneten Lebensſtufen, ſo können wir uns denken eine Selbſtthätigkeit, die nicht bloß rükkwirkend iſt, aber die doch nicht zum Bewußtſein kommt. Sie kann aber auch nicht in eine ſolche Aeußerung, wie das Denken und Sprechen iſt, übergehen und deshalb knüpfen wir beides auch immer nur an das Gebiet der

ſich bewußten Selbſtthätigkeit an. Hier kommen wir auf eine Unterſcheidung, welche, wenn wir ſie machen, gleich verſchwindet, und wenn wir ſie aufheben, gleich wieder zum Vorſchein kommt. Nämlich in andern Fällen können wir unterſcheiden das Bewußtſein als reflectirtes und als ſelbſtthätiges, dieſe andern Fälle ſind aber nur die, wo die Selbſtthätigkeit eine Reaction iſt. Wenn wir z. B. in einer Willensbeſtimmung Selbſtthätigkeit unterſcheiden, ſo thun wir es in Beziehung auf das reflectirte Bewußtſein darin; dieſer Unterſchied zwiſchen der bewußten und unbewußten Selbſtthätigkeit kann gemacht werden, aber wenn wir ihn auf eine ſolche Weiſe machen, daß wir beides von einander ſondern und in zwei Momente theilen, ſo müſſen wir ihn wieder aufheben, weil die Selbſtthätigkeit in ihrer Urſprünglichkeit doch nicht eine bewußte war. Da ſehen wir alſo, wie die urſprüngliche und weſentliche Einheit jener relativ entgegengeſezten Momente, der aufnehmenden und Selbſtthätigkeit, in einem und demſelben uns zugleich entſchwindet und gegeben iſt. Nun werden wir alſo ſagen, das Denken iſt eine ſolche eigenthümliche Selbſtthätigkeit, aber nur in ſofern, als urſprünglich nichts darin ausgeſagt wird als das denkende Subject ſelbſt und was es als ſolches hervorbringt. Dies aber iſt immer zugleich ein ſich ſelbſt Aufnehmen d. h. die Thätigkeit iſt zugleich in der Form des Bewußtſeins gegeben, ſie nimmt ſich ſelbſt in dieſer Form auf und dies wird eine ſolche ausſtrömende Thätigkeit, wie das Sprechen iſt, in einer doppelten Beziehung, einmal grade deswegen, weil hier ein zwiefaches in der Einheit des Momentes geſezt iſt, als das Band zwiſchen einem Moment und den andern um die Continuität hervorzubringen, andrerſeits von dem univerſellen Gattungsbewußtſein aus, um die Selbſtthätigkeit in uns der Intelligenz, die außer uns iſt, zu manifeſtiren. Wenn man das, was ich ſage, in einem allzu engen Sinne nehmen wollte, ſo könnte man folgern, es ſeien auf dieſem Wege nur diejenigen Elemente der Sprache zu erklären, welche menſchliche Selbſtthätigkeit ausſagen. Wenn wir dies gelten laſſen, ſo giebt es zwei Wege das Be-

ſchränkte zu erweitern, was aber wieder mit zwei tranſcendenten Theorien zuſammenhängt, deren Anwendung auf unſer Gebiet zu demſelben Reſultat führt, daß der Gehalt des Denkens dabei verſchieden iſt. Ich will nur bei unſerem vorigen Beiſpiel ſtehen bleiben. Die Begriffe Kraft, Cauſalität, Subſtanz ſind aus unſerem Selbſtbewußtſein hergenommen und Manifeſtationen von dieſem; wir ſind uns unſerer ſelbſt als ſolcher bewußt in der unmittelbaren Ausübung unſerer Selbſtthätigkeit und in ſofern ſind ſie angeborne Begriffe. Es iſt aber bloße Uebertragung, wenn wir dieſe Begriffe auf das Gebiet der Bilder, die das Außer-uns repräſentiren, anwenden, wobei es fraglich bleibt, ob dieſe Uebertragung eine Fiction iſt oder ihr etwas wahres zum Grunde liegt. Das wäre die eine Anſicht, die andre aber iſt die, es ſei nur die tiefere Identität des Geiſtes als des ſich bewußten mit dem Sein überhaupt, vermöge deren wir als die eigentliche urſprüngliche Weſenheit dieſe Begriffe auf das Sein übertragen und das ganze Gebiet der Weſen dieſer unterordnen. Hier wird das als Wahrheit feſtgeſezt, was dort zweifelhaft bleibt, und wir haben alſo den Gegenſaz zwiſchen einer ſkeptiſchen und dogmatiſchen Anſicht. Darüber zu entſcheiden iſt hier nicht der Ort; die Frage hat ihren großen Werth in einem andern Gebiet, wo es auf den Begriff des Weſens ankommt, für uns iſt beides einerlei. Wir werden zur Ausgleichung beider Anſichten nur dieſes ſagen können. Wenn wir uns denken, daß irgend ein einzelner Menſch ſich der Uebertragung des uns von innen gewordenen auf das Sein außer uns entziehen könnte und es möglich wäre unter einer anderen Form überhaupt zu denken, ſo würde das auch für unſer Gebiet eine weſentliche Differenz geben, aber dieſer Fall kommt nicht vor.

Es iſt nun nur noch eine allgemeine Betrachtung übrig um unſer Bild von der Denkthätigkeit in Verbindung mit der Sprache zu vollenden. Wir geben alſo zu, es giebt allerdings Elemente in der Sprache, welche nichts anders ſind als Uebertragung deſſen, was im ſinnlichen Bewußtſein als Bild geweſen, und dies

ſich bewußten Selbſtthätigkeit an. Hier kommen wir auf eine Unterſcheidung, welche, wenn wir ſie machen, gleich verſchwindet, und wenn wir ſie aufheben, gleich wieder zum Vorſchein kommt. Nämlich in andern Fällen können wir unterſcheiden das Bewußtſein als reflectirtes und als ſelbſtthätiges, dieſe andern Fälle ſind aber nur die, wo die Selbſtthätigkeit eine Reaction iſt. Wenn wir z. B. in einer Willensbeſtimmung Selbſtthätigkeit unterſcheiden, ſo thun wir es in Beziehung auf das reflectirte Bewußtſein darin; dieſer Unterſchied zwiſchen der bewußten und unbewußten Selbſtthätigkeit kann gemacht werden, aber wenn wir ihn auf eine ſolche Weiſe machen, daß wir beides von einander ſondern und in zwei Momente theilen, ſo müſſen wir ihn wieder aufheben, weil die Selbſtthätigkeit in ihrer Urſprünglichkeit doch nicht eine bewußte war. Da ſehen wir alſo, wie die urſprüngliche und weſentliche Einheit jener relativ entgegengeſezten Momente, der aufnehmenden und Selbſtthätigkeit, in einem und demſelben uns zugleich entſchwindet und gegeben iſt. Nun werden wir alſo ſagen, das Denken iſt eine ſolche eigenthümliche Selbſtthätigkeit, aber nur in ſofern, als urſprünglich nichts darin ausgeſagt wird als das denkende Subject ſelbſt und was es als ſolches hervorbringt. Dies aber iſt immer zugleich ein ſich ſelbſt Aufnehmen d. h. die Thätigkeit iſt zugleich in der Form des Bewußtſeins gegeben, ſie nimmt ſich ſelbſt in dieſer Form auf und dies wird eine ſolche ausſtrömende Thätigkeit, wie das Sprechen iſt, in einer doppelten Beziehung, einmal grade deswegen, weil hier ein zwiefaches in der Einheit des Momentes geſezt iſt, als das Band zwiſchen einem Moment und den andern um die Continuität hervorzubringen, andrerſeits von dem univerſellen Gattungsbewußtſein aus, um die Selbſtthätigkeit in uns der Intelligenz, die außer uns iſt, zu manifeſtiren. Wenn man das, was ich ſage, in einem allzu engen Sinne nehmen wollte, ſo könnte man folgern, es ſeien auf dieſem Wege nur diejenigen Elemente der Sprache zu erklären, welche menſchliche Selbſtthätigkeit ausſagen. Wenn wir dies gelten laſſen, ſo giebt es zwei Wege das Be-

ſchränkte zu erweitern, was aber wieder mit zwei tranſcendenten Theorien zuſammenhängt, deren Anwendung auf unſer Gebiet zu demſelben Reſultat führt, daß der Gehalt des Denkens dabei verſchieden iſt. Ich will nur bei unſerem vorigen Beiſpiel ſtehen bleiben. Die Begriffe Kraft, Cauſalität, Subſtanz ſind aus unſerem Selbſtbewußtſein hergenommen und Manifeſtationen von dieſem; wir ſind uns unſerer ſelbſt als ſolcher bewußt in der unmittelbaren Ausübung unſerer Selbſtthätigkeit und in ſofern ſind ſie angeborne Begriffe. Es iſt aber bloße Uebertragung, wenn wir dieſe Begriffe auf das Gebiet der Bilder, die das Außer-uns repräſentiren, anwenden, wobei es fraglich bleibt, ob dieſe Uebertragung eine Fiction iſt oder ihr etwas wahres zum Grunde liegt. Das wäre die eine Anſicht, die andre aber iſt die, es ſei nur die tiefere Identität des Geiſtes als des ſich bewußten mit dem Sein überhaupt, vermöge deren wir als die eigentliche urſprüngliche Weſenheit dieſe Begriffe auf das Sein übertragen und das ganze Gebiet der Weſen dieſer unterordnen. Hier wird das als Wahrheit feſtgeſezt, was dort zweifelhaft bleibt, und wir haben alſo den Gegenſaz zwiſchen einer ſkeptiſchen und dogmatiſchen Anſicht. Darüber zu entſcheiden iſt hier nicht der Ort; die Frage hat ihren großen Werth in einem andern Gebiet, wo es auf den Begriff des Weſens ankommt, für uns iſt beides einerlei. Wir werden zur Ausgleichung beider Anſichten nur dieſes ſagen können. Wenn wir uns denken, daß irgend ein einzelner Menſch ſich der Uebertragung des uns von innen gewordenen auf das Sein außer uns entziehen könnte und es möglich wäre unter einer anderen Form überhaupt zu denken, ſo würde das auch für unſer Gebiet eine weſentliche Differenz geben, aber dieſer Fall kommt nicht vor.

Es iſt nun nur noch eine allgemeine Betrachtung übrig um unſer Bild von der Denkthätigkeit in Verbindung mit der Sprache zu vollenden. Wir geben alſo zu, es giebt allerdings Elemente in der Sprache, welche nichts anders ſind als Uebertragung deſſen, was im ſinnlichen Bewußtſein als Bild geweſen, und dies

gilt nicht bloß vom objectiven Bewußtſein ſondern auch vom reflectirten ſubjectiven Bewußtſein, es giebt aber auch andre Sprachelemente, welche nur in dieſem Selbſtbewußtſein entſtehen. Wir ſezen damit zwei ganz differente Elemente des Denkens, die einen ſind das eigenthümliche, die anderen das aufgenommene. Dieſe werden in die Form der Denkthätigkeit nur aufgenommen durch Mittheilung, die erſten haben ihren Grund in dieſem Act der Selbſtthätigkeit ſie aufzunehmen ins Bewußtſein und ſo Bewußtſein zu werden, aber alle nicht mit der Tendenz ſie mitzutheilen, indem ja auch die aufgenommenen Elemente nur in die Sprache aufgenommen werden um ſie mit jenen andern Sprachelementen in Verbindung zu ſezen. So wie wir aber dieſe Differenz des Urſprungs näher ins Auge faſſen, ſo iſt es auch natürlich, daß dem zwei verſchiedene Gebrauchsweiſen der Sprache entſprechen; die eine, in welcher jene aufgenommenen Elemente die Hauptſache ſind, hat die Tendenz auf die Mittheilung der Menſchen unter einander, um das Gebiet des ſinnlichen Bewußtſeins zu bezeichnen, die Sprache in dem Verkehr des gemeinen Lebens, wo man über die Dinge und das Verhältniß der Dinge zu dem Menſchen ſich mittheilen will um der Handlungen willen; die andre Gebrauchsweiſe iſt die, in welcher das Eigenthümliche der Denkthätigkeit dominirt und deren Tendenz darauf hingeht, das ganze Gebiet der Wahrnehmung auf das Weſen des Seins zu reduciren, die Sprache zum Behufe der Wiſſenſchaft. Beides ſondert ſich nicht auf beſtimmte Weiſe; das erſte iſt das am frühſten hervortretende, aber nie ohne das lezte, denn wie wollten die Menſchen unter einander verkehren in der Sprache, wenn ſie ſich nicht als handelnde ſezten, dies iſt aber das Fundament zu der andern Denkthätigkeit. Von ſelbſt alſo ſondert ſich beides nicht, es muß ſich aber immer mehr ſondern, wenn die ganze Thätigkeit zu ihrer Vollendung kommen ſoll. Geſchieht die Trennung nicht, ſo finden wir, daß die Sprache des gemeinen Lebens Urſache iſt von Verwirrungen in dem Gebiete der Wiſſenſchaft und die Anwendung der Sprache der Wiſſenſchaft

Urſache zu Verwirrungen wird auf dem Gebiete des gemeinen Lebens. Aber dieſes genaue Zuſammengehen beider in dem ganzen Gebiet der ſinnlichen Denkthätigkeit und dieſe immer beſtimmter hervortretende Unterſcheidung deſſen, was ſeine Beziehung hat auf das Gebiet des Lebens und was ſeinen Werth hat für das Gebiet des Wiſſens iſt die fortſchreitende Entwikklung dieſer Thätigkeit, ſo daß man die Vollendung als ein nur durch allmähliche Approximation zu erreichendes anſehen muß.

Die Gegenſäze, die es auf dieſem Gebiete geben kann und die jeder anders ſtellt, je nachdem er auf der einen oder andern Seite ſteht, nämlich die Gegenſäze in Beziehung auf die Werthſchäzung deſſen, was das tranſcendente, metaphyſiſche im Denken iſt, hangen zuſammen mit den beiden Hauptpunkten in der Sprache, erſtens daß ſie Uebertragung der Bilder zum Behuf der Mittheilung iſt, und zweitens, daß ſie dieſe eigenthümliche aus dem Selbſtbewußtſein hervorgehende Function des Geiſtes zur Darſtellung bringt. Das eigenthümliche des Denkens manifeſtirt ſich in der Sprache an zwei Endpunkten, bei den combinatoriſchen Reihen und beim Aufſuchen des innern im äußern. Da nun das innere immer die Einheit iſt gegen das äußere viele, ſo iſt die Denkthätigkeit eine Verknüpfung zur Einheit. Gingen wir von hier noch einen Schritt weiter, ſo kämen wir wieder in das metaphyſiſche. Auf der andern Seite, wenn die eigenthümliche Wahrheit dieſes Denkens als Null geſezt wird, ſo muß alles Denken auf dem Complexus der Bilder und dem, was dieſen zu Grunde liegt, beruhen, d. h. der unendlichen Theilbarkeit von Raum und Zeit, und das wäre das atomiſtiſche. Daß dies der größte Gegenſaz auf dieſem Gebiete iſt, leuchtet ein, weil wir dies aber auf unſerm Wege gefunden haben, ſo ſcheint es für die Richtigkeit unſerer Darſtellung zu bürgen. Man könnte hiegegen ſagen, es höre die Einheit der Sprache auf, wenn wir ſie aus zwei ſo ganz disparaten Elementen conſtruiren wollten, hiemit hat es aber dieſelbe Bewandtniß wie mit dem Zuſammenhange zwiſchen dem objectiven und dem Selbſtbewußtſein, die beide zu-

ſammen das pſychiſche ausmachen. Wir finden dies auf eine beſondere Weiſe in der Geſchichte aller Sprachen, die eine bedeutende Entwikklung durchmachen, daß in dem Maaße, als ſich jenes höhere Element entwikkelt, ſich auch das ganze Syſtem der Bilder in der verſchiedenen Abſtufung des allgemeinen und beſondern ordnet. Wenn wir die Sprache betrachten im Zuſammenhang mit dem ſinnlichen Bewußtſein, ſo hat ſie da ihre ganze Richtung auf dasjenige, was ſich in der Selbſtthätigkeit auf die äußere Seite des außer ihm gegebenen Seins und den Zuſammenhang mit der eigenen Exiſtenz bezieht, d. h. die Sprache iſt ſo lange in ihrer ganzen Formation nur eigennüzig. Man braucht nur ſolche Formeln zu nehmen, wie wenn die Vegetation eingetheilt wird in Kraut und Unkraut, ſo iſt darin die eigennüzige Beziehung, und ſo ſehen wir noch das ganze Aufnehmen des Seins an einen Bewußtſeinszuſtand angeknüpft, welcher ſich dem thieriſchen Inſtinkt nähert. Daſſelbe werden wir finden, wenn wir die Eintheilung in zahme und wilde Thiere betrachten, daſſelbe, wenn in der Bezeichnungsweiſe noch überall die Ausſagen, die einen ſubjectiven Bewußtſeinsinhalt haben, dominiren und das objective noch nicht heraustritt. So wie ſich aber jenes höhere Element entwikkelt, ſo verſchwindet dieſe ganze Reihe von Bildern; ſie bleiben im gemeinen Leben, aber ſie dominiren nicht mehr in der Sprache. In dieſem Uebergang ſehen wir nicht allein die Differenz in den beiden Zuſtänden, ſondern auch die weſentliche Zuſammengehörigkeit beider Elemente; in der Unterordnung aber der äußern Elemente unter die Potenz dieſes höheren liegt die Richtung der Sprache auf das Wiſſen. Daraus läßt ſich leicht folgern, daß diejenigen, welche im Gebiete des Wiſſens verſiren, aber doch dies höhere Element leugnen, in einer Täuſchung befangen ſind, und daß ihre Richtung eigentlich doch auf die äußere Seite des Verkehrs mit andern Menſchen geht.

Wir kommen nunmehr zu unſerer dritten Frage, wie ſich dieſe Function in allen ihren Abſtufungen zu den übrigen pſychiſchen Thätigkeiten verhält, und da müſſen wir

noch zu einigen Punkten zurükkgehen, die wir bisher noch nicht hervortreten ließen. Es knüpft ſich das, was ich ſagen will, an das frühere an, daß die Sprache als ſolche und demnach auch das Denken, inſofern es mit der Sprache zuſammenhängt, eine nach außen gehende Thätigkeit iſt und die Richtung auf die Mittheilung weſentlich in ſich enthält, und daß andrerſeits, wie ſehr auch alles Denken in der Form der menſchlichen Meditation ein rein innerer Proceß iſt, dieſer doch nicht getrennt werden kann von dem innern Sprechen, wenn nicht das Denken wieder ſeinen Charakter verlieren und etwa ein bloßes Brüten oder ein Spiel mit Bildern werden ſoll. Hier finden wir nun ein umgekehrtes Verhältniß zwiſchen dem innern und äußern Sprechen im Vergleich mit denſelben Momenten im Gebiete des ſinnlichen Bewußtſeins; da war die von außen beſtimmte Thätigkeit des Organs die primitive und ſtärkere, die von innen beſtimmte Thätigkeit des Organs die ſchwächere und abgeleitete, indem ſie ſich immer auf jene bezieht und nicht die Lebendigkeit hat wie jene. Nun iſt allerdings in dem Verhältniß des inneren und äußeren Sprechens die eine Differenz dieſelbe, indem die Rede, welche wirklich nach außen geht die ſtärkere Thätigkeit iſt, woher auch die Erſcheinung kommt, daß wenn die Gedanken in einem ganz iſolirten Subject eine gewiſſe Lebendigkeit gewinnen, unwillkürlich das innere Sprechen ein äußeres wird ohne Rükkſicht auf die Mittheilung, obgleich es im Grunde genommen doch auch eine Mittheilung an ſich ſelbſt iſt um die Gedanken ſich ſtärker einzuprägen. Wenn wir nun fragen, wie ſich dieſe ganze innere Operation verhält zu den beiden Brennpunkten der Sprache, ſo werden wir ſagen, daß es bei weitem häufiger vorkommt in der Richtung der Sprache auf das Wiſſen als in der auf das geſchäftliche, aber immer muß das innere Sprechen als das primitive angeſehen werden und nicht als das abgeleitete. Ueberall jedoch, wo dieſer Proceß ein rein innerer bleibt und das innere Sprechen nicht wirklich heraustritt, iſt auch der Moment noch nicht abgeſchloſſen ſondern wir ſind noch im Denken begriffen. Das iſt das Ver-

hältniß zwiſchen der Meditation und der Compoſition im weiteren Sinne, zwiſchen der Ueberlegung und dem Entſchluß; wir haben da ein inneres Zurükkhalten der Operation, die in und durch uns ſelbſt noch nicht zur Vollendung gebracht iſt, und ſo müſſen wir beides als einen Act, von dem das eine der Anfang das andre das Ende iſt, anſehen. Betrachten wir die Sache ſo, ſo gewinnen wir das Reſultat, daß bei dem innern Sprechen, wo dies am meiſten vorkommt, in der Richtung auf das Wiſſen, das Denken auch ſchon die Eigenſchaft hat, daß es ein gemeinſames ſein will, und daß, wenn dieſes nicht zum Weſen unſeres geiſtigen Lebens gehörte, auch das Sprechen nicht in einem ſo genauen Zuſammenhang mit dem Denken ſtehen würde. Damit aber ſagen wir, daß es eine Function des Geiſtes iſt, welche die Identität des Selbſtbewußtſeins und des Gattungsbewußtſeins in ſich ſchließt. Wenn wir das andere Element der Sprache betrachten, ſo werden in Beziehung auf das äußere Leben die einzelnen Menſchen uns ebenſo zu Gegenſtänden wie die anderen Dinge, und es tritt zwiſchen den einzelnen Menſchen daſſelbe Verhältniß ein wie zwiſchen dem Menſchen und den Gegenſtänden außer ihm, daß ſie ihm bald günſtig bald zuwider ſind; zugleich aber zeigt ſich, daß die Menſchen ſich über dieſen Gegenſaz erheben, ſobald die ganze Operation des Denkens jene höhere Richtung auf das Wiſſen nimmt. Es giebt eine Stufe der Entwikklung, wo die Menſchen ſich feindſelig behandeln, dieſer Zuſtand wird aber nicht möglich ſein, wo die Richtung auf das Wiſſen in der Sprache ſich bis zu einem gewiſſen Grade entwikkelt hat, denn das ſezt das Gattungsbewußtſein voraus. Wo wir dagegen einzelne Menſchen ſehen, die noch auf der Stufe ſtehen, daß ſie geneigt ſind, feindſelige Verhältniſſe vorauszuſezen, da ſind es diejenigen, bei welchen die äußere Beziehung der Sprache vorherrſcht.

Von dieſem eigentlichen Entwikklungsknoten an werden wir den ganzen Verlauf der Denkthätigkeit in ihren verſchiedenen Beziehungen, wie er mit der Sprache weſentlich zuſammenhängt,

leicht überſehen können. Wir wollen uns den Menſchen vorſtellen auf jener Stufe, wo er überwiegend in dem äußern Leben verſirt, da werden wir doch zugeben müſſen, daß das innere Sprechen beſtändig alle jene Momente begleitet, ſobald wir ihn in Gemeinſchaften denken, wo die Sprache im allgemeinen ſchon dieſe Richtung genommen hat, wogegen, wenn wir ſolche Zuſtände betrachten, wo dies noch nicht der Fall iſt, wir finden werden, daß in dem ganzen Verlauf des Bewußtſeins die ſinnlichen Bilder in der größten Schärfe ausgebildet ſind und ihn beſtändig begleiten, ohne aber noch die Form der Sprache anzunehmen. Es giebt Völker, die auf dieſer Stufe ſtehen, z. B. die nordamerikaniſchen Eingebornen, bei welchen ſich die ſinnliche Thätigkeit der Organe in einer außerordentlichen Schärfe findet, aber eine eigentliche Richtung auf das Erkennen iſt ihren Sprachen nicht eingeprägt. Es iſt mehr eine Uebertragung der Bilder, zugleich aber iſt der Gebrauch der Sprache überhaupt weit geringer, ſie ſind in hohem Grade ſchweigſam. Wo aber die Sprache im Ganzen ſchon bis auf dieſen Punkt entwikkelt iſt, da finden wir auch das innere Sprechen ſchon bei den am wenigſten gebildeten Menſchen, die Lebendigkeit der ſinnlichen Bilder tritt offenbar zurükk, und nicht ſelten auf eine nachtheilige Weiſe für die Schärfe der ſinnlichen Thätigkeiten ſelbſt, aber dieſe wird wieder gewekkt, ſobald die Richtung auf das Wiſſen ſich zeigt, die eine genauere Beobachtung der Gegenſtände herbeiführt, wobei dann das innerliche Sprechen keineswegs wieder ſo zurükktritt wie bei dem urſprünglichen Maximum der Sinnesthätigkeit ſondern ein begleitendes bleibt. Hier ſehen wir wieder, wie, wenn wir uns die ganze eigentliche Denkfunction vom Selbſtbewußtſein ausgehend vorſtellen, ſie auch das eigentliche Band des Selbſtbewußtſeins wird. So wie das Kind durch das Ich-ſagen zum vollen Selbſtbewußtſein kommt, ſo iſt auch das Selbſtbewußtſein des Menſchen durch das innere Sprechen bedingt, es iſt die allgegenwärtige Function, welche in dieſer Form alle andern Zuſtände begleitet. Hier bleibt die Sprache ein rein innerliches und doch iſt ſie nichts

anderes als die Richtung des Denkens auf die Mittheilung, weil ſie die beſtändige Mittheilung des einen Moments an den andern iſt, wodurch erſt die ſichere Continuität des Selbſtbewußtſeins zu Stande kommt.

Betrachten wir die Sprache in ihrem Nach-außen-gehen, ſo fängt ſie immer an mit einer Uebertragung der Bilder in die Sprachelemente, ſo wie aber das Selbſtbewußtſein ſich entwikkelt, fängt auch das Denken an. Verfolgen wir nun die Denkthätigkeit in ihren Extremen, ſo finden wir deren zwei; wenn das eine ganz iſolirt werden könnte, ſo wäre es ein unvollkommenes Bewußtſein, ein atomiſtiſches und vereinzeltes, nehmen wir dagegen die andere Richtung in ihrer Vollkommenheit, ſo würden wir die Welt darin repräſentirt finden. Beiden liegt noch eine andre Differenz zum Grunde. Wie nämlich in der ſinnlichen Thätigkeit die objective und die ſubjective Seite zwar unzertrennlich ſind, aber die ſubjective eine gewiſſe Priorität behauptet, ſo zeigt ſich in der Sprache urſprünglich auch ein Uebergewicht des ſubjectiven über das objective, wogegen in dem andern die Richtung auf das reine Sein die herrſchende iſt. Nimmt man beides zuſammen, ſo ſieht man ein, daß es wol Theorien geben konnte, welche eine doppelte Stufe des Bewußtſeins annehmen, das gemeine und das höhere Bewußtſein. Dieſe Abſtufung iſt rein ethiſch, ſie geht darauf zurükk, daß die eine Richtung mehr die Perſönlichkeit darſtellt, die andere mehr die allgemeine Richtung auf das Sein. Aber wir werden keinen Grund haben, die Differenz bis auf dieſen Punkt zu ſteigern, weil ſchon in den erſten Anfängen ſich jenes gar nicht ſo iſoliren läßt und alſo auch nicht als ein bleibendes eigenthümliches Lebenselement angeſehen werden kann. Auch in dem, was man das gemeine Bewußtſein nennt, müſſen wir dieſelben Elemente anerkennen, und iſt es auch nicht das combinatoriſche, ſo verwandelt es ſich doch immer mehr in das objective, und auch ohne eine beſtimmte Richtung auf das Wiſſen, ſahen wir im gemeinen Bewußtſein die urſprüngliche Abſtufung von Bildern verſchwinden oder in eine untergeordnete Beziehung

treten. Wollte man den Unterſchied auf eine ſolche Weiſe ſpannen, ſo käme man dahin, eine geiſtige Differenz in den Subjecten ſelbſt anzunehmen, wodurch die Identität der menſchlichen Gattung aufgehoben würde. Dies aber würde auf eine Frage führen, die wir erſt ſpäter zu behandeln haben werden, wenn wir auf die pſychiſchen Differenzen überhaupt kommen.

Es iſt aber noch eine Seite der Sprache übrig, die einen eigenthümlichen Charakter an ſich trägt und in jener Reihe nicht mit begriffen iſt. Wenn wir auf das zurükkgehen, was wir über die erſten Elemente der Sprache geſagt haben, ſo fanden wir da den Unterſchied zwiſchen Laut und Ton. Nun iſt der leztere an und für ſich etwas von der Sprache und der Denkthätigkeit ganz getrenntes und nur eine Manifeſtation der ſubjectiven Seite des Bewußtſeins, wir finden aber hernach beides verbunden. Denken wir uns das ſingende Sprechen im gemeinen Leben, ſo erſcheint das uns freilich als eine Angewöhnung im Organ ohne Beziehung auf eine Differenz im Denken und Sprechen, nur daß wir allerdings ſagen können, daß in dem Maaße, als ſich das eigentlich combinatoriſche und das rein objective auf das Sein der Dinge gerichtete entwikkelt, jenes verſchwindet und die reine Rede heraustritt. Wir finden aber in verſchiedenen Graden in den Sprachen ſelbſt den Gegenſaz zwiſchen Poeſie und Proſa und die erſtere iſt in ihren Anfängen und in einigen Gattungen überall mit dem Geſange verbunden. Hier tritt uns, ſo wie wir uns die Poeſie vergegenwärtigen, allerdings die Denkthätigkeit hervor, aber ſie erſcheint uns als eine ganz freie ohne Zuſammenhang mit dem von außen gegebenen. Hier fragt ſich, inwiefern eine Differenz in der Sprache vorliegt, iſt auch die Denkthätigkeit ſelbſt eine andre? Wenn wir darauf zurükkgehen, daß das Denken nichts von außen gegebenes und wenn auch durch das organiſche hervorgerufen, doch ein innerlich producirtes iſt, ſo werden wir auch das Denken als eine freie Thätigkeit ſezen können; wenn es ſich aber anſchließt an das, was urſprünglich Wahrnehmung geweſen iſt und dieſes feſthält, ſo iſt es zwar ſeiner

Geneſis nach auch noch frei, aber dem Inhalte nach iſt es gebunden, denn es ſoll das Sein darſtellen und mit der Wahrnehmung übereinſtimmen und ſich dadurch immer mehr bewähren. Betrachten wir dagegen das poetiſche Product, ſo finden wir auf der einen Seite dieſen Zuſammenhang gelöſt, auf der andern ihn in eigenthümlicher Weiſe feſtgehalten. Denn wollte man ſich eine Poeſie denken, welche aus überwiegend combinatoriſchen und ſpeculativen Sprachelementen beſtände, alſo losgeriſſen von den ſinnlichen Bildern, ſo wäre das ein Verſuch etwas in eine dem Inhalte nicht angemeſſene Form zu bringen. Wir haben es hier mit einer rein in das ſubjective aufgenommenen Production zu thun, die an die Geſammtheit der Bilder gebunden iſt aber ganz unabhängig von der Richtung auf das Wiſſen, und denken wir ſie verbunden mit dem Geſange, ſo iſt auch, was urſprünglich Gedanke iſt, in das Gebiet des ſubjectiven hineingezogen. Hier entſteht uns in der Sprache ſelbſt ein Gebiet, welches wir in ſeiner Vollendung der Wiſſenſchaft gegenüberſtellen und in den Begriff der Kunſt aufnehmen, worunter aber auch ſehr vieles andre in dieſer Beziehung allerdings gleichartige aber mit der Denkthätigkeit und der Sprache nicht verbundene gehört. Es wird alſo für die Vollendung der Sprache und Denkthätigkeit zu fordern ſein, daß ſie in das Gebiet der Kunſt eingeht. Wir können uns eher denken eine Sprache, in welcher der Gegenſaz zwiſchen Proſa und Poeſie in allem, was Compoſition iſt, gar nicht herausträte, als daß ein Volk, welches ſich zur vollkommenen Proſa in der Wiſſenſchaft erhoben hätte, ohne Poeſie wäre. Es hat auch ſolche Theorien gegeben, die ausgehend von ſolchen Erſcheinungen wie daß in Griechenland die Philoſophie urſprünglich ganz Poeſie war, behauptet haben, die Poeſie ſei überhaupt nur für die Kindheit der Völker, ſie ſei eine untergeordnete Stufe der Denkthätigkeit, und eine weiter fortgeſchrittene erlaube nicht mehr die Sprache zur Poeſie zu gebrauchen, ſondern ſie müſſe ganz in die objective Richtung auf das Sein und das Wiſſen aufgenommen werden. Aber dann bliebe nur übrig entweder das Gebiet der

Kunſt ganz aufzuheben oder es ſo zu verſtümmeln, daß man die Poeſie davon trennte, und nur die übrigen Theile derſelben beibehielte. In beidem liegt eine Verkennung des eigenthümlich menſchlichen, weshalb ſich denn auch ſolche Theorien nicht lange haben behaupten können, zumal da ſie zu gleicher Zeit in Oppoſition zu allem höheren Wiſſen und zur Speculation treten. Indem wir alſo dies als eine Einſeitigkeit anſehen können und das gänzliche Fehlen dieſes Gliedes uns offenbar als eine Ausnahme von dem natürlichen Entwikklungsgange denken, ſo müſſen wir eine zwiefache combinatoriſche Thätigkeit in Beziehung auf das Denken, wie es ſich im Gefolge des ſinnlichen Bewußtſeins entwikkelt, annehmen; die eine, welche rein objectiv auf das Verhältniß der Intelligenz zu dem Sein an ſich gerichtet iſt, die andre, in welcher ſich die Intelligenz als Einzelweſen auf eine eigenthümliche Weiſe productiv manifeſtirt. Dies aber können wir wegen ſeines Zuſammenhanges mit anderen analogen Gebieten hier nur bemerklich machen.

Dies beides ſind die höchſten Erſcheinungen, in welchen die Denkthätigkeit als eins mit der Sprache ſelbſtändig hervortritt und die wir als verbunden mit dem innern Sprechen nun noch darſtellen müſſen. Auf der einen Seite ſcheint beides ſehr weit aus einander zu liegen; das innere Sprechen iſt das bloß reflectirende, reproducirende, welches rein aus einzelnen menſchlichen Zuſtänden ohne alle Rükkſicht auf ihren Gehalt hervorgeht, dieſes beides aber iſt urſprüngliche Productivität, allerdings auch in einer gewiſſen Gebundenheit, aber ſo daß ſich beides in beiden ganz entgegengeſezt verhält. Die wiſſenſchaftliche Production iſt immer gebunden, nur in verſchiedenem Grade, je nachdem ſie empiriſch oder ſpeculativ iſt, einmal die Sprachelemente, welche Bezeichnung der Gegenſtände und ihrer Verbindungen ſind, rein ſo zu laſſen, wie ſie die Wahrnehmung repräſentiren, und ſodann, die combinatoriſchen Sprachelemente ſo zu gebrauchen, wie es in dem Gebiete der Sprache allgemein geltend iſt. Denn wenn wir auch das zugeben müſſen als eine ſehr häufige Erfahrung, daß

eine jede ſpeculative Compoſition ſich auch ihre eigne Sprache bildet, ſo kann dies doch nicht geſchehen, ohne an eine ſchon vorhandene anzuknüpfen. Dies iſt das gebundene für die wiſſenſchaftliche Compoſition, aber ſie erſcheint doch immer als eine freie Productivität; denn bloßes Beſchreiben kann wol eine auf das Wiſſen gerichtete Tendenz haben, aber indem ſie nur auf das Wahrgenommene zurükkgeht, iſt ſie nicht das ſelbſtändige Hervortreten der Denkthätigkeit. Die poetiſche Compoſition iſt auch gebunden, aber nur an den ſinnlichen Gehalt der Sprachelemente, welche die Geſammtheit der Bilder darſtellen, ſie kann ſich jedoch von dem gegebenen ſo weit losmachen, daß ſie auch disparate Theile von verſchiedenem gegebenen mit einander combiniren kann. Es iſt z. B. nicht mehr auszumachen, ob ſolche Compoſitionen wie die der Centauren früher in der bildenden Kunſt oder in der Poeſie geweſen ſind, und wenn ſie auch früher in jener waren, ſo mußte doch der Künſtler zuerſt eine innerliche Anſchauung von ihnen gehabt haben. Hier haben wir alſo allerdings das Maximum von Selbſtändigkeit in der Production der Denkthätigkeit. Alles Denken, das in dem Gebiete der Wahrnehmung liegt, ſteht in dieſer Beziehung in der Mitte zwiſchen beiden, es liegt ihm ein inneres Wahrnehmenwollen zum Grunde, aber die Denkthätigkeit geht von den ſinnlichen Eindrükken aus. Iſt dann die Entwikklung der Sprache und des Denkens bis auf einen gewiſſen Punkt gediehen, ſo knüpft ſich gleich an das Wahrnehmen das innere Sprechen an und ſo iſt dies ein Uebergang von der urſprünglichen Gebundenheit zu dem reflectirenden Denken. Bei der wiſſenſchaftlichen Compoſition iſt dagegen das innere Sprechen das erſte, theils vor der eigentlichen Conception, wo das ganze in ſeinen weſentlichen Zügen innerlich gegeben iſt, theils auch als anfangende Ausführung. Wenn wir nun dies zuſammenſtellen und es auf die einfachſte Differenz zurükkführen, ſo iſt das, was wir als das reflectirte Denken bezeichnen, nichts anderes als das Wahrnehmenwollen auf ſich ſelbſt gerichtet und es bliebe nur dies beides übrig, die Denkthätigkeit, als das

Wahrnehmenwollen, ſich an alle Thätigkeiten des Menſchen anhängend, um das gegebene in gedachtes zu verwandeln, und dem gegenüber die Freiheit der Production, die freilich in jener auch ſchon iſt, wenngleich nur als ein Minimum, weil nichts als ein combinirtes gegeben iſt und das gegebene dadurch, daß es ein gedachtes wird, in die freie Thätigkeit des Menſchen aufgenommen wird.

Wenn wir nun noch eine andre Beziehung hinzunehmen auf eine Function des geiſtigen Lebens, die wir noch nicht betrachtet haben, nämlich das Verhältniß des Denkens zur Willensbeſtimmung, ſo iſt hier in demſelben urſprünglich etwas geſezt, was erſt werden ſoll. Während ſonſt das Denken einem anderen gegebenen nachgeht, iſt hier ein Gebiet, wo es das ſchlechthin erſte iſt, ſobald wir einen Willensact als etwas beſonderes ſezen abgeſehen von ſeiner Veranlaſſung. Aber genau genommen iſt es doch daſſelbe, was wir eben erörtert haben, nur ohne die Gebundenheit. Denn die erſte Conception iſt doch auch ein Denken von dem, was erſt werden ſoll, aber es ſoll nur werden als ein beſtimmtes Denken, während hier das, was werden ſoll, nicht ein Denken ſelbſt iſt ſondern eine andere Manifeſtation. Hierin iſt nun das ganze Verhältniß der Denkthätigkeit zu allen andern Functionen erſchöpft. Diejenigen, welche überwiegend empfänglich ſind, ſind uns repräſentirt durch die Sinnesthätigkeit, diejenigen, welche überwiegend ſelbſtthätig ſind, ſind uns repräſentirt durch die Willensacte, an beide hängt ſich das Denken, den einen nachfolgend den andern vorangehend und zwiſchen beiden liegt die freie Production.

Es iſt nun noch die lezte Frage übrig in Beziehung auf die Differenz unter den Sprachen. Wie iſt, da doch die Denkthätigkeit auf dem Gattungsbewußtſein ruht und dabei die Identität der Vernunft in allen vorausgeſezt wird, die große Verſchiedenheit und das Verhältniß der verſchiedenen Sprachen, inſofern dies zugleich die Denkthätigkeit ſelbſt afficirt, zu begreifen? Wenn nämlich das Verhältniß ein ſolches wäre, daß die Spra-

chen nur ihrem Laute nach verſchieden wären, das dabei gedachte aber in allen daſſelbe, ſo würde die Schwierigkeit nicht groß ſein und ſie würde uns gar nicht betreffen, weil ſie ganz in das Gebiet des phyſiologiſchen fallen würde. Natürlich könnte man dann den Grund nur in der Organiſation der Sprachwerkzeuge und der ganzen organiſchen Conſtitution finden, und da wäre nur zu fragen, was dann eine Grenzfrage für uns wäre, ob ſich ein beſtimmtes Verhältniß der erſten Sprachelemente, von der phyſiologiſchen Seite angeſehen, zu dem logiſchen Gehalt ausmitteln ließe? So nun ſteht die Frage aber ganz und gar nicht, ſondern der logiſche Gehalt einer jeden Sprache in ihren verſchiedenen Abſtufungen iſt ein anderer als der in den übrigen. Die Differenz iſt auf der einen Seite eine quantitative in Rükſicht auf den Reichthum der Sprachen. Beſtände derſelbe nur in einer Menge von gleichgeltenden Wörtern für ein und denſelben Gedanken, ſo wäre keine weitere Unterſuchung nöthig, ſondern man würde etwa ſagen, daß die eine Sprache mehr Bedürfniß und Wohlgefallen an einer Menge von verſchiedenen Lauten habe. Aber auch ſchon die quantitative Differenz findet in ganz anderer Weiſe ſtatt, indem die eine Sprache Unterſchiede hervorhebt, die in der andern nur latitiren. Die Differenz iſt jedoch auch eine qualitative. Es iſt eine ſehr unvollkommene Anſicht von einer Sprache, wenn man die einzelnen Wörter nur als ein nebeneinander geſtelltes für ſich betrachtet, vielmehr iſt es eine nahe liegende Aufgabe ſie zu gruppiren und nach dem Verhältniß ihrer Zuſammengehörigkeit zu ordnen. Wenn es in einer Sprache eine große Maſſe von Formen giebt, daſſelbe Stammwort durch Anhängung von einzelnen an und für ſich nicht ſelbſtändigen Lauten, Beugungen u. ſ. w. zu modificiren, ſo entſtehen daraus eine große Menge von Wörtern, die ſich alle auf eine Wurzel zurükkführen laſſen. Thut man dies in verſchiedenen Sprachen, ſo findet ſich nicht nur eine Mannigfaltigkeit in der Art und Weiſe, die Begriffe zu zerſezen und zu verknüpfen, ſondern es zeigt ſich auch, daß die Stammwörter ſelbſt nicht in einander

aufgehen und ebenſo die Beugungswörter, kurz man kann dieſe qualitative Differenz der Sprachen nicht anders bezeichnen, als daß ſie alle gegen einander irrational ſind. Keine kann durch die andre adäquat gemeſſen werden und zwar nicht allein ſo, daß für ein einzelnes Wort in der anderen Sprache nicht ein ſolches gefunden wird, welches ganz daſſelbe bedeutet, ſondern auch ſo, daß das ganze Verhältniß dieſer Wörter auch zugleich logiſch verſchieden iſt. Dieſe bei der Vorausſezung der Identität der Denkthätigkeit in allen höchſt auffallende Differenz kann nun offenbar nur auf zweierlei Principien zurükgeführt werden. Einmal werden wir ſagen, es giebt Sprachen, welche ſich zu einander verhalten wie verſchiedene Entwikklungsſtufen, ſo daß man ſich denken kann, unbeſchadet der Differenz der Laute, werde die Ungleichheit entweder ganz und gar oder zum großen Theil ſchwinden, wenn ſie nach demſelben Exponenten fortſchreiten. Ließe ſich das ganze hieraus erklären, ſo wäre es etwas ſehr einfaches. Wir haben z. B. aufgeſtellt, es gebe Sprachelemente, welche rein auf das ſinnliche Bewußtſein zurükkgehn, aber auch andre, welche auf dem Eigenthümlichen der Denkthätigkeit und ihrer Richtung auf die Einheit und Verknüpfung beruhen. Wenn nun eine Sprache ſich ganz in der erſten Weiſe entwikkelt hätte und das formelle und ſpeculative Element in ihr gar nicht ausgebildet wäre, ſo würde ſie im Vergleich mit einer andern, in der mehr ein Gleichgewicht zwiſchen beiden herrſchte, ſich in einem früheren Entwikklungszuſtande befinden. Allein das iſt noch gar nicht der ganze Umfang der Sache, ſondern nur das eine Princip, wir können vielmehr Sprachen vergleichen, welche eine ebenſo ſtarke Richtung auf das Wiſſen haben, aber das logiſche in den Sprachelementen iſt doch in ihnen ein verſchiedenes, und da ergiebt ſich eine Art von Nothwendigkeit, indem wir die Identität der Denkthätigkeit vorausſezen, doch eine urſprüngliche Verſchiedenheit in der Art und Weiſe, wie ſie ſich ausbildet, anzunehmen. Es kommt hier zuerſt darauf an das Factum gehörig feſtzuſtellen, und das können wir nicht anders, als wenn wir die Art und Weiſe betrachten,

wie die Sprachen in ihren Elementen dargeſtellt zu werden pflegen, das lexicaliſche. Mag nun auch die gewöhnliche Behandlung noch in einem gewiſſen Grade unvollkommen ſein, ſo iſt doch die Methode nicht ganz zu verwerfen. Da findet ſich nun dies, daß nie ein Wort der einen Sprache durch eines in der andern überſezt werden kann, ſondern es hat immer eine Mehrheit von Bedeutungen. Giebt man dies zu, ſo zeigt ſich, daß auch die Identität in der Gebrauchsweiſe der ſcheinbar adäquaten Wörter problematiſch wird, denn alle Wörter hangen zuſammen und es entſteht die Aufgabe den Uebergang der einen Gebrauchsweiſe zur andern aufzuſuchen. Wenn nun gewiſſe Gebrauchsweiſen zweier correſpondirenden Wörter identiſch zu ſein ſcheinen, aber ſie führen in der einen Sprache andre Gebrauchsweiſen mit ſich, die in der andern Sprache nicht vorkommen, ſo ſind ſie auch nicht ganz identiſch, ſondern ſie tragen ſchon die Differenz in ſich, welche ſich ſo durch die ganze Sprache hinzieht, daß es kaum einzelne Elemente giebt, welche in irgend einer Beziehung an Central- oder Grenzpunkten ſtehen, wo ſich dieſe Irrationalität vermindert. Wir wollen davon nur einige wenige Beiſpiele nehmen. Das allerallgemeinſte formale Sprachelement in der zuſammenhängenden Rede iſt dasjenige, wodurch man einzelne Säze als Aggregat mit einander verbindet, aber wir werden nicht behaupten, daß unſer „und" dem et und καὶ entſpreche, denn dieſe haben Gebrauchsweiſen, die bei unſerm „und" nicht vorkommen. Nimmt man von einer ganz andern Seite her das Wort „Gott", ſo iſt es eben ſo wenig daſſelbe wie das im lateiniſchen und griechiſchen correſpondirende. Denn ſo wie wir uns deſſelben bedienen, iſt der Pluralis davon völlig negirt und wir gebrauchen ihn nur als Nachbildung anderer Vorſtellungen. So finden wir die Differenz überall und ſie wird noch größer, wenn wir bei ſcheinbar einfachen Ausdrükken auf das Etymon zurükkgehen. Wenn wir z. B. unſer „Stoff" mit dem griechiſchen ὕλη vergleichen, ſo glauben wir, es ſei ganz daſſelbe, wenn wir aber bedenken, daß dieſes aus dem gemeinen Leben herrührt und von da

erſt übertragen iſt, während dies bei unſerem Worte gar nicht der Fall iſt, ſo ſehen wir, daß wir beide nicht identificiren können.

Es fragt ſich alſo, wie man beides vereinigen könne, die Annahme, daß die Sprache nicht anders zu erklären iſt als durch die Identität der Denkthätigkeit, und die Verſchiedenheit der Sprachen. Es iſt offenbar, daß jeder, der ſpricht, verſtanden werden will, und das ſezt die Identität voraus, aber es iſt auch ebenſo offenbar, daß die verſchiedenen Sprachen aus einer Differenz in der Denkthätigkeit entſtanden ſind. Wir wollen einmal einſeitig von jedem der einzelnen Punkte allein ausgehen. Wir ſezen die Differenz der Sprachen und zugleich die Anforderung verſtanden zu werden voraus und wollen die leztere aus jener erklären, ſo werden wir ſagen, es macht niemand die Anforderung verſtanden zu werden anders als an die, welche mit ihm dieſelbe Sprache reden. Da nun die Denkthätigkeit eine alle andern Functionen begleitende iſt; ſo hält der Menſch auch nur die für ſeines Gleichen in allen Beziehungen, die ſich der nämlichen Sprache bedienen. Andere, mit denen ich keine Lebensbeziehungen haben kann, muß ich aus meinem ganzen Lebensgebiet ausſchließen, und ſo bildet ſich die Tendenz ſie abzuwehren, weil ſonſt Verwirrung entſtehen würde. Daher finden wir es denn auch geſchichtlich, aber nur bei einer ſehr untergeordneten Lebensentwikklung, daß manche Völker alle diejenigen als Feinde betrachten, die nicht dieſelbe Sprache reden. Dies führt uns auf ein anderes Factum, nämlich auf die Wandelbarkeit der Spracheinheit ſelbſt, die genau zuſammenhängt mit der Wandelbarkeit des gemeinſamen Lebens. So lange die Menſchen nur in kleinen Geſellſchaften neben einander leben, ſo ſind gleich ſchon die Spracheinheiten verändert, ſie können neben einander wohnend eine ſehr verwandte Sprache haben und doch ſich feindſelig behandeln. Fließen dann mehrere Gemeinſchaften zuſammen, ſo fließen auch die differenten Sprachen zuſammen, ſo lange aber jenes engere und zerſtükkelte Zuſammenleben ſtatt findet, iſt auch die kleinere

Spracheinheit das dominirende. Auf dieſen Entwikklungspunkt führt uns jene Anſicht und ſie ſcheint einem noch ſehr wenig fortgeſchrittenen Zuſtande angemeſſen. Nehmen wir aber das Factum hinzu, daß, wenn die Spracheinheiten zuſammenfließen, doch das Princip daſſelbe bleibt, ſo entſteht die Frage, was geſchehen müſſe, damit auch das Princip verſchwinde? Offenbar, daß alle Sprachen zuſammenfließen; dieſe Forderung iſt ſchon öfter vorgekommen, aber wir ſehen, wie dieſe Richtung die Einheit der Sprachen nur poſtulirt, weil ſie von der Differenz der Sprachen in ihrem Denkgehalte ausgeht, und ſo müſſen wir ſie erkennen als eine ſolche, welche mit dieſer einſeitigen Anſicht zuſammenhängt. Allerdings findet ſich auch von dieſem Punkt aus eine andere Auflöſung, nämlich eine Richtung ſich in die vorausgeſezte Differenz ſelbſt hineinzudenken und das iſt eigentlich die auf die Gemeinſchaft der Sprachen. Sie kann aber von dieſer einſeitigen Vorausſezung aus nur auf eine zwiefache Weiſe entſtehen. Wenn ein Volk an ſeinem eigenen Verkehr nicht genug hat und das Bedürfniß ſich geltend macht ihn zu vergrößern, ſo folgt auch daraus die Nothwendigkeit ſich mit anders ſprechenden Völkern einzulaſſen und die Feindſeligkeit aufzugeben. Das iſt aber nur die geringere Seite, die größere geht hervor aus der Richtung des Wiſſens, die verſchiedenen Sprachen verſtehen zu wollen und zu ſehen, wie weit es ein Menſch bringen kann ſeine Gedanken in einer andern Sprache auszudrükken. Dies wäre eine Ueberwindung der Differenz durch die Richtung auf die abſolute Gemeinſchaft, die wir nicht anders haben können, als von der andern Vorausſezung aus.

Wenn wir nun die Verſchiedenheit der Sprachen von dem andern Geſichtspunkt der Einheit des denkenden Princips aus betrachten, ſo iſt zu erwarten, daß der Denkgehalt aller Sprachen derſelbe ſei. Wenn wir etwas auf die logiſchen Regeln achten, für welche man doch eine ganz allgemeine Geltung verlangt, ſo werden wir zugeben müſſen, daß z. B. das Verhältniß des Subjects zum Prädicat überall daſſelbe ſei, ebenſo das Ver-

diger und jeder wird um so leichter seine Gedanken in einer andern Sprache wiedergeben, so daß in der Folge die Irrationalität fortfällt. Freilich kann dies nicht geschehen innerhalb eines einzigen Sazes, sondern nur in der ganzen Gedankenreihe.

Das Resultat wäre also dieses: die Identität des denkenden Princips in allen Menschen und die Richtung auf die Identität eines gemeinsamen Erkennens ist ein Glaubenssaz d. h. eine wesentliche Ueberzeugung in allen Menschen, welche beständig das Princip ihrer Handlungen bestimmt, deren Wahrheit nur dadurch, daß sie dies ist, sich realisirt. Wenn wir nun die Abstufungen in den Persönlichkeiten recht festhalten und nicht nur den einzelnen Menschen als Person auf eigenthümliche Weise bestimmt denken sondern ebenso auch die Völker, so findet hier auch ein ganz ähnliches Verhältniß statt. Das individuelle in andern ist uns unter der Form des universellen unerreichbar, aber wir sind in einer beständigen Approximation dazu. Wenn sich nun jemand verschiedene Sprachen angeeignet hat, so ist dies grade ebenso, als wenn sich ein Mensch ganz in den andern hineinversezt, nur daß die Aufgabe eine viel größere ist. Die Idee von einem Wissen, welches nicht in den Grenzen einer bestimmten Sprache eingeschlossen sondern ein gleiches für alle sein soll, beruht lediglich darauf, daß diese Approximation immer mehr realisirt wird. Bedenken wir nun, wie weit wir noch von diesem Ziel entfernt sind und wie wenig wir darin geleistet haben, die Denkungsweise verschiedener Völker in die unsrige aufzulösen, so sind wir auch noch sehr weit entfernt zu behaupten, daß die Darstellung in irgend einer Sprache so weit gediehen sei, daß andere Denkweisen darin aufgingen. Bei der Uebertragung einer Sprache in die andre treten nun die Differenzen in den Elementen am meisten hervor, so daß die natürliche Aufgabe entsteht, diese durch eine besondere Art der Combination auszugleichen und so den Gehalt ähnlich zu machen, was bis auf einen gewissen Grad sich lösen läßt. Aber die lezte Operation wird dann erst recht approximativ, wenn man in der andern Sprache zugleich denkt, so daß man

alſo die Totalität des Denkens in einer Sprache ſich zur Aufgabe machen müßte, um aus einer Sprache in die andre zu überſezen.

Wir haben nun die einzelnen Sprachelemente und ihre Combination betrachtet, und das allgemeinſte Reſultat, welches ſich ergiebt, iſt dieſes. Die Identität des Wiſſens iſt nur in denen, welche im Stande ſind, den Totalproceß des Denkens in allen Sprachen, wie eben dieſe ſind, zu vollenden, denn dieſe haben dann das Bewußtſein, daß ſie ihrem Geſammtgehalt nach für alle dieſelbe ſind. Das wäre die Totalität des Denkens in der Richtung auf das Wiſſen, das vollkommenſte Wiſſen iſt aber nur das um die Welt. Dieſes würde alſo an jedem Punkte daſſelbe ſein, und wenn wir annehmen, daß dieſer Begriff in allen Sprachen durch ein einfaches Zeichen ausgedrükkt wäre, ſo würde es ein Sprachelement ſein, welches in allen Sprachen daſſelbe ausdrükkte. Es muß aber noch ein anderes Element geben, welches ſich eben ſo verhält an dem entgegengeſezten Ende. Wenn wir die ganze Function des Denkens in der Richtung auf das Wiſſen betrachten und nicht in ihrer beſchränkten Beziehung auf die ſinnlichen Bilder, ſo iſt der Gegenſtand dieſer Differenz, mit der erſt das Denken im eigentlichen Sinne beginnt, das Sein. Die Identität des Denkens im Gegenſaz gegen das ſinnliche Vorſtellen iſt nur vorhanden, inwiefern in allen die Differenz dieſelbe iſt d. h. inwiefern alle das Sein ſezen, und wäre dies in allen Sprachen durch ein beſtimmtes Zeichen ausgedrükkt, ſo wäre dies auch ein ſolches Element, das in allen Sprachen daſſelbe ſein muß, ſobald ſie ſo weit entwikkelt ſind. Dabei müſſen wir freilich von der geſchichtlichen Entwikklung dieſer Wörter abſtrahiren; Welt und κόσμος ſind geſchichtlich ſehr verſchieden, aber wenn wir ſie rein auf den Gegenſtand beziehen, ſo wird jeder die Identität zugeben. Alle Sprachen ſind dann nichts anderes als eine eigenthümliche Art dieſe beiden Elemente in einander aufzulöſen, die Einheit, die in dem Sein liegt, und die Totalität, die in der Welt liegt, und die Vollendung des

Denkens ist die Vollendung dieser beiden Elemente in ihrer Beziehung auf einander, das differente gehört allein dem geschichtlichen an. Die reine Gemeinschaft des Wissens, ohnerachtet der Differenz der Sprachen, kann nur die Tendenz auf die Vernichtung dieser Differenzen haben, aber sie wird niemals verschwinden in der Einheit einer gemeinsamen Sprache, sondern nur darauf gerichtet sein sich in einer fremden Sprache ebenso zu orientiren wie in der eigenen. Bringen wir dies zurükk auf die Differenz zwischen dem schlechthin allgemeinen Begriff der Intelligenz und dem besondern der Intelligenz der menschlichen Seele, so werden wir sagen, daß das Denken nichts anderes ist, als die Combination von jenem in dieser. Will man einen andern Weg einschlagen und sich ein anderes Ziel sezen um die Thätigkeit des Denkens psychologisch zu verstehen, so thut man etwas, wovon ich keinen Begriff habe.

### 3. Das subjective Bewußtsein auf seinen höheren Stufen.

Nachdem wir dies ans Ziel gebracht haben, wollen wir auf die andre Seite zurükkgehen. Wir haben nämlich das subjective und objective der aufnehmenden Thätigkeit, so wie sich diese als Sinnesthätigkeit manifestirt, neben einander gestellt als von einem Indifferenzpunkt ausgehend bis zur Sonderung in das objective und subjective Bewußtsein. Mit dem lezteren aber sind wir noch nicht weiter gekommen als daß wir sagten, in jeder aufnehmenden Thätigkeit wären beide zugleich, aber es könne das eine oder das andre überwiegend werden. Nun haben wir in Verbindung mit der objectiven Seite des sinnlichen Bewußtseins die Denkfunction als eine höhere Potenz derselben hingestellt, und es fragt sich ob es etwas ähnliches auch auf der subjectiven Seite giebt. Das subjective Bewußtsein, wie wir es bisher entwikkelt haben, war nur ein solches von relativ entgegengesezten Lebenszuständen, welche durch das Verhältniß der Receptivität zu dem Außer-uns

ſchen in verſchiedenen Sprachen? So wie wir uns denken, es könne ein und daſſelbe Individuum ebenſo in einer andern Sprache produciren wie in ſeiner Mutterſprache, ſo ſind in dieſem die verſchiedenen Sprachen eins geworden und es iſt daſſelbe Denken, welches ſich in verſchiedenen Sprachen realiſirt. Da wäre die Irrationalität der Sprachen aufgehoben und man müßte von den Säzen, welche in verſchiedenen Sprachen daſſelbe ausdrükken, ſagen, ſie wären zwar in ihren einzelnen Theilen irrational, aber in ihrem combinatoriſchen Act wären ſie eins. Wenn wir uns nun einen Menſchen vorſtellen, der auf gleich urſprüngliche Weiſe in allen Sprachen denken könnte, ſo wäre da die vollkommenſte Löſung aller Widerſprüche, es ſtellte ſich in der Einheit des Denkens die Geſammtheit der Differenzen dar und dieſe wären wieder in der Einheit aufgehoben. Wenn wir nun weiter annehmen, dieſer Menſch wüßte alles und er könnte die Geſammtheit ſeines Wiſſens niederlegen in allen Sprachen, ſo wäre dies die vollkommenſte Löſung. Es fragt ſich alſo, ob das möglich iſt? Hier kommen wir noch auf eine andre Art die Sache zu betrachten. Es beſteht immer noch unter uns ein Verkehr der Gedanken in nicht mehr lebenden Sprachen, die alſo in Beziehung auf die Aufhebung der Irrationalität nicht mehr thätig ſind. Denken wir uns die Aufgabe auf der einen Seite, es ſoll einer die Geſammtheit ſeines Wiſſens in einer ſolchen Sprache niederlegen und in einer andern, welche ebenſo, wie die ſeine, ſchon in den Verkehr mit andern Sprachen aufgenommen iſt, ſo wird die Sache im erſten Fall unendlich viel ſchwieriger ſein als im lezten. Die erſte Sprache iſt nämlich eine abgebrochene, und wenn einer nicht in ihr erfinden will, ſo iſt es auch nicht möglich in ihr Gedanken darzuſtellen, welche von einem ganz andern Geſichtspunkt ausgegangen ſind. Sobald dagegen mehrere Sprachen in Verkehr mit einander ſind, ſo ſind ſie auch in einer beſtändigen Approximation begriffen; denken wir uns daher die Sprachen fortbeſtehend und jede ihrer eignen Natur nach ſich entwikkelnd, ſo wird auch der Verkehr des Wiſſens immer leben-

Denkens ist die Vollendung dieser beiden Elemente in ihrer Beziehung auf einander, das differente gehört allein dem geschichtlichen an. Die reine Gemeinschaft des Wissens, ohnerachtet der Differenz der Sprachen, kann nur die Tendenz auf die Vernichtung dieser Differenzen haben, aber sie wird niemals verschwinden in der Einheit einer gemeinsamen Sprache, sondern nur darauf gerichtet sein sich in einer fremden Sprache ebenso zu orientiren wie in der eigenen. Bringen wir dies zurükk auf die Differenz zwischen dem schlechthin allgemeinen Begriff der Intelligenz und dem besondern der Intelligenz der menschlichen Seele, so werden wir sagen, daß das Denken nichts anderes ist, als die Combination von jenem in dieser. Will man einen andern Weg einschlagen und sich ein anderes Ziel sezen um die Thätigkeit des Denkens psychologisch zu verstehen, so thut man etwas, wovon ich keinen Begriff habe.

### 3. Das subjective Bewußtsein auf seinen höheren Stufen.

Nachdem wir dies ans Ziel gebracht haben, wollen wir auf die andre Seite zurükkgehen. Wir haben nämlich das subjective und objective der aufnehmenden Thätigkeit, so wie sich diese als Sinnesthätigkeit manifestirt, neben einander gestellt als von einem Indifferenzpunkt ausgehend bis zur Sonderung in das objective und subjective Bewußtsein. Mit dem lezteren aber sind wir noch nicht weiter gekommen als daß wir sagten, in jeder aufnehmenden Thätigkeit wären beide zugleich, aber es könne das eine oder das andre überwiegend werden. Nun haben wir in Verbindung mit der objectiven Seite des sinnlichen Bewußtseins die Denkfunction als eine höhere Potenz derselben hingestellt, und es fragt sich ob es etwas ähnliches auch auf der subjectiven Seite giebt. Das subjective Bewußtsein, wie wir es bisher entwikkelt haben, war nur ein solches von relativ entgegengesezten Lebenszuständen, welche durch das Verhältniß der Receptivität zu dem Außer-uns

alſo die Totalität des Denkens in einer Sprache ſich zur Aufgabe machen müßte, um aus einer Sprache in die andre zu überſezen.

Wir haben nun die einzelnen Sprachelemente und ihre Combination betrachtet, und das allgemeinſte Reſultat, welches ſich ergiebt, iſt dieſes. Die Identität des Wiſſens iſt nur in denen, welche im Stande ſind, den Totalproceß des Denkens in allen Sprachen, wie eben dieſe ſind, zu vollenden, denn dieſe haben dann das Bewußtſein, daß ſie ihrem Geſammtgehalt nach für alle dieſelbe ſind. Das wäre die Totalität des Denkens in der Richtung auf das Wiſſen, das vollkommenſte Wiſſen iſt aber nur das um die Welt. Dieſes würde alſo an jedem Punkte daſſelbe ſein, und wenn wir annehmen, daß dieſer Begriff in allen Sprachen durch ein einfaches Zeichen ausgedrükkt wäre, ſo würde es ein Sprachelement ſein, welches in allen Sprachen daſſelbe ausdrükkte. Es muß aber noch ein anderes Element geben, welches ſich eben ſo verhält an dem entgegengeſezten Ende. Wenn wir die ganze Function des Denkens in der Richtung auf das Wiſſen betrachten und nicht in ihrer beſchränkten Beziehung auf die ſinnlichen Bilder, ſo iſt der Gegenſtand dieſer Differenz, mit der erſt das Denken im eigentlichen Sinne beginnt, das Sein. Die Identität des Denkens im Gegenſaz gegen das ſinnliche Vorſtellen iſt nur vorhanden, inwiefern in allen die Differenz dieſelbe iſt d. h. inwiefern alle das Sein ſezen, und wäre dies in allen Sprachen durch ein beſtimmtes Zeichen ausgedrükkt, ſo wäre dies auch ein ſolches Element, das in allen Sprachen daſſelbe ſein muß, ſobald ſie ſo weit entwikkelt ſind. Dabei müſſen wir freilich von der geſchichtlichen Entwikklung dieſer Wörter abſtrahiren; Welt und κόσμος ſind geſchichtlich ſehr verſchieden, aber wenn wir ſie rein auf den Gegenſtand beziehen, ſo wird jeder die Identität zugeben. Alle Sprachen ſind dann nichts anderes als eine eigenthümliche Art dieſe beiden Elemente in einander aufzulöſen, die Einheit, die in dem Sein liegt, und die Totalität, die in der Welt liegt, und die Vollendung des

weit geringere Bedeutung haben als die von innen bestimmten; um so mehr sind dies Gegenstände, die wir zu beachten haben werden, aber wenn es sich darum handelte, als hätten wir hier sogleich eine höhere Entwikklung des subjectiven Bewußtseins, so wird niemand das sagen, sondern wenn wir auf den ersten Anfang des Lebens sehen, so erscheinen diese beiden Functionen als indifferent. Denken wir uns die Geburt als den Anfang des zusammenhangenden Lebensverlaufes, so ist das erste ein Bestimmtsein von außen, indem das ganze Außer-uns anfängt auf das Subject einzuwirken, aber es schließt sich auch eine gänzliche Veränderung des Lebenszustandes daran an. Hernach geht beides mehr auseinander; wenn wir zurükksehen auf den Gegensatz des allgemeinen und der besonderen Sinne, so haben die Aussagen des von innen bestimmten subjectiven Bewußtseins eine größere Analogie mit dem, was dem allgemeinen Sinn angehört, aber es kann auch eine Menge von Fällen geben, wo das physiologische eben so gut auf das eine wie auf das andre reducirt werden kann. Was sind also diese Formen des subjectiven Bewußtseins? Wenn wir dem Beispiel von der Circulation des Blutes nachgehen, so ist diese eine Lebensfunction, und es ist uns zugleich gegeben als der eigentliche Inhalt dieser Form des Bewußtseins das Verhältniß einzelner Lebensfunctionen zur Einheit des Lebensbewußtseins. Eine gehemmte Circulation giebt ein gehemmtes Lebensgefühl und eben so umgekehrt die accelerirte ein gehobenes, d. h. immer die einzelnen Zustände in die Einheit des Lebens aufgenommen. Damit stehen wir noch immer im leiblichen fest. Betrachten wir aber die Menschen im geselligen Zustande, wo das Leben durch eine große Mannigfaltigkeit von Relationen bestimmt ist, so ist offenbar, je größer diese ist, auch die Mannigfaltigkeit in den einzelnen Momenten des subjectiven Bewußtseins um so größer; wir bleiben aber ganz dabei stehen, daß alle diese Relationen auf das Einzelwesen bezogen werden, nur daß dieses sich seiner selbst als durch die Gesammtheit der Relationen bestimmt bewußt ist. Da gäbe es dann eine große Man-

nigfaltigkeit des ſubjectiven Bewußtſeins, die nicht geringer wäre als die des objectiven, aber eine ſolche Differenz wie die, welche wir dort gefunden, hätten wir hier doch nicht. Aber wir haben auch noch nicht dieſelbe Operation gemacht wie damals. Als wir uns vorſtellten die ganze Entwikklung der chaotiſchen Bilder und die innerhalb dieſer beginnende Entwikklung der Denkoperation, ſagten wir gleich, daß dieſe ſich nicht anders manifeſtiren könne als unter der Vorausſezung der menſchlichen Intelligenz außerhalb der Einzelweſen und der Forderung der Identität in der Mittheilung. Nun iſt wol offenbar, daß das Gattungsbewußtſein ebenſo ſeine ſubjective Seite hat und wenn wir dergleichen fänden, ſo wäre das dann die höhere Potenz des ſubjectiven Bewußtſeins, gegenüber dem einzelnen.

Wenn wir davon ausgehen, daß wir den Menſchen immer zugleich als Theil der Gattung auffaſſen, aber dieſe nur als die Aufeinanderfolge einer Mehrheit von Einzelweſen, ſo wäre da das einzelne nur einzeln und in Beziehung auf einzelnes geſezt und wir ſtänden noch ganz auf derſelben Stufe wie vorher, aber wir haben darin einen Anknüpfungspunkt um das, was uns noch fehlt, zum Bewußtſein zu bringen. Ob nämlich eine Förderung oder Hemmung des Lebens entſteht durch das Verhältniß des einzelnen zu andern, iſt an und für ſich daſſelbe, was den Empfindungszuſtand betrifft, denn in dieſer Beziehung iſt es gleich, ob ein Menſch oder ein Thier oder ein andrer Gegenſtand der Natur jemanden feindſelig behandelt. Sobald aber in dem anderen Einzelweſen die Identität der menſchlichen Natur anerkannt und das Verhältniß zu ihm auf die Gattung bezogen wird, ſo entſteht hier daſſelbe wie bei der Denkthätigkeit. Wir erklärten uns die Umwandlung der allgemeinen Bilder vermöge des innigen Zuſammenhanges mit der Sprache in der Richtung auf die Mittheilung und das ſezte die Identität des Bewußtſeins voraus. Ebenſo iſt es hier; wenn der Lebenszuſtand eines einzelnen nicht beſtimmt wird durch ſein Verhältniß zu einem andern einzelnen, ſondern zu ihm als derſelben Gattung angehörig, ſo iſt

das ganz etwas anderes. Wollen wir den Unterſchied auf eine allgemeine Formel bringen, dabei aber von dem geſelligen Zuſtande ausgehen, ſo iſt es die Differenz zwiſchen den *ſelbſtiſchen* Empfindungen, welche durch den geſelligen Zuſtand bedingt ſind und den eigentlichen *geſelligen* Empfindungen oder Zuſtänden des ſubjectiven Bewußtſeins. Wollen wir uns dieſen Unterſchied an einem recht prägnanten und ganz allgemeinen Fall anſchaulich machen, ſo iſt es dasjenige Gebiet, das man häufig durch den Ausdrukk *gemiſchter Empfindungen* bezeichnet. Das ſubjective Bewußtſein trägt, wie wir geſehen, weſentlich den Gegenſaz des angenehmen und unangenehmen in ſich, indem eine jede Empfindung, auf die Einheit des Lebens bezogen, entweder als eine Förderung oder Hemmung geſezt wird. Wenn ich nun vorher ausgeſprochen, daß ſelbſtiſche Empfindungen, die auf dem geſelligen Zuſtande beruhen, nicht von anderer Natur ſeien als die durch ein anderes Außer-uns erregten, ſo haben wir dies auf die Art wie der Gegenſaz ſich manifeſtirt zu beziehen; er drükkt ſich hier auf dieſelbe ſchlechthin einfache Weiſe aus und geht ebenſo in das Begehren- oder Entfliehen-wollen aus, in dem das Feſthalten oder Entfernen der wirkliche Ausgang der Empfindung ſelbſt iſt. Wenn wir aber die geſelligen Empfindungen im eigentlichen Sinne betrachten, ſo ergiebt ſich hier, wenn auch nicht die Nothwendigkeit, doch die Möglichkeit einer Duplicität, welche auf jenem Gebiet, wo wir es mit den Einzelweſen als ſolchen zu thun haben, nicht ſtatt findet. Man hat ſich dies anſchaulich gemacht an derjenigen Empfindung, welche man mit dem Ausdrukk *Mitleiden* bezeichnet. Hier entſteht eine Theilnahme an der ſubjectiven Beſtimmtheit eines Einzelweſens, ohne daß wir mit in dieſelbe Lebenshemmung verflochten wären, rein dadurch, daß wir ſein Selbſtbewußtſein zu dem unſrigen machen, wobei das Gattungsbewußtſein vorwaltet. Wenn wir uns denken, daß derſelbe einzelne, in welchem dieſes vorgeht, vorher in einem rein auf ſein Einzelweſen ſich beziehenden Lebensverlauf begriffen geweſen wäre, ſo erhalten wir eine zwiefache Geſtalt des darauf folgen-

den Moments; es ist eine Erweiterung des Selbstbewußtseins überhaupt und damit eine Erhöhung des Lebensgefühls, zugleich aber eine Lebenshemmung, also die beiden Seiten des Gegensazes in verschiedener Beziehung in demselben Moment eins, und dies ist es eigentlich, was man durch den Ausdrukk gemischter Empfindungen bezeichnen will. Allerdings ist dieser Gegenstand nicht immer so behandelt worden, daß das eigentlich charakteristische darin hervorgehoben worden wäre, sondern man hat nur verschiedene Erscheinungen darin zusammengefaßt. Wenn wir einen Augenblikk zurükkgehen auf das Gebiet des Einzellebens an und für sich und betrachten die Aufeinanderfolge entgegengesezter Momente von Affectionen des Selbstbewußtseins, den Uebergang von Lust in Unlust oder von Unlust in Lust, so könnte man freilich sagen, daß derselbe durch Null hindurchgehen müsse, aber genau genommen ist dies in dem lebendigen nicht möglich, weil jedes doch eine Dauer hat und in dieser Dauer festgehalten wird. Denke ich mir zwei auf einander folgende Momente, beide von außen bestimmt, den einen, worin ich angenehm afficirt bin, den andern unangenehm, so wird der leztere nicht unmittelbar auf den anderen folgen, ohne daß jener noch fortdauert, weil sonst, wenn es ein reines Null gäbe, das Bewußtsein aufgehoben wäre. Da sind also angenehmes und unangenehmes zugleich, aber offenbar so, daß das eine von beiden abnehmen muß, weil sie einander widerstreben. Der Verlauf kann nun ein zwiefacher sein, der Eintritt der angenehmen Empfindung kann den Verlauf der unangenehmen hemmen oder umgekehrt, so daß das Resultat durch das quantitative Verhältniß beider bestimmt wird. Hier ist also keine Vermischung, sondern beides bleibt gesondert. Anders ist es, wenn wir uns in derselben Function einen solchen Wechsel denken, wo ein eigenthümlicher Zustand entgegengesezter Schwingungen entsteht, ähnlich denen der Luft, indem das angenehme und unangenehme in unendlich kleinen Zeittheilen abwechseln, bis zum Verschwinden. Es läßt sich hier allerdings noch eine andre Analogie nachweisen mit dem eben angeführten Beispiel, nämlich die-

das ganz etwas anderes. Wollen wir den Unterſchied auf eine allgemeine Formel bringen, dabei aber von dem geſelligen Zuſtande ausgehen, ſo iſt es die Differenz zwiſchen den ſelbſtiſchen Empfindungen, welche durch den geſelligen Zuſtand bedingt ſind und den eigentlichen geſelligen Empfindungen oder Zuſtänden des ſubjectiven Bewußtſeins. Wollen wir uns dieſen Unterſchied an einem recht prägnanten und ganz allgemeinen Fall anſchaulich machen, ſo iſt es dasjenige Gebiet, das man häufig durch den Ausdrukk gemiſchter Empfindungen bezeichnet. Das ſubjective Bewußtſein trägt, wie wir geſehen, weſentlich den Gegenſaz des angenehmen und unangenehmen in ſich, indem eine jede Empfindung, auf die Einheit des Lebens bezogen, entweder als eine Förderung oder Hemmung geſezt wird. Wenn ich nun vorher ausgeſprochen, daß ſelbſtiſche Empfindungen, die auf dem geſelligen Zuſtande beruhen, nicht von anderer Natur ſeien als die durch ein anderes Außer-uns erregten, ſo haben wir dies auf die Art wie der Gegenſaz ſich manifeſtirt zu beziehen; er drükkt ſich hier auf dieſelbe ſchlechthin einfache Weiſe aus und geht ebenſo in das Begehren- oder Entfliehen-wollen aus, in dem das Feſthalten oder Entfernen der wirkliche Ausgang der Empfindung ſelbſt iſt. Wenn wir aber die geſelligen Empfindungen im eigentlichen Sinne betrachten, ſo ergiebt ſich hier, wenn auch nicht die Nothwendigkeit, doch die Möglichkeit einer Duplicität, welche auf jenem Gebiet, wo wir es mit den Einzelweſen als ſolchen zu thun haben, nicht ſtatt findet. Man hat ſich dies anſchaulich gemacht an derjenigen Empfindung, welche man mit dem Ausdrukk Mitleiden bezeichnet. Hier entſteht eine Theilnahme an der ſubjectiven Beſtimmtheit eines Einzelweſens, ohne daß wir mit in dieſelbe Lebenshemmung verflochten wären, rein dadurch, daß wir ſein Selbſtbewußtſein zu dem unſrigen machen, wobei das Gattungsbewußtſein vorwaltet. Wenn wir uns denken, daß derſelbe einzelne, in welchem dieſes vorgeht, vorher in einem rein auf ſein Einzelweſen ſich beziehenden Lebensverlauf begriffen geweſen wäre, ſo erhalten wir eine zwiefache Geſtalt des darauf folgen-

den Moments; es ist eine Erweiterung des Selbstbewußtseins überhaupt und damit eine Erhöhung des Lebensgefühls, zugleich aber eine Lebenshemmung, also die beiden Seiten des Gegensazes in verschiedener Beziehung in demselben Moment eins, und dies ist es eigentlich, was man durch den Ausdrukk gemischter Empfindungen bezeichnen will. Allerdings ist dieser Gegenstand nicht immer so behandelt worden, daß das eigentlich charakteristische darin hervorgehoben worden wäre, sondern man hat nur verschiedene Erscheinungen darin zusammengefaßt. Wenn wir einen Augenblikk zurükkgehen auf das Gebiet des Einzellebens an und für sich und betrachten die Aufeinanderfolge entgegengesezter Momente von Affectionen des Selbstbewußtseins, den Uebergang von Lust in Unlust oder von Unlust in Lust, so könnte man freilich sagen, daß derselbe durch Null hindurchgehen müsse, aber genau genommen ist dies in dem lebendigen nicht möglich, weil jedes doch eine Dauer hat und in dieser Dauer festgehalten wird. Denke ich mir zwei auf einander folgende Momente, beide von außen bestimmt, den einen, worin ich angenehm afficirt bin, den andern unangenehm, so wird der leztere nicht unmittelbar auf den anderen folgen, ohne daß jener noch fortdauert, weil sonst, wenn es ein reines Null gäbe, das Bewußtsein aufgehoben wäre. Da sind also angenehmes und unangenehmes zugleich, aber offenbar so, daß das eine von beiden abnehmen muß, weil sie einander widerstreben. Der Verlauf kann nun ein zwiefacher sein, der Eintritt der angenehmen Empfindung kann den Verlauf der unangenehmen hemmen oder umgekehrt, so daß das Resultat durch das quantitative Verhältniß beider bestimmt wird. Hier ist also keine Vermischung, sondern beides bleibt gesondert. Anders ist es, wenn wir uns in derselben Function einen solchen Wechsel denken, wo ein eigenthümlicher Zustand entgegengesezter Schwingungen entsteht, ähnlich denen der Luft, indem das angenehme und unangenehme in unendlich kleinen Zeittheilen abwechseln, bis zum Verschwinden. Es läßt sich hier allerdings noch eine andre Analogie nachweisen mit dem eben angeführten Beispiel, nämlich die-

ſer Doppelzuſtand trägt allemal von Anfang an den Charakter ſeines Ausganges an ſich. Ganz anders verhält ſich die Sache dagegen auf dem Gebiet, welches wir jezt eigentlich im Auge haben. Wir ſezen in uns die Lebenserweiterung, indem wir aus einem Zuſtand bloß ſelbſtiſcher Beſtimmtheit des ſubjectiven Bewußtſeins in eine Beſtimmtheit deſſelben als Gattungsbewußtſein übergehen. Ich will hier nur beiläufig bemerken, daß ich dies nur geſezt habe, um die Sache mit einem Schlage zu erläutern, es iſt aber gar nicht nothwendig, daß wirklich ſolche ſelbſtiſche Beſtimmtheit vorangegangen iſt, ſondern es kann das ſelbſtiſche und das Gattungsbewußtſein in einander ſein, aber das leztere müſſen wir immer als das erhöhte Leben empfinden. Wenn wir nun ſagen, der natürliche Ausgang der Empfindung iſt immer der in die Bewegung des Begehrens, ſei es attractiv oder repulſiv, ſo kann das hier nur das Feſthalten-wollen des erhöhten Lebensgefühls ſein; iſt es alſo der gehemmte Lebenszuſtand eines andern, in welchem ich das erhöhte Lebensgefühl mit habe, indem ich ihn mir aneigne, ſo will ich das erhöhte Lebensgefühl ungeachtet der Lebenshemmung, die darin iſt, d. h. ich will keineswegs, daß der gehemmte Lebenszuſtand des andern fortdauere, weil ich dadurch ein erhöhtes Lebensgefühl habe, ſondern dies habe ich noch, wenn der gehemmte Lebenszuſtand in den geförderten übergeht, indem ich auch die Lebensförderung in mein Bewußtſein aufnehme. Das unterſcheidende iſt alſo nicht das Zuſammenſein der beiden Glieder des Gegenſazes, ſondern das Zuſammenſein der beiden verſchiedenen Potenzen des Selbſtbewußtſeins, und ſo haben wir denn in der That das Gegenſtükk zu jenem auf dem Gebiete des objectiven Bewußtſeins. Sobald in der Reihe der bloß auf das Einzelweſen gerichteten Beſtimmtheiten des ſubjectiven Bewußtſeins das Gattungsbewußtſein eintritt, ſo iſt für das ſubjective daſſelbe geſchehen, wie auf der objectiven Seite, wenn die Denkthätigkeit eintritt.

Wenn wir auch hier wieder auf den erſten Anfang zurükkgehen wollen, ſo werden wir den ſo nahe wie möglich mit dem

erſten Anfang des Lebens ſelbſt zuſammentreffend finden, aber ſo daß das Zuſammenſein der verſchiedenen Stufen und relativen Entgegenſezungen derſelben als ein Minimum erſcheint. Wir finden nämlich ſehr bald nach den erſten Anfängen des Lebens eine Anerkennung des menſchlichen, ein Erregtwerden auf eine eigenthümliche Weiſe durch das menſchliche in der Form des ſubjectiven Bewußtſeins als eigenthümliche Lebensaffection. Hier können wir unmöglich ſagen, daß dies das Gattungsbewußtſein ſei im Gegenſaz zu dem einzelnen, denn dieſes würde eine ganz andre Entwikklungsſtufe vorausſezen; es iſt aber auch nicht zu verkennen, daß es ein erſt allmählich ſich gegen alles menſchliche öffnendes iſt, urſprünglich bloß gegen das, was mit dem Einzelweſen am unmittelbarſten zuſammenhängt. Denken wir an den embryoniſchen Zuſtand, ſo iſt da auch ſchon ein eigenthümliches Leben geſezt, aber nur als ein Theil an einem anderen und durch dieſes vermittelt. Dieſer Zuſammenhang wird durch die Geburt aufgehoben; bleiben wir aber bei dem natürlichen Zuſtand ſtehen, daß die Mutter das Kind nährt, ſo ſehen wir die Verbindung noch weiter fortgeſezt, und daran knüpft ſich das erſte Anerkennen des menſchlichen, die erſte Spur der Entwikklung des Gattungsbewußtſeins, welches aber von dem perſönlichen durchaus nicht geſondert iſt. Erſt indem ſich das Leben in Beziehung auf die Bedürfniſſe erweitert, erweitert ſich auch die Anerkennung des menſchlichen, aber die Begrenzung deſſelben auf das, was zum unmittelbaren Intereſſe des Einzelweſens gehört, iſt lange noch zu erkennen, indem die Kinder fremde Geſichter von ſich abwehren. Dies iſt derſelbe Zuſtand, den wir hernach noch in der menſchlichen Geſellſchaft finden, die ebenſo noch in einem kindiſchen Zuſtande geblieben, daß ſie alles menſchliche, was nicht ihrem Geſchlechte angehört, feindſelig abſtößt. An dieſe Erſcheinungen hat ſich von jeher eine Erklärungsweiſe geknüpft, welche das Gattungsbewußtſein als höhere Potenz des Selbſtbewußtſeins geleugnet hat und behauptet, es ſei nur ein erweitertes ſelbſtiſches Bewußtſein. Aber außerdem, daß ſich eine Analogie dieſer Anſicht

zeigt mit der auf der objectiven Seite, welche die ganze höhere Denkthätigkeit nur als erweiterte Ausbildung des ſinnlichen Bewußtſeins faßt, werden wir auch deshalb wol nicht geneigt ſein können dieſe Erklärung anzunehmen, weil ſie nicht den Unterſchied vor Augen ſtellt zwiſchen den ſelbſtiſchen aber durch den geſelligen Zuſtand veranlaßten und den eigentlich geſelligen Empfindungen. Bei der ſelbſtiſchen wird, wenn der einzelne ſich in einer Lebenshemmung findet, die für den geſelligen Zuſtand etwas zufälliges iſt, eine Freude an dem geförderten Zuſtande des Geſammtlebens nicht aufkommen, während der andere beides zuſammen hat, aber die perſönliche Lebenshemmung dem Antheil an der Förderung des Geſammtlebens unterordnet. Dieſe Verſchiedenheit iſt aus jener Anſicht nicht zu erklären und wird als eine bloße Täuſchung angeſehen, aber dazu mußte man auch auf der objectiven Seite ſeine Zuflucht nehmen und das iſt immer ein Verkennen des geiſtigen Lebens in ſeiner eigenthümlichen Natur. Daß es ſich alſo in ſeinen Anfängen ſo zeigt, daß das ſelbſtiſche und das Gattungsbewußtſein nicht getrennt ſind und daß es Verhältniſſe geben kann, wo die Entwikklung des Bewußtſeins ſo langſam fortſchreitet, daß ſie auf dieſer Stufe ſtehen bleiben, kann uns nicht nöthigen, dies für das einzig richtige zu halten, ſondern ſobald wir beides geſondert finden, werden wir dies auch für die höhere Entwikklung anſehen.

Wenn wir nun das eigenthümliche der geſelligen Gefühle zugegeben haben und ſogar, daß ſie ſchon in der erſten Entwikklung anfangen, wenn auch ſo, daß ſie kaum zu unterſcheiden ſind von den rein perſönlichen, ſo werden wir die weitere Geſtaltung unter der Form, wie der Gegenſaz immer mehr heraustritt, ins Auge faſſen müſſen. Es tritt hier aber noch eine andre Differenz ein. Wir ſagten, daß die Anerkennung des menſchlichen in dem allererſten Verhältniß des Kindes zur Mutter begründet ſei und daß dieſes auf der vorangegangenen Identität des Lebens beruhe, woran ſich die Ernährung durch die Mutter und das Bewußtſein der Abhängigkeit von ihr anknüpft; es fragt ſich

nun, ob anzunehmen ist, daß alles gesellige Gefühl eine ähnliche Wurzel in der Identität des Lebens habe. Wenn wir von diesem Punkte ausgehen, können wir große Fortschritte in der Entwikklung der geselligen Gefühle machen, ohne diesen Boden zu verlassen. Von der Familie kommen wir zur Verwandtschaft als einer Erweiterung derselben, in den Völkern lebt das Gedächtniß der gemeinsamen Abstammung, die verschiedenen Stämme wachsen auf dieselbe Weise zusammen zu größeren Gemeinschaften und in der Analogie ihrer Sprache und Sitten erkennt man die Verwandtschaft. Hier tritt überall das gesellige in großem Maaßstabe hervor, aber nicht gelöst von dem persönlichen und selbstischen, ganz ähnlich dem, was wir auf der Seite des objectiven Bewußtseins fanden, wenn man darauf ausging, die Denkfunction an die Totalität der allgemeinen Bilder anzuknüpfen und daraus zu erklären. Das einzelne persönliche und selbstische entspricht den einzelnen Bildern, und so fragt sich, ob wir hier, der Denkthätigkeit entsprechend, ein ähnliches Fundament finden, wodurch die Entwikklung des Bewußtseins von dem persönlichen gelöst erscheint? Wenn wir bei der größten Erweiterung der Gemeinschaft stehen bleiben, so ist das auch ein Bild, das Schema der Identität in Organismus, Sprache und Sitten, aber so daß auf diese Identität das einzelne zurükkgeführt wird. Ich nenne aber alles das einzeln, was einseitig aus dem Zusammenfassen von einzelnen entstanden ist. Dabei können wir uns denken, wie das menschliche, das nicht gerade in dieses Bild hineingehört, als ein fremdes abgestoßen wird, und zwar in allen Abstufungen des pathematischen und der Leidenschaftlichkeit. Dies ist die natürliche Grenze auf dieser Seite des subjectiven Bewußtseins. Hier liegt der Begriff des menschlichen nicht zum Grunde, weil sonst ein Abstoßen desselben nicht möglich wäre. Denken wir aber das subjective Bewußtsein durch denselben Begriff bestimmt, so finden wir in der That und Wahrheit auch auf dieser Seite das Gattungsbewußtsein bestimmend und den ganzen Complexus, den wir vor Augen gehabt, diesem untergeordnet. Ja mit dem Ein-

treten dieſes Begriffs, wenn auch in einem unvollkommenen Zuſtand, ſehen wir die ganze Operation der Bildung eines geſelligen Zuſtandes ſich ändern. Wir können dies an einem einzelnen Fall, der aber von einer ſehr großen Ausdehnung iſt und nur deshalb als einzeln angeſehen werden kann, weil er auf einem Factum beruht, am beſten zur Anſchauung bringen. Dieſe Thatſache iſt nämlich die Entwikklung des religiöſen Verhältniſſes. Es wird freilich nicht leicht deutlich zu machen ſein, beſonders wenn man auf den untergeordneten Stufen deſſelben ſtehen bleibt, daß hier ein Princip dominirt, das auf den Begriff zurükkgeht. Urſprünglich nämlich erſcheint uns auch dies, welches, ſobald es nur zum klaren Bewußtſein kommt, auf ein Verhältniß geht, wo alle Unterſchiede ſich verlieren, mit dem Familienleben und alſo mit der Identität der einzelnen zuſammenhangend. Wir finden hernach, wenn kleinere Völkerſtämme zu einer größern Gemeinſchaft zuſammenwachſen, auch ein Zuſammenwachſen aller religiöſen Verhältniſſe, woraus aber nichts weiter entſteht als die Anerkennung der Gemeinſchaft. Sowie wir aber an ſolche geſchichtliche Punkte kommen, wo ſich Völker in Beziehung auf das religiöſe Element theilen, ſo müſſen wir offenbar vorausſezen, daß das Princip ſelbſt nicht an dem ſelbſtiſchen haſte, ſondern daß es zu einer Entwikklung gekommen, wo es ſich ganz davon gelöſt hat. In demſelben Maaße finden wir dann auch, daß verſchiedene Völker, ohne zu einer größeren Einheit zuſammenzuwachſen, eine Gemeinſchaft in Beziehung auf das religiöſe conſtituiren zu derſelben Zeit, wo andre Glieder derſelben Einheit ſich in Beziehung auf das religiöſe trennen. Erſcheint nun auch hier das Verhältniß ganz geſondert als ein rein geiſtiges, ſo läßt ſich doch nicht behaupten, daß es der reine Begriff der Menſchheit ſei, ſondern es iſt nur die Negation der Abhängigkeit des Einzellebens von dem der Geſammtheit. Sobald wir aber die Tendenz zu einer Weltreligion finden und alſo alle Differenzen der weltlichen Gemeinſchaft dieſer untergeordnet, ſo haben wir darin die poſitive Seite. Ich habe dieſe ganze Entwikklung ge-

geben, ohne mich auf das Weſen derſelben einzulaſſen, denn es kam uns nur darauf an, das geſellige in der Religion nachzuweiſen. Iſt das Bewußtſein der Identität des Verhältniſſes unſeres getheilten menſchlichen Seins zu dem Sein ſchlechthin die Formel für das Geſelligkeitsverhältniß, ſo iſt das ganz jenem Begriff der Menſchheit gleich, inſofern er ſich von dem Zuſammenhange mit dem bildlichen auf der objectiven Seite vollkommen löſt.

Wenn wir an dieſen Punkt gekommen ſind, wie dies unleugbar in den großen geſchichtlichen Erſcheinungen des Chriſtenthums und der muhammedaniſchen Religion der Fall iſt, wogegen die älteren Religionen ſich nur im Zuſammenhange mit dem Volksleben darſtellen, ſo haben wir eine ganz vom organiſchen gelöſte Entwikklung des geſelligen. Nun fragt ſich, ob wir daſſelbe nicht auch unter andern Formen finden? Hier bietet ſich uns zweierlei dar. Das eine iſt die Tendenz auf ein allgemeines Verhältniß aller, ohne Unterſchied der Abſtammung und Zuſammengehörigkeit, in Beziehung auf das Verhalten des Menſchen zur irdiſchen Natur überhaupt. Denken wir, wie ſich dies allmählich bildet auf einer ſolchen Entwikklungsſtufe des Lebens, wo das Bedürfniß der Selbſterhaltung gar nicht eine Ueberſchreitung der bis dahin beſtandenen Grenzen poſtulirt, ſo führt das ebenfalls auf einen andern Urſprung zurükk und verhält ſich ebenſo wie das religiös-geſellige in der Analogie mit dem, was auf der objectiven nicht Bild ſondern Begriff war. Es giebt aber hier noch ein drittes, welches freilich nicht ſo leicht anerkannt wird als von derſelben Bedeutung, nämlich das Verhältniß der Wahlanziehung und Wahlverwandtſchaft einzelner zu einander. Ich bediene mich dieſes Ausdrukks im Gegenſaz zu jenem, womit wir unſere Entwikklung angefangen, nämlich der Identität der Abſtammung, des verwandtſchaftlichen im eigentlichen Sinne. So wie wir innerhalb derſelben Verwandtſchaftsverhältniſſe einen ſolchen Gegenſaz rein perſönlicher Wahlanziehung und willkürlicher Abſtoßung finden, ſo deutet dies auf einen

andern Urſprung hin. Wenn ſie ſich ſogar von allem Volkszuſammenhang frei macht, was freilich ſchwieriger iſt und nur ſelten eintreten kann, wie wenn Geſchlechtsliebe und Verbindungen vorkommen zwiſchen Perſonen ganz verſchiedener Abſtammung, ſo liegt darin eine Befreiung von allen Abſtammungsverhältniſſen und eine Unterordnung des Einzellebens unter die Identität des rein menſchlichen. So iſt dieſes leztere dann den andern beiden völlig gleich zu ſtellen unter der Vorausſezung, daß das Abſtoßen nicht eine poſitive Antipathie iſt, ſondern nur ein Zurüktreten einiger hinter andere.

Ich glaube, wir werden, um uns das ganze Bild zu vollenden, noch auf einen andern Punkt zurükkommen müſſen, den wir ſchon berührt. Es giebt nämlich Zuſtände, wo das geſellige Bewußtſein in einem gewiſſen Grade entwikkelt iſt, aber ſo untergeordnet, daß das fremde menſchliche als feindlich abgeſtoßen wird. Darin iſt nun allerdings eine poſitive Antipathie, aber doch eigentlich nur eine Negation. Es läßt ſich nachweiſen, aber freilich nicht bis zu einer beſtimmten Klarheit bringen, daß hiebei doch ſchon auf eine dunkle Weiſe das Gattungsbewußtſein zum Grunde liegt, weil das Verhältniß gegen das fremde menſchliche doch ein anderes iſt als das zu ungezähmten Thieren. Wenn ſich nun das geſellige Verhältniß in größeren Kreiſen bildet und es beſteht da eine ſolche poſitive Antipathie, ſo iſt das der Nationalhaß; das kann aber nur da ſein, wo die höhere Potenz des geſelligen noch nicht entwikkelt iſt. Wir finden daſſelbe auf dem religiöſen Gebiet, denn da giebt es Ausrottungskriege, die keinen andern Grund als dieſen haben. Wo aber unbeſchränkte Wahlanziehung ſtattfindet, da iſt das Princip beſtimmt entwikkelt, welches jenen Gegenſaz aufhebt, und da kann auch die Wahlabſtoßung nur eine relative ſein und von allem pathematiſchen frei. Das geſellige Gefühl iſt alſo nur da in ſeiner Vollſtändigkeit, wo der Unterſchied zwiſchen dem eigenen und dem fremden menſchlichen aufgehoben iſt. Dies haben wir gefunden vorzüglich in dem Gebiet des religiöſen in den Religionen, die Weltreligio-

nen zu werden bestimmt sind, aber auch in dem unmittelbaren Verkehr des Lebens in der Form einer allgemeinen Gastfreiheit d. h. einer Bereitwilligkeit im allgemeinen gegen jedes menschliche Wesen, wie sie sich ausspricht bei solchen Völkern, wo das religiöse Gefühl noch eine Naturbegrenzung hat; ebenso liegt in der Freundschaft an und für sich betrachtet keine Beziehung auf ein untergeordnetes Medium, sondern das Einzelwesen wird unmittelbar betrachtet in seiner Idee der menschlichen Natur, wobei freilich Differenzen in anderer Beziehung, wie z. B. in der Sprache aufgehoben sein müssen.

Wenn wir nun diese ganze Entwikklung des subjectiven Bewußtseins von der ersten an die einzelne Sinnesthätigkeit gebundenen Aeußerung bis zu diesem Punkt, wo das Einzelwesen durch das zum Selbstbewußtsein gewordene Gattungsbewußtsein bewegt wird, betrachten, so könnten wir sagen, daß alle Thätigkeiten des subjectiven Bewußtseins in dieser Reihe liegen müßten, wenn es nicht noch etwas gäbe, was wir freilich schon oben berührt haben, nämlich das religiöse. Wir haben es bisher nur aus dem Gesichtspunkt des geselligen angesehen, worin liegt, daß das Gattungsbewußtsein in die Form des Selbstbewußtseins aufgenommen ist. Wenn wir aber die religiösen Zustände ihrem Wesen nach betrachten, so finden wir allerdings, daß sie auch Zustände des subjectiven Bewußtseins sind, und es ist dies ein neuer Zweig, den wir uns zu entwikkeln haben. Es ist freilich nicht zu leugnen, daß der Saz, den ich hier aufstelle, nicht allgemein anerkannt ist; dies hat vorzüglich seinen Grund darin, daß die Entwikklung des Christenthums besonders im Abendlande eine große Masse des objectiven Bewußtseins zum Rükkhalt hat, genauer genommen können wir dieses aber nur als ein Verständigungsmittel ansehen.

Ich muß auf ein paar Worte zurükkgehen, die wir über die natürliche Verbindung der Receptivität und der Reaction in der Mittheilung gesagt haben. So wie das objective Bewußtsein darauf ausgeht Mittheilung zu werden, in dem Maaße als das

Gattungsbewußtſein ſich entwikkelt, und ſogleich die Tendenz hat Sprache zu werden, ſo iſt die urſprüngliche Reaction des Selbſtbewußtſeins in Ton und Geberde, wozu aber bald die Sprache hinzukommt, indem die Aeußerungen durch Ton und Geberde zur größeren Verſtändigung der Rede bedürfen. Die Aeußerungen des phyſiſchen Schmerzes durch Ton und Geberde ſind ſo allgemein, daß es weiter keiner Verſtändigung durch die Sprache bedarf, ſo wie wir aber das geſellige Bewußtſein in ſeiner erſten Entwikklung denken, ſo ſind hier die urſprünglichen Verhältniſſe ſchon in eine große Complication verflochten und der Zuſammenhang der eignen Bewegungen mit dem Geſammtzuſtande des Subjects kann auf dieſe Weiſe nicht dargeſtellt werden. Da recurriren wir alſo immer auf die Sprache und den Gedanken in der Begleitung des Tons und der Geberde. Ich möchte hier etwas entnehmen aus dem Gebiete der Kunſt, das wir noch gar nicht betrachtet haben. Wenn wir uns denken die poetiſche Entwikklung der Sprache, ſo haben wir ſchon geſagt, daß dieſe nicht dieſelbe Beziehung auf das objective Bewußtſein und das Denken habe als die Proſa, daß die gemeſſene Rede gleich in ein Verhältniß zum gemeſſenen Ton tritt, und daß nicht etwa deswegen der Ton gemeſſen wird, weil die Rede gemeſſen iſt, ſondern die Sprache nimmt dieſen Charakter an, weil ſie gebunden iſt an eine Aeußerung durch gemeſſenen Ton. Es iſt freilich eine Streitfrage ob der Geſang das begleitende iſt und die Dichtung das herrſchende oder umgekehrt, das kann hier aber nicht weiter erörtert werden; nur das will ich bevorworten, daß es Gattungen der Dichtkunſt giebt, wo das muſikaliſche überwiegend iſt. Wenn wir nun diejenigen Zuſtände betrachten, welche wir Frömmigkeit nennen, in der allereinfachſten Form, ſo giebt ſich die Andacht ohne alle Sprache durch die urſprünglichen Aeußerungen des Tons und der Geberde kund. Nun giebt es gar keine andre pſychiſche Function, welche ſich auf dieſe Weiſe manifeſtirt, als die Erregtheit des Selbſtbewußtſeins, nur daß hier nicht von leiblicher ſondern von geiſtiger die Rede ſein kann. Alles andre erſcheint als

das ſpätere und ſecundäre und tritt nur in dem Maaße hervor, als das ganze Verhältniß ſich complicirt und entwikkelt. Da wird die Sprache mit angewendet, um über den Zuſammenhang dieſer Erregtheit des Selbſtbewußtſeins ſich mit andern zu verſtändigen, woher denn der Schein kommt, daß wir es hier mit etwas anderem zu thun hätten. Wenn man nun eine andre Erklärung des religiöſen annimmt, ſo ſchreibt man die Frömmigkeit ebenfalls dem objectiven Bewußtſein zu, und ſezt die Erregung des Selbſtbewußtſeins darin nur als ein untergeordnetes. Das urſprüngliche ſei, daß der Begriff der Gottheit ſich zuerſt entwikkelt und die Rükkwirkung auf das ſubjective Bewußtſein ſei das ſecundäre. Wenn wir aber die Thatſache im großen betrachten, ſo muß ſich dies als falſch zeigen. Wir finden nämlich dieſe Zuſtände auf einer Stufe des Bewußtſeins, wo von einem Gedanken der Gottheit gar nicht die Rede ſein kann; ja je mehr ſich dieſer Zuſtand als Gedanke entwikkelt, deſto mehr treten die inneren Erregungszuſtände zurükk, was nicht dafür ſpricht, daß ſie aus dem Gedanken entſtanden ſind. Als wir das höhere objective Bewußtſein im Denken entwikkelten, kamen wir auf zwei Momente, die uns als Grenzpunkte zwiſchen allen verſchiedenen individualiſirten Formen des Denkens erſchienen, in denen ſich aber auf gleiche Weiſe das in allem Denken gemeinſame ausſpricht, das waren die Ideen der Welt und des Sein ſchlechthin. Dieſe beiden müßten es dann ſein, oder noch etwas höheres, was aus dieſen zuſammen ſich entwikkelt, was als die eigentliche Quelle für alle Zuſtände der Frömmigkeit anzuſehen wäre. Nun wiſſen wir aber, wie ſpät ſich der Begriff der Welt entwikkelt, wie wenige ſich ſelbſtthätig zu einem lebendigen Begriff von dem Sein ſchlechthin erheben, und ſonach müßte die Erſcheinung des religiöſen ſich nur auf der höchſten Entwikklungsſtufe zeigen und ein ausſchließliches Eigenthum derer ſein, in denen das Denken eine ſolche ſelbſtändige Kraft hat. Nun finden wir ſie aber im Gegentheil überall und in noch ſo unentwikkelten Zuſtänden. Indem wir aber dies zugeben, erſchweren wir uns allerdings die

Aufgabe, dieſen Zweig des Selbſtbewußtſeins im Zuſammenhange mit dem bisherigen zu entwikkeln. Wir ſind dadurch gebunden z. B. nicht die ganze Entwikklung des geſelligen vorauszuſezen, und es fragt ſich, was denn dies eigentlich für ein Zuſtand des Selbſtbewußtſeins iſt und worin die eigenthümliche Art der Erregtheit beſteht? Es iſt offenbar, daß wir es hier mit dem Gattungsbewußtſein gar nicht zu thun haben, es iſt nicht eine Beziehung innerhalb des menſchlichen ſondern eine Beziehung des menſchlichen auf ein anderes. Wenn wir auch denken an ſolche Formen der Frömmigkeit, wo dies andere als ein menſchliches Weſen dargeſtellt wird, z. B. im Polytheismus, ſo verſchwindet der Charakter der Frömmigkeit doch ſogleich, ſobald dies als ein wirklich menſchliches in das geſchichtliche Bewußtſein eintritt. Es iſt ganz etwas anderes, wenn menſchliche Geſtalten in poetiſcher Darſtellung auf ſymboliſche Weiſe angewandt werden, um dieſe inneren Zuſtände darzuſtellen, als wenn dieſelben betrachtet werden ſollen als geſchichtliche Einzelweſen; denn dort erkennt man es ſogleich, daß keine Beziehung auf ein beſtimmt gegebenes menſchliche da iſt, hier aber entſteht das Bewußtſein der Gleichheit und das hebt die Frömmigkeit auf. Wir müſſen uns alſo die Frage vorlegen, ob es noch andere Modifikationen des Selbſtbewußtſeins giebt, die in der bisher entwikkelten Reihe nicht liegen? Wenn wir zu dem allerurſprünglichſten zurükkkehren, zu dem Lebensgefühl als Förderung und Hemmung, wie es durch Einwirkung auf den allgemeinen Sinn entſteht, ſo iſt hier ausgedrükkt eine Beziehung des Einzelweſens auf das ganze uns zugewandte Außere uns, aber nichts anderes als das momentane Verhältniß von dieſem zu dem Lebenszuſtande des einzelnen. Bleiben wir dabei ſtehen, daß es das Verhältniß der äußeren und inneren leiblichen Oberfläche in ihrer Thätigkeit zu der Atmoſphäre iſt, woraus ſich dieſe Lebensgefühle entwikkeln, ſo iſt dieſes nur der Ort für alle Einwirkungen, die von außen her möglich ſind; hier iſt alſo allerdings die Beziehung des Einzelweſens als ſolchen auf die Natur in ihrer Ungetrenntheit d. h. in dem chaotiſchen Inein-

ander von Einheit und Vielheit, alſo immer ſchon eine unmittelbare Beziehung zwiſchen dem Einzelweſen und der Totalität des Außer-uns, nur die leztere, inwiefern ſie in den zeitlichen Verlauf eingeht. Bleiben wir hiebei ſtehen, ſo kommen wir auf eine Form des Selbſtbewußtſeins, worin es in einer gewiſſen Verbindung mit dem objectiven Bewußtſein das wird, was wir Naturgefühl nennen. Dies finden wir in einigen mehr zurükktretend, in anderen hervortretend, je nachdem dieſe allgemeinen Lebenszuſtände einen größeren oder geringeren Antheil an der Entwikklung des Einzelweſens haben. In einem ſehr mannigfaltigen Geſchäftsleben und ebenſo in einer überwiegend ſpeculativen Thätigkeit des Bewußtſeins geht das Naturgefühl allmählich verloren, das iſt aber nur das Zurükktreten der Empfänglichkeit, der Mangel an Uebung, ja es iſt nicht ſelten mit einer Abſtumpfung des allgemeinen Sinnes verbunden, der auch durch Mangel an Uebung verloren geht. Aber wir haben hier nichts anderes als die Beziehung der Naturpotenz in ihrer ungetrennten Allgemeinheit auf das Einzelweſen. Gehen wir nun aber weiter, ſo finden wir andre Zuſtände, die auch Modificationen des Selbſtbewußtſeins ſind, ſich entwikkelnd ebenfalls in Beziehung auf das Außer-uns oder die Natur, aber ſo daß ſie nicht das phyſiſche Leben betreffen ſondern ſchon mehr auf der intelligenten Stufe ſtehen; das iſt das, was wir das Wohlgefallen nennen, offenbar auch eine Befriedigung des Selbſtbewußtſeins im Zuſammenhange mit einem andern. Wenn wir un ſan das, wovon wir ausgegangen ſind, zunächſt anſchließen, ſo iſt es das Wohlgefallen an der allgemeinen Schönheit des Außer-uns, aber in dieſer Form iſt das Wohlgefallen nicht mehr Ueberlegung und Gedanke, ſondern die Wirkung von dieſem im Selbſtbewußtſein, die aber allemal jener objectiven Entwikklung im Gedanken vorangeht. Der unmittelbare Eindrukk iſt das primitive, dann erſt fangen wir an uns davon Rechenſchaft zu geben, ihn zu zerlegen und nach den Urſachen zu fragen. Das gelingt uns oft nicht, aber der

Eindrukk bleibt doch derselbe, woraus schon die Unabhängigkeit des Eindrukks vom Raisonnement hervorgeht.

Es ist ein allgemeiner Typus, daß man diese Bestimmtheit des Selbstbewußtseins in zwei Theile zerlegt, das schöne und das erhabene. Das erste ist das Wohlgefallen an einem freien und ungetrübten Zustande der Billigung des erregenden in seinem ganzen Zusammenhange, wogegen das erhabene schon eine etwas andre Form hat, indem hier der Eindrukk verbunden ist ich will nicht sagen mit einem Bewußtsein der Lebenshemmung, aber doch damit, daß wir dem Außer-uns, welches auf uns einwirkt, eine Macht über uns einräumen und uns ihm unterwerfen. Es ist aber die Schwierigkeit des Auseinanderhaltens beider Begriffe und die Unbestimmtheit, die noch in der Begrenzung des Sprachgebrauchs liegt, weswegen ich diese Differenz nur angeführt habe, ohne damit die Art sie einander gegenüberzustellen im voraus zu rechtfertigen.

Kehren wir nun wieder zu der Entwikklung des Gefühls am schönen im allgemeinen zurükk, so ist der Zusammenhang zwischen dem Anfangs- und Endpunkt nicht so leicht aufzufassen. Wir müssen aber bedenken, daß wir dort einen unentwikkelten Gegensaz haben, wo die Formel nicht angewandt werden kann. In dem Anfangspunkte ist das leibliche überwiegend, die Schönheit ist zwar auch ein Gegenstand, der auf die Sinne wirkt, aber der Empfindungszustand selbst ist nicht ein leiblicher, und so müssen wir, wenn ein Zusammenhang sein soll, auch in jenem Anfangspunkt ein geistiges Element voraussezen. Um dies zu zeigen müssen wir an einen Punkt anknüpfen, wo der Gegensaz schon mehr entwikkelt ist; dies sind die Naturgefühle und es fragt sich, wie das geistige darin aufzufassen ist? So wie wir uns einen Punkt der Welt von solcher Art denken, daß das Außer-uns frei auf uns wirken kann und die einzelnen Gegenstände bestimmt unterschieden werden, so können wir uns einen solchen Empfindungszustand entwikkeln. Jedes solche Ganze der Wahrnehmung, mag es uns rein gegeben sein oder mögen wir es will-

kürlich begrenzen, iſt ein Theil der geſammten Welt, und ſo wie wir uns einen ſolchen gegenüberſtellen, ſo wird ein objectives Bewußtſein vorausgeſezt und es iſt auch klar, daß alles, was wir mit dem Ausdrukk „Sinn für die Natur u. ſ. w.“ bezeichnen, auf die Geſtalt gerichtet iſt, aber keinesweges in ihrer mathematiſchen Beziehung. So wie wir aber von dieſem abſtrahiren, ſo werden wir auf das Leben zurükkgetrieben; denn ein drittes giebt es nicht, entweder werden die Geſtalten beſtimmt durch das mathematiſche und mechaniſche oder durch das Leben und in dieſem Falle ſind ſie nur gegeben als Reſultate und zu gleicher Zeit als Symbole des Lebens. Ich will hier gleich eine Erweiterung der Betrachtung anknüpfen. Wir haben unſern ganzen Gegenſtand aufgefaßt als ein Beſtimmtſein des Selbſtbewußtſeins durch das Außer-uns, aber abſtrahirt von dem Gattungsbewußtſein. Nun iſt aber die menſchliche Geſtalt auch ein Außer-uns und ein integrirender Theil deſſelben, es wird auch niemand behaupten, daß das Wohlgefallen an der ſchönen menſchlichen Geſtalt ſeiner Art nach ein andres wäre als das an der ſchönen Natur überhaupt, aber wir betrachten es auch alsdann nicht unter dem Geſichtspunkt des Gattungsbewußtſeins ſondern als Manifeſtation des Geiſtes in der Natur, indem wir die ganze plaſtiſche Kraft als der geiſtigen inhärirend anſehen.

Wenn wir nun beides gleichſezen und nur im allgemeinen die Geſtalt in ihrem Beſtimmtſein durch das Leben als den Gegenſtand auffaſſen, der das Selbſtbewußtſein beſtimmt, ſei es das allgemeine Naturleben, wie es ſich in der Geſtaltung der Erdoberfläche ſelbſt zeigt oder in der Vegetation, als einer Lebensſtufe, die zwiſchen dem allgemeinen und individuellen noch ſchwankt, oder das in den individuellen Formen des thieriſchen und menſchlichen Seins, ſo fragt ſich unter welchen Umſtänden der Gegenſtand die Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins hervorbringt? Denn wir werden doch nicht immer auf die gleiche Weiſe von dem Außer-uns afficirt, ſondern wir nehmen einen Gegenſaz an zwiſchen dem ſchönen und häßlichen. Ehe wir aber die Frage be-

antworten, müſſen wir noch erſt einen andern Punkt ins reine bringen, daß nämlich das Wohlgefallen wirklich eine Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins iſt und nicht dem objectiven Bewußtſein angehört. Dies iſt nicht überall gleich leicht nachzuweiſen. Man könnte glauben, es ſei nur eine Erſchleichung, daß ich das Gebiet angeknüpft an das phyſiſche Naturgefühl, wie es durch den allgemeinen Sinn beſtimmt iſt, denn das iſt offenbar eine Aeußerung des Selbſtbewußtſeins. Das können wir aber von unſerem Gebiete keineswegs auf dieſelbe Weiſe behaupten, da die Geſtalt als ein beſtimmtes Object außer uns gegeben iſt. Nur iſt ſo viel gleich klar, daß das Wohlgefallen ganz etwas anderes iſt als das Erkennen der Geſtalt; denn wenn wir den Gegenſaz zwiſchen dem ſchönen und häßlichen nehmen, ſo iſt die Operation des Erkennens der Geſtalt bei beiden dieſelbe, und ſo müßte alſo auch das Wohlgefallen daſſelbe ſein, während es doch ein entgegengeſeztes iſt. Wenn das angenehme eine Lebensförderung iſt, das unangenehme eine Lebenshemmung, ſo können wir das gar nicht auf das Erkennen anwenden, das ſchöne fördert nicht das Erkennen und das häßliche hemmt es nicht. Es liegt alſo wol ein objectives zum Grunde, aber es iſt keineswegs das, was den Gegenſaz beſtimmt, ſondern ein anderes. Daraus folgt aber noch nicht, daß es dem ſubjectiven Bewußtſein angehört. Wenn wir noch auf etwas anderes ſehen, nämlich auf die Differenz, daß derſelbe Gegenſtand nicht auf alle denſelben Eindrukk macht, ſo könnte man darin ſchon ein ſicheres Zeichen finden, daß das ganze der ſubjectiven Seite des Bewußtſeins angehöre, aber es liegt doch darin mehr eine Indication als eine wirkliche Nachweiſung, die mit Gewißheit verbunden wäre. Wenn wir die Sache noch von einer andern Seite betrachten und fragen, worin endet das, was wir als Wohlgefallen am ſchönen bezeichnet haben, ſo unterſcheidet es ſich von dem phyſiſchen Naturgefühl auf eine ganz beſtimmte Weiſe dadurch, daß es nicht an und für ſich in eine That ausgeht. Allerdings iſt es wahr, daß wir uns von dem, was auf dieſer Seite den negativen Eindrukk macht, lieber entfernen

und die Betrachtung deſſen, was den poſitiven Eindrukk des ſchönen giebt, gern fortſezen, aber das iſt noch etwas anderes als die beſtimmte Reaction bei jenem, es iſt nur das Wollen oder Nicht-wollen der Affection ſelbſt. Hier finden wir alſo auch eine Differenz, ſie iſt aber doch nicht ſo ſchlagend, daß daraus folgte, daß unſer Gegenſtand nicht der Seite des Selbſtbewußtſeins angehörte, ſondern dem objectiven Bewußtſein. Wir haben alſo allerdings Indicationen nach der einen Seite hin, aber ſie ſind nicht ſo, daß wir gleich im Stande wären dieſer Art von Lebensbewegungen einen beſtimmten Ort anzuweiſen, wodurch ſie in das Gebiet des Selbſtbewußtſeins mit vollkommener Klarheit geſezt und von den andern Operationen geſchieden würde. Darin liegt es aber auch, daß unſer Gegenſtand immer hat ein ſtreitiger bleiben müſſen, daß er fortwährend die Aufmerkſamkeit gereizt hat und daß immer neue Theorien aufgeſtellt worden ſind, ohne daß doch irgend eine allgemein befriedigt hätte.

Wenn wir nun zurükkgehen auf das zum Grunde liegende objective und daran feſthalten, daß der Zuſtand erregt wird durch die Mannigfaltigkeit der durch das Leben beſtimmten Geſtalten, ſo werden wir auf das Leben zurükkgewieſen. Der Zuſtand, den wir in Betrachtung ziehen wollen, iſt ein Afficirt-ſein von dem Leben, nicht ein phyſiſches, denn das Wohlgefallen hat nichts mit dem Afficirt-ſein der Organe zu ſchaffen, ſondern ein pſychiſches, und es kommt nur darauf an, näher zu beſtimmen, woher dieſe entgegengeſezte Art der Affection entſteht. Es wäre freilich vielleicht noch vorzüglicher, wenn wir die Aufgabe löſen könnten, ohne auf den Gegenſaz des ſchönen und häßlichen einzugehen, aber es wird ſchwer ſein ohne denſelben zu einer gewiſſen Klarheit zu kommen. Wir haben vorher geſagt, daß alles, wodurch uns dieſer Zuſtand entſteht, ein Theil der Welt ſei, und wir haben es noch näher beſtimmt, indem wir es auf das Leben im allgemeinſten Sinne, das Naturleben ſowol wie das individuelle bezogen. Liegt nun die Affection etwa einerſeits in dem Verhältniß des Theils zum ganzen und andrerſeits, vom Leben als

betrachtet, in dem Verhältniß der einzelnen Manifeſtation der Kraft zu der Kraft ſelbſt im allgemeinen? Das ſind zwei verſchiedene Geſichtspunkte, aber ich glaube, wir werden nicht gleich zwiſchen beiden auf eine allgemeine Weiſe entſcheiden können; gehört der Gegenſtand mehr dem allgemeinen Leben an, ſo iſt er auch nicht zu ſubſumiren unter das Verhältniß der einzelnen Manifeſtation zur allgemeinen Kraft, da uns das allgemeine Leben nicht als eine allgemeine Kraft, ſondern als eine Totalität von Kräften erſcheint, und es tritt mehr der andre Geſichtspunkt ein, daß die Affection entſtanden iſt durch das Verhältniß des Theils zum Ganzen; gehört dagegen der Gegenſtand dem individuellen Leben an, ſo liegt die plaſtiſche Kraft, wodurch ſich die Einzelweſen erneuern, zum Grunde und auf dieſe haben wir die Affection zu beziehen. Wir werden alſo vorläufig beide Geſichtspunkte gelten laſſen müſſen nach der Verſchiedenheit des Gegenſtandes, und nun fragen, was iſt es in beiden Beziehungen, wodurch jene Differenz entſteht?

Wenn wir unſere Vorausſezung feſthalten wollen, daß der Zuſtand dem ſubjectiven Bewußtſein angehört, ſo muß eine Beziehung jener Verhältniſſe zum Subject ſtattfinden, denn ſonſt würden wir ſie gleich in das Gebiet des objectiven Bewußtſeins hineinſtellen, da ja das Verhältniß des Theils zum Ganzen ein rein objectives iſt. Wenn wir nun bei dem lezten anfangen, was dem individuellen Leben angehört, ſo finden wir das häßliche überall da, wo die einzelne Erſcheinung nicht rein beſtimmt iſt durch die Kraft, welche ſie eigentlich repräſentiren ſoll, ſondern in dem Conflicte mit anderen Potenzen partiell unterlegen iſt. Vollſtändig und abſolut häßlich iſt z. B. jede Mißgeburt, weil ſich darin beſtimmt die Corruption der plaſtiſchen Kraft manifeſtirt, und ſo iſt überall das häßliche, wo es uns durch ſolche Abnormitäten erſchwert iſt die Idee des individuellen Lebens als die reine Manifeſtation der productiven Kraft aufzufaſſen. Wir finden zwar in dem Gebiete des individuellen Lebens in dem Verhältniß der einzelnen Erſcheinung zu dem allgemeinen Schema, welches wir uns ſchon durch die urſprüngliche ſinnliche Wahrneh-

mung gebildet haben, einen gewiſſen Spielraum und eine Freiheit in der Beſtimmung der quantitativen und qualitativen Verhältniſſe der Geſtalt, und was innerhalb von dieſem liegt, iſt das für unſere Betrachtung gleichgültige; wo wir aber Ueberſchreitungen finden, da iſt das häßliche, und der Empfindungszuſtand beruht allgemein darauf, daß wir uns in dieſer Operation gehemmt fühlen. Fragen wir nun, was das ſchöne iſt, ſo werden wir uns, unter der Vorausſezung daß alles in dem freien Spielraum befindliche gleichgültig iſt, nach einem poſitiven umſehen müſſen, das jenem entgegengeſezt iſt. Hier müſſen wir auf den Proceß des Entſtehens der Bilder in der Abſtufung des einzelnen zu dem allgemeinen ſehen. So haben wir ein allgemeines Bild der menſchlichen Geſtalt; je mehr nun die Erſcheinungen in dem Gebiete des freien Spielraums liegen, bleibt das allgemeine Bild von allen dieſen Differenzen afficirt und die Einheit iſt eine unbeſtimmte; wenn es aber Geſtalten giebt, in denen ſich die Naturregel ſo manifeſtirt, daß ſie uns den Inbegriff jener Differenzen darſtellt und unſer Bild ein beſtimmtes wird, ſo daß ſich dadurch der Spielraum der Differenzen begrenzen läßt, ſo haben wir etwas, was unſern Zuſtand fördert, weil das Urtheil ein definitives Regulativ findet für die in dem freien Spielraum liegenden Erſcheinungen. Hier haben wir den ganz allgemeinen Typus des ſubjectiven Bewußtſeins, die Förderung einer pſychiſchen Operation. Dieſe Operation ſelbſt gehört dem objectiven Bewußtſein an, aber unſer ganzes Verhältniß zu der Aufgabe die menſchliche Geſtalt aufzufaſſen wird durch das, was wir als das ſchöne bezeichnen, erleichtert und eben dies Bewußtſein von einer dadurch begründeten Erleichterung der Auffaſſung der menſchlichen Geſtalt als Repräſentation der plaſtiſchen Kraft iſt der eigentliche Grund des Wohlgefallens.

Aber es fragt ſich, ob wir uns dies verallgemeinern können bis zu dem, wo uns mehr das Verhältniß des Theils zum Ganzen entgegentritt; geſchieht dies nicht, ſo geht uns verloren, was wir gefunden haben und wir haben nur eine partielle Löſung

und nicht eine allgemeine. Zuvor aber noch eine Bemerkung. Wir sind bei der Betrachtung des Gefühls für die schöne Natur auf das Wohlgefallen an der menschlichen Gestalt zurükkgegangen und da bietet sich etwas dar, was uns noch weit weiter führen würde, nämlich das Wohlgefallen an Kunstwerken aller Art, also auch an Dichterwerken, die es nicht mehr mit menschlichen Gestalten als Theil der Natur sondern mit der freien Beweglichkeit menschlicher Handlungen zu thun haben. Es könnte daher scheinen, es gehöre zu unserer Aufgabe, dieses Gebiet näher zu untersuchen. Wir müssen uns aber erinnern, daß wir nicht im Stande sind die Aufgabe in solchem Umfange zu lösen. Das Wohlgefallen an der menschlichen Gestalt und an der Natur sind ursprünglich Zustände der Receptivität, wo der Gegenstand gegeben ist, wogegen auf dem Gebiete der Kunst derselbe erst durch freie Thätigkeit hervorgebracht wird, und da wir die Spontaneität noch nicht betrachtet haben, so können wir hier weiter nichts thun, als vorläufig die Aufgabe hinstellen, daß jene künstlerische Thätigkeit so erklärt werde, daß das Wohlgefallen an ihren Werken als ein Analogon zu dem erscheint, was durch die Natur gegeben ist. Wir können außerdem sagen, es sei an sich wahrscheinlich, daß das Wohlgefallen an dem schönen in der Natur den Reiz in sich trage zu künstlerischer Production des schönen.

Wir haben das Wohlgefallen an der Gestalt erklärt durch das Verhältniß derselben zu dem allgemeinen Bilde, welches sich als Norm für alle Differenzen gebildet hat durch wiederholte Beobachtung; dadurch bekommt das Schema selbst eine neue Dignität, die es abgesehen hievon nicht haben würde. Man sieht es zwar so an, als ob schon das allgemeine Schema an sich zugleich das Ideal wäre, indem alle Differenzen in dem Maaße, als sie Abweichungen sind von einer solchen Gestalt, welche das Schema unmittelbar vergegenwärtigt, als untergeordnete erscheinen, aber erst durch die Vergleichung des schönen mit dem gewöhnlichen entsteht das Ideal und kommt erst in einem solchen

Moment des Wohlgefallens zum Bewußtſein. Es fragt ſich nun, wie wir dies übertragen können auf das Wohlgefallen an der ſchönen Natur? Wenn es hier auf die einzelnen Gegenſtände ankäme, ſo könnte man es auf dieſelbe Weiſe anſehen; aber es handelt ſich hier um eine Mannigfaltigkeit, welche angeſchaut wird, ohne eine beſtimmte in ſich abgeſchloſſene Einheit zu ſein. Wenn nun daraus die Neigung entſpränge, das Wohlgefallen an der ſchönen Natur mit dem organiſchen und leiblichen, woran wir es geknüpft haben, zu verwechſeln, ſo würde dies doch falſch ſein, denn wir können uns phyſiſch nachtheilig afficirt denken und das Wohlgefallen an der ſchönen Natur bleibt doch. Da es nun hier kein Schema für die Schönheit der Natur giebt, ſo bleibt nur der andere Geſichtspunkt übrig nämlich das Verhältniß des einzelnen Theils zum Ganzen. Wenn wir dies auf die geſammte irdiſche Natur beziehen, ſo iſt uns dieſe gar nicht in ſolcher Ausdehnung gegeben, daß wir Richter ſein könnten über das Naturſchöne in einer fremden Region der Erde. Finden wir die Natur in einer gemäßigten Zone der Idee des ſchönen näher als in tropiſchen oder polaren Ländern, ſo iſt das richtig für uns, aber es iſt zugleich das Reſultat unſerer Gewöhnung, erſt wenn wir uns in ein fremdes Naturgebiet ſo eingelebt hätten, wie in das unſrige, könnten wir darüber ein Urtheil haben. Wir werden uns alſo gewiß unſere Operation erleichtern, wenn wir ſie beſchränken und ſagen, es ſteht uns nicht die ganze Natur gegenüber, worauf wir einen Theil beziehen, ſondern ſelbſt nur ein Theil, das umfaſſend, was ſich uns als ein bekanntes ausgebildet hat und worin die bekannten Elemente vorkommen. Hier iſt alſo das erſte wol dieſes, daß das univerſelle Leben, die Vegetation mit eingeſchloſſen, ſich in ſeiner Mannigfaltigkeit ſo manifeſtirt, daß wir in dem einzelnen mannigfaltigen wieder ein Bild der Totalität haben, und in dem Theil das Ganze ſich vergegenwärtigt. Freilich werden wir nicht leicht in einem Naturbilde alles beiſammen haben können, denn es liegt in der Conſtruction der Erdoberfläche, daß es nur gewiſſe Punkte giebt, an welchen als

Waſſerſcheiden die höchſten Erhebungen und Vertiefungen dicht beiſammen ſind. Wir theilen uns alſo die Natur in eine Mannigfaltigkeit von Theilen, aber je mehr die Elemente auf einen Raum zuſammen ſind, deſto mehr veranlaßt es Wohlgefallen. Wir haben es aber hier offenbar nicht mit dem rein objectiven zu thun, ſondern die Beziehung der Natur auf den Menſchen und des Menſchen auf die Natur wird als ein wichtiges Element zu berükkſichtigen ſein. Was iſt nun hier die Operation, in der wir begriffen ſind, und die gehemmt oder gefördert wird durch das entgegengeſezte? Es iſt eben wie dort nicht die Thätigkeit des Auffaſſens, denn aufgefaßt muß ſchon ſein, ehe dieſes beginnt. Beſtände unſre ganze Thätigkeit im objectiven Bewußtſein nur im Auffaſſen des einzelnen, um die Aggregation der Vorſtellungen und Bilder zu vermehren, ſo würden wir zum Wohlgefallen nicht kommen, ſondern es iſt wieder die Beziehung der Intelligenz auf die Geſammtheit des Seins, welche uns durch die Auffaſſung des einzelnen vermittelt wird. Je mehr nun eine einzelne Auffaſſung die Beziehung erleichtert, je mehr ein Naturbild für uns ein Symbol iſt von dem Verhältniß der Intelligenz zu dem Sein außer uns, je mehr ſodann die Mannigfaltigkeit der Naturgeſtaltung die Mannigfaltigkeit der Verhältniſſe des Menſchen zur Natur ausſpricht, um deſto mehr wird dieſe Operation gefördert ſein. Wir werden von hier aus auch wieder dieſelbe Differenz finden, die wir, als wir von der menſchlichen Geſtalt handelten, gefunden haben. Es wird auch eine Region des indifferenten geben, wo dieſer Proceß ſiſtirt iſt, und auf der andern Seite den Gegenſaz. Denken wir uns einen großen Naturraum, der durchaus einförmig ausgefüllt wäre, worin ſich das Minimum von Naturmannigfaltigkeit gleich zeigte, und der zugleich auf wüſte Weiſe ausgefüllt wäre, ſo giebt das einen dem häßlichen analogen Eindrukk, nur daß noch ein andres Element hinzukommt, nämlich das ſchauderhafte.

Betrachten wir auf dieſe Weiſe das ganze Gebiet und fragen, worauf das ſpecifiſche des Wohlgefallens beruht, ſo iſt es

allerdings das Afficirtſein durch einen Zuſtand des objectiven Bewußtſeins aber nicht als bloße Auffaſſung, ſondern inſofern in einem einzelnen das Ziel des Erkennen-wollens in irgend einer Beziehung erreicht iſt, ſo daß der ganze Proceß darin Ruhe und Befriedigung findet. Es iſt alſo unverkennbar hier, daß ich mich ſo ausdrükke, ein ſpeculativer Gehalt, aber rein dem ſubjectiven Bewußtſein inhärirend und daher auch nicht als Gedanke und Begriff ausgeſprochen, ſondern als Gefühl; es realiſirt ſich dieſer Zuſtand auch nur an Gegenſtänden, welche auf gewiſſe Weiſe das, was die Tendenz des Erkennenwollens iſt, die Beziehung auf die Totalität in einem einzelnen Fall zur Anſchauung bringen.

Von hier aus werden wir zu der anderen verwandten Form des erhabenen übergehen können. Ich habe mich ſchon darüber erklärt, daß wir die Unterſuchung gar nicht als Kritiker der verſchiedenen Theorien führen wollen, indem wir es nur mit der einen Seite der Gefühlszuſtände zu thun haben. Es iſt offenbar, daß dieſer Zuſtand nicht eine ſolche Ruhe und Befriedigung in ſich ſchließt, ſondern daß er mehr ein aufgeregter Zuſtand iſt, der in gewiſſer Weiſe zugleich ſein Gegentheil, das deprimirende, an ſich trägt. Die Aufregung iſt in dem Gegenſtande, inwiefern er den Reiz zur Betrachtung enthält, das deprimirende iſt im Bewußtſein des eigenen Zuſtandes, der von jenem abhängt. Aber dieſer Zuſtand des Erregt- und Deprimirt-ſeins geht nicht in Ruhe über, weil eines das andre hervorruft. Da nun doch beides im Gebiet der Auffaſſung liegt, ſo iſt hier eine Inſufficienz des Auffaſſungsvermögens, wodurch es niedergedrükkt wird, eine Ueberfüllung und Ueberſchreitung des Maaßes in dem, was ſich der Betrachtung darſtellt; aber keineswegs eine Ueberſchreitung des Maaßes in Beziehung auf die Mannigfaltigkeit, ſondern nur in der Intenſität nicht in der Extenſion eine das Maaß überſchreitende Kraft, die ſich in dem Gegenſtande ausſpricht und die wir beſtändig gereizt werden zu erſchöpfen in der Auffaſſung, ohne daß uns dies gelingt. Dies wechſelnde Spiel iſt das we-

ſentliche bei dem erhabenen. Es fragt ſich nun, ob hier auch eine ſolche Duplicität vorhanden iſt, wie vorher in dem allgemeinen und individuellen Leben des Gegenſtandes? In dem allgemeinen Naturleben findet ſich das Object zu dieſen Zuſtänden allerdings von ſelbſt, zwar nicht überall und alltäglich, aber doch in ganzen Klaſſen von Naturverhältniſſen, jedoch verſchieden bei verſchiedenen Zuſtänden des Auffaſſungsvermögens, weshalb denn auch der Anblikk des gegebenen es nicht auf allen Stufen der Entwikklung in ſich ſchließt. Wenn wir uns z. B. einen ſchroff anſteigenden Felſen von großer Maſſe denken, ſo giebt er freilich als ſolcher das Bild einer Unendlichkeit des Widerſtandes für den Menſchen, und von dieſer Seite kann es jeder auffaſſen; aber ganz anders iſt es bei dem, der irgend eine Vorſtellung hat von dem Entſtehen dieſer Maſſe und dem Naturproceß, deſſen Reſultat ſie iſt, denn dieſer ſieht in ihr eine für ihn zu conſtruirende Fülle von Naturkraft. Wenn wir auf das Gebiet des individuellen Lebens ſehen, ſo können wir da in dem einzelnen einen ſolchen Eindrukk nicht finden, denn das einzelne Leben trägt ſein Maaß in ſich ſelbſt, und je mehr es das Wohlgefallen am ſchönen erregt, deſto mehr iſt das erhabene ausgeſchloſſen. Giebt es dennoch einzelnes, was dieſen Eindrukk hervorbringt, ſo muß noch etwas andres hinzukommen. Wir haben eine Analogie, nämlich das bewegliche und veränderliche in der menſchlichen Natur wird modificirt durch die Thätigkeit des Menſchen ſelbſt; ſo wie wir darin finden eine unverkennbare Spur einer für uns als unerſchöpflich ſich darſtellenden Fülle von Kraft, ſo haben wir auch den Eindrukk des erhabenen. Gewöhnlich aber geſellt ſich noch ein andres dazu. Es giebt antike Bilder des Zeus, die entſchieden einen erhabenen Eindrukk machen, aber es fragt ſich doch, ob der Eindrukk derſelbe bliebe, wenn wir nicht die Bedeutung des Bildes kennten. Wenn wir uns dabei die Abſicht des Künſtlers denken, in die menſchliche Geſtalt ſeine Idee hineinzulegen und wir finden dieſe auf eine ſolche Weiſe erreicht, daß die Züge uns eine Unerſchöpflichkeit von Kraft darſtellen, ſo haben

wir noch etwas andres als in dem erſten Falle. Faſſen wir nun alles zuſammen, ſo iſt das ſchöne dem erhabenen gewiſſermaßen entgegengeſezt. In dem ſchönen findet die Richtung der Intelligenz auf das Erkennen-wollen ihre vollkommene Ruhe und Befriedigung in dem einzelnen, wogegen bei dem erhabenen immer die Erregung ſich erneuert und die Ruhe niemals eintritt, ſo daß es kein andres Ende dieſes Zuſtandes giebt, als daß wir es aufgeben uns reizen zu laſſen und uns alſo von dem Gegenſtande abwenden, oder daß wir zum Bewußtſein kommen es erſchöpft zu haben, wo dann der Eindrukk verſchwindet. Wie kann nun aber ſo entgegengeſeztes verwandt ſein? Dieſe Frage führt uns zu dem Gegenſtande zurükk, um deſſentwillen wir dieſe ganze Unterſuchung angeſtellt haben.

Es wird leicht ſein ſich zu überzeugen, daß das religiöſe die größte Analogie hat mit dem Eindrukk des erhabenen, mag daſſelbe von einem Naturgegenſtande ausgehen oder von einem geiſtigen. Was wir in der einfachſten und allgemeinſten Weiſe durch den Ausdrukk Andacht bezeichnen, iſt ein eben ſolches ſich ſelbſt einem andern untergeben finden, ein in der Unerſchöpflichkeit des Gegenſtandes gleichſam untergehen und doch wieder von demſelben angezogen werden. Es iſt ein ſich verlieren in das unendliche, mit dem Bewußtſein verbunden, daß hier eine jede Reaction völlig unſtatthaft iſt. Wir finden auch in der frühen Entwikklung dieſes Gefühls, daß eine gewiſſe Anknüpfung ſtattfindet an das erhabene, indem vorzugsweiſe die Stätten zur Verehrung des höchſten Weſens gewählt wurden, wo die Umgebung der Natur den Eindrukk des erhabenen hervorbringen mußte. Wenn wir aber die Entwikklung des religiöſen auf einer höheren Stufe betrachten, ſo finden wir allerdings, daß es nur auf dem ganzen Fundament der geſelligen Gefühle zu dieſer Entwikklung gelangen kann. Ich habe zwar oben, wo ich den Gegenſtand zuerſt berührte, geſagt, wir könnten das religiöſe Gefühl nicht als eine Fortſezung des geſelligen, anſehen und davon iſt der Grund der, daß alsdann das Naturgefühl aus der gleichen Be-

ziehung auf das religiöse ausgeschlossen würde. Es ist aber nicht zu leugnen, daß das religiöse Gefühl, auf welcher Stufe der Entwikklung wir es auch finden mögen, den ganzen Complexus der vorhandenen Empfindungsweisen dominirt, es erweitert sich demnach, wo diese sich erweitern, und es bleibt auf einer untergeordneten Stufe, wo jene noch nicht entwikkelt sind. Auf der niedrigen Entwikklungsstufe, wo die Menschen noch in ganz kleinen Gesellschaften leben, ist die Unendlichkeit nur insofern darin gesezt, daß es immer über die andern hervorragt, ja wir werden noch hinzufügen können, daß überall, wo es eine Entwikklung des religiösen Gefühls und eine Verständigung darüber giebt, der entgegengesezte Zustand, wenn es nicht die Selbstthätigkeit dominirt, in dem Gemeingefühl als ein krankhafter empfunden wird. In dem religiösen Gefühl ist also ein Zusammenfassen des Naturgefühls und des geselligen Gefühls, aus denen es sich entwikkelt, und wenn wir die natürliche Richtung, die darin liegt, bezeichnen sollen, so ist es die auf die Aufhebung des Gegensazes zwischen dem Sein, wie es zugleich Bewußtsein ist, und dem Sein, wie es im Bewußtsein gegeben ist, aber eine Aufhebung rein auf der subjectiven Seite des Bewußtseins. Sobald wir uns das intelligente Subject in der Tendenz denken dies zu vollziehen, ohne daß wir ein denkendes Wollen voranschikken, rein aus der natürlichen Richtung heraus, so muß sich dasselbe ereignen, was wir als das eigenthümliche Wesen des erhabenen gefunden haben, die sich immer erneuernde Aufgabe und das Bewußtsein des Unvermögens, wobei aber allerdings die unwillkürliche Richtung darauf zu dem innern Bewußtsein der Wahrheit wird, die in unserem eigenen Sein liegt und die überall dieselbe ist mit der zum Bewußtsein gekommenen Nothwendigkeit, insofern sie eine rein innere und eins mit der Freiheit ist. Wir können nicht anders als darauf gerichtet sein; darin liegt die Aufhebung des Gegensazes und die Beziehung des eignen Seins auf diese Aufhebung ist das eigenthümliche Wesen des religiösen Gefühls, wie es sich in verschiedenem Umfange und in verschiedener Weise manifestirt. Denn

die Verſtändigung bleibt immer an eine gewiſſe Symbolik gebunden, weil nichts im objectiven Bewußtſein gegeben ſein kann, worin das religiöſe Gefühl ſich befriedigt fände.

Wenn wir die Sache ſo anſehen, ſo werden wir kein Bedenken tragen, dies als die höchſte Entwikklung des Selbſtbewußtſeins anzuerkennen, in welcher ſich die Richtung des Geiſtes als eines endlichen Seins auf die Aufhebung des Gegenſazes manifeſtirt; aber indem dieſe Richtung alles endliche Sein dominirt, ſo bringt uns dies an die Grenze des endlichen Seins, indem dieſe Richtung des Selbſtbewußtſeins das unendliche poſtulirt. Von hier aus werden wir gleich noch ein anderes zugeben, wodurch ſich uns das Bild dieſes ganzen Zuſtandes erſt vollenden wird, nämlich daß das religiöſe Gefühl auch das iſt, wozu es von jeder andern Geſtaltung des Selbſtbewußtſeins aus einen unmittelbaren Uebergang giebt durch die reine Einkehr des Subjects in ſich ſelbſt. In ihm findet ſich als etwas, dem es ſich nicht entziehen kann, jene Richtung auf die Aufhebung des Gegenſazes, in jeder andern Geſtaltung des Selbſtbewußtſeins iſt aber der Gegenſaz, indem immer ein Aeußeres das veranlaſſende iſt; das in ſich ſelbſt einkehren iſt alſo nichts anderes als ſich mit dem Gegenſaz zugleich der Richtung auf die Aufhebung deſſelben bewußt werden. Hier findet ſich nun unmittelbar ein correſpondirender Punkt. Wie nämlich das eigentliche Denken anfängt mit dem Ich-ſezen und ſich vollendet in der Idee der Welt, die ſich allmählich realiſirt, und in dem Begriff des Seins ſchlechthin, welcher wieder, um mich ſo auszudrükken, als das Ich geſezt wird in allem was wir als Theil der Welt ſezen, ſo findet ſich auch auf der Seite des Selbſtbewußtſeins das Ich-ſezen als die Continuität deſſelben, ſo daß in jeder Form von Zuſtänden das beharrliche mit dem Wechſel zugleich iſt. Dies iſt nun hier der Anknüpfungspunkt zu jenem correſpondirenden Punkte. Wenn wir in jedem Moment des Selbſtbewußtſeins einen Uebergang finden zu dem Proceß des religiöſen Gefühls, ſo müſſen wir dieſem eine eben ſolche unbedingte Continuität zuſchreiben. Beides aber iſt

nur ein postulirtes. Denn die Continuität des Selbstbewußtseins als reines Um-sich-selbst-wissen ist, wenn wir es ganz empirisch betrachten, keinesweges gegeben, denn wir haben es ja nicht von Anfang an, auch nicht von jedem Tage zum andern, sondern wir müssen es täglich wieder reproduciren, und ebenso ist es mit der Continuität des religiösen Gefühls, aber nicht aus demselben Grunde, sondern deshalb, weil wir wegen des Wechsels nicht immer zu dem klaren Bewußtsein des Uebergangs kommen, wiewol wir sagen müssen, daß wenn einmal in dem Selbstbewußtsein die Richtung auf die Aufhebung des Gegensazes gesezt ist, sie dies auch ein für allemal ist, so daß wir in jedem Augenblik darauf zurükkkommen können.

Wenn wir nun von diesem Endpunkt aus den ganzen Inbegriff des Selbstbewußtseins von den ersten Anfängen an überblikken, so haben wir darin die vollständige Reihe der Entwiklung des Geistes in sich selbst. Zuerst erscheint uns die Receptivität unter der Form der Seele eines einzelnen Leibes rein an diesen gebunden und nur durch die organische Function erwekkbar, aber so wie wir weiter gehen, ist jede neue Gestaltung des Selbstbewußtseins ein erweitertes Sich-selbst-finden des Geistes, bis wir auf den Punkt kommen, wo es sich selbst jenseit des endlichen findet in dem unendlichen. Ist diese Richtung des Selbstbewußtseins einmal erwacht, so erscheint nun auch alles andre ihr nicht nur untergeordnet sondern auch um so weiter davon entfernt, je mehr es in den Gegensaz verstrikkt ist, und am allerweitesten in jenen Anfängen, wo der Gegensaz selbst noch unentwikkelt ist.

In dem ganzen Verfahren in Beziehung auf diese Form der geistigen Thätigkeit (denn als Thätigkeit haben wir die Receptivität auch gesezt) haben wir wol nichts wesentliches übergangen. Denn indem wir das Selbstbewußtsein einerseits in Beziehung auf das objective Bewußtsein, andrerseits in Beziehung zu der andern Hauptreihe der Selbstthätigkeit betrachtet haben, ist es nicht möglich, daß uns ein wichtiger Punkt sollte entgan-

gen ſein. Der Hauptpunkt, den wir dazwiſchen zu ſtellen haben, iſt allerdings die Erhebung des Selbſtbewußtſeins zum Gattungsbewußtſein, die wir uns aber auch vorgehalten haben. Nur eins habe ich außer Acht gelaſſen oder vielmehr abſichtlich übergangen, weil ich es paſſend finde, es an einem andern Orte in Betrachtung zu ziehen. Dies ſind nämlich alle diejenigen Zuſtände des Selbſtbewußtſeins, welche einen Conflict zwiſchen dem niederen rein perſönlichen und dem Gemeinbewußtſein bezeichnen, Zuſtände, wo die Einheit mit ſich ſelbſt verloren gegangen iſt oder wo das Fortſchreiten in der Entwikklung des Selbſtbewußtſeins zu einem umfaſſenderen durch Reactionen unterbrochen iſt. Hier liegt eine große Mannigfaltigkeit von Erſcheinungen vor, die wir aber deshalb übergehen konnten, weil ſie nicht reelle Entwikklungen ſind, ſondern wieder verſchwinden ſollen. Der andre Ort aber, wo wir dieſe in Betrachtung ziehen wollen, wird der ſein, wo wir die Differenzen, die ſich in dem Geiſt, wie er als Seele gegeben iſt, manifeſtiren, zu betrachten haben. Da werden wir uns denken Einzelweſen, in denen die Entwikklung ungeſtört vor ſich geht, und ſolche in denen ſie beſtändig durch eine Reaction unterbrochen iſt.

Gehen wir weiter in der Ueberſicht, ſo iſt noch ein Punkt, den wir immer im Auge behalten haben, nämlich daß es auf der einen Seite ein ſelbſtändig hervorgehender Zuſtand iſt, auf der andern Seite aber die andern Thätigkeiten begleitet und daß von jedem aus ſich das Selbſtbewußtſein als das begleitende mit entwikkelt. Hier giebt es allerdings auch ſolche Differenzen, die wir übergangen haben, einestheils quantitative in Beziehung auf die Leichtigkeit, wie ſich das begleitende Selbſtbewußtſein entwikkelt, anderntheils qualitative in dem Verhältniß beider, wo eine Zuſammenſtimmung ſein kann oder auch, ich will nur ſagen, ein ſcheinbarer Widerſpruch. Hier liegt eine Maſſe von Zuſtänden, die zu den Kämpfen gehören. In dem, worauf wir zulezt gekommen, wo wir es bezogen auf das erſte Sich-ſeiner-ſelbſt-als-Seele-bewußt-ſein, fanden wir die beiden Reihen verknüpft, ein

nur ein poſtulirtes. Denn die Continuität des Selbſtbewußtſeins als reines Um-ſich-ſelbſt-wiſſen iſt, wenn wir es ganz empiriſch betrachten, keinesweges gegeben, denn wir haben es ja nicht von Anfang an, auch nicht von jedem Tage zum andern, ſondern wir müſſen es täglich wieder reproduciren, und ebenſo iſt es mit der Continuität des religiöſen Gefühls, aber nicht aus demſelben Grunde, ſondern deshalb, weil wir wegen des Wechſels nicht immer zu dem klaren Bewußtſein des Uebergangs kommen, wiewol wir ſagen müſſen, daß wenn einmal in dem Selbſtbewußtſein die Richtung auf die Aufhebung des Gegenſazes geſezt iſt, ſie dies auch ein für allemal iſt, ſo daß wir in jedem Augenblik darauf zurükkkommen können.

Wenn wir nun von dieſem Endpunkt aus den ganzen Inbegriff des Selbſtbewußtſeins von den erſten Anfängen an überblikken, ſo haben wir darin die vollſtändige Reihe der Entwiklung des Geiſtes in ſich ſelbſt. Zuerſt erſcheint uns die Receptivität unter der Form der Seele eines einzelnen Leibes rein an dieſen gebunden und nur durch die organiſche Function erweklbar, aber ſo wie wir weiter gehen, iſt jede neue Geſtaltung des Selbſtbewußtſeins ein erweitertes Sich-ſelbſt-finden des Geiſtes, bis wir auf den Punkt kommen, wo es ſich ſelbſt jenſeit des endlichen findet in dem unendlichen. Iſt dieſe Richtung des Selbſtbewußtſeins einmal erwacht, ſo erſcheint nun auch alles andre ihr nicht nur untergeordnet ſondern auch um ſo weiter davon entfernt, je mehr es in den Gegenſaz verſtrikkt iſt, und am allerweiteſten in jenen Anfängen, wo der Gegenſaz ſelbſt noch unentwikkelt iſt.

In dem ganzen Verfahren in Beziehung auf dieſe Form der geiſtigen Thätigkeit (denn als Thätigkeit haben wir die Receptivität auch geſezt) haben wir wol nichts weſentliches übergangen. Denn indem wir das Selbſtbewußtſein einerſeits in Beziehung auf das objective Bewußtſein, andrerſeits in Beziehung zu der andern Hauptreihe der Selbſtthätigkeit betrachtet haben, iſt es nicht möglich, daß uns ein wichtiger Punkt ſollte entgan-

gen ſein. Der Hauptpunkt, den wir dazwiſchen zu ſtellen haben, iſt allerdings die Erhebung des Selbſtbewußtſeins zum Gattungsbewußtſein, die wir uns aber auch vorgehalten haben. Nur eins habe ich außer Acht gelaſſen oder vielmehr abſichtlich übergangen, weil ich es paſſend finde, es an einem andern Orte in Betrachtung zu ziehen. Dies ſind nämlich alle diejenigen Zuſtände des Selbſtbewußtſeins, welche einen Conflict zwiſchen dem niederen rein perſönlichen und dem Gemeinbewußtſein bezeichnen, Zuſtände, wo die Einheit mit ſich ſelbſt verloren gegangen iſt oder wo das Fortſchreiten in der Entwikklung des Selbſtbewußtſeins zu einem umfaſſenderen durch Reactionen unterbrochen iſt. Hier liegt eine große Mannigfaltigkeit von Erſcheinungen vor, die wir aber deshalb übergehen konnten, weil ſie nicht reelle Entwikklungen ſind, ſondern wieder verſchwinden ſollen. Der andre Ort aber, wo wir dieſe in Betrachtung ziehen wollen, wird der ſein, wo wir die Differenzen, die ſich in dem Geiſt, wie er als Seele gegeben iſt, manifeſtiren, zu betrachten haben. Da werden wir uns denken Einzelweſen, in denen die Entwikklung ungeſtört vor ſich geht, und ſolche in denen ſie beſtändig durch eine Reaction unterbrochen iſt.

Gehen wir weiter in der Ueberſicht, ſo iſt noch ein Punkt, den wir immer im Auge behalten haben, nämlich daß es auf der einen Seite ein ſelbſtändig hervorgehender Zuſtand iſt, auf der andern Seite aber die andern Thätigkeiten begleitet und daß von jedem aus ſich das Selbſtbewußtſein als das begleitende mit entwikkelt. Hier giebt es allerdings auch ſolche Differenzen, die wir übergangen haben, einestheils quantitative in Beziehung auf die Leichtigkeit, wie ſich das begleitende Selbſtbewußtſein entwikkelt, anderntheils qualitative in dem Verhältniß beider, wo eine Zuſammenſtimmung ſein kann oder auch, ich will nur ſagen, ein ſcheinbarer Widerſpruch. Hier liegt eine Maſſe von Zuſtänden, die zu den Kämpfen gehören. In dem, worauf wir zulezt gekommen, wo wir es bezogen auf das erſte Sich-ſeiner-ſelbſt-als-Seele-bewußt-ſein, fanden wir die beiden Reihen verknüpft, ein

bestimmt begleitendes aber auch ein in einzelnen Fällen bestimmt hervortretendes. Offenbar liegen hier ähnliche Differenzen in dem Maaße, wie sich das postulirte in dem einzelnen mehr oder weniger realisirt, wo Zustände, die dem Selbstwiderspruch nahe kommen, sich zeigen; aber diese werden auch in die Betrachtung der Differenzen überhaupt gehören.

## II. Die ausströmenden oder spontanen Thätigkeiten.

Es war bisher nur unsre Absicht von solchen Thätigkeiten zu reden, in welchen die Receptivität das überwiegende ist. So wie man aber von dem Punkte ausgeht, daß der Gegensaz zwischen dieser und der eigentlichen Selbstthätigkeit nur ein relativer ist, indem Empfänglichkeit nicht Passivität ist, so war schon abzusehen, daß immer zugleich schon die Rede würde sein müssen von dem, was Reaction ist. Nun aber haben wir in der That weit mehr gethan als dieses; wir sind von den Operationen, die sich an die organische Function knüpfen, ausgegangen und haben an diese auf der Seite des objectiven Bewußtseins die Denkthätigkeit angeschlossen, und als wir das thaten, stellten wir es problematisch, ob dies nicht auch eine Art der Auffassung sei, aber wir kamen bald durch die Sache selbst dahin uns zu überzeugen, daß der Begriff keinesweges dasselbe sei wie die Bilder. Da hätten wir eigentlich abbrechen sollen, weil wenn die Denkthätigkeit etwas anderes ist, sie zur Selbstthätigkeit gehört; ja wir haben hernach die Richtung der Selbstthätigkeit schon vorausgesezt in dem Punkt, den wir als Indifferenz sezten, nach der allgemeinen Formel, daß die psychische Thätigkeit überhaupt mit einem unentwikkelten Gegensaz beginne. Indem wir nun also die wesentlichen Aeußerungen der Denkthätigkeit hieran knüpften, so haben wir schon die Grenze überschritten und sind in das Gebiet des zweiten Theils übergegangen. In jenem Ausdrukk lag schon

die Anerkennung der Selbstthätigkeit in dem Einzelwesen, aber in der Form des noch nicht entwikkelten Bewußtseins, also ein Act der Willensthätigkeit, wobei indessen das vorbedachte gänzlich fehlt. Indem wir nun schon etwas von unserm zweiten Haupttheil vorweggenommen haben, aber nicht aus demselben Gesichtspunkt, so scheint es, als müßten wir dies noch einmal aufnehmen und von der Seite betrachten, wie sich die Selbstthätigkeit darin entwikkelt. Das giebt uns den besten Anschließungspunkt. Indem wir sagten, das eigentliche Ziel dieser Richtung sei das Erkennen, so haben wir allerdings dieses schon als ein gewolltes gesezt, und es kommt nur darauf an, die verschiedenen Stufen der Selbstthätigkeit, wie sie sich allmählich entwikkeln, zu bestimmen. Gehen wir also auf den ersten Anfang zurükk und sehen ihn als eine Aeußerung der Selbstthätigkeit an, so ist da der Gegensaz noch ganz unentwikkelt. Das Denken, insofern es etwas anderes ist als die bloße Uebertragung der Bilder in die Sprache, kann schon gar nicht mehr als eine solche Indifferenz betrachtet werden, und doch müssen wir gestehen, wenn wir die Function des Denkens als eine selbstthätige Function ansehen, so muß sie in ihrem ersten Anfange ein Minimum von Selbstthätigkeit im Gegensaz zu der aufnehmenden Thätigkeit gehabt haben. Wir haben das in eine Formel gebracht, indem wir sagten es sei gleichsam das Angefülltsein mit Bildern, welches die Mittheilung postulirt, wobei das Gattungsbewußtsein als das vermittelnde Princip dargestellt wurde. Wenn wir nun auf den ersten Anfang von diesem zurükkgehen, so entwikkelt es sich in den Neugebornen durch den Einfluß derer, welche sich ihnen zu erkennen geben wollen, und also ein Spiel von Wechselwirkung in den Lebensmanifestationen hervorbringen. Aber es läßt sich doch nicht erklären durch eine bloße Passivität, sondern ein Minimum von Selbstthätigkeit müssen wir auch dabei sezen. Man kann auch sagen, daß im Zusammenhange der früheren und späteren Geschlechter das Annehmen der Sprache eine Indifferenz von Spontaneität und Receptivität sei, indem sie einerseits das Denken

vorausſezt, andrerſeits als Sprechen eine ausſtrömende Thätigkeit iſt; aber die Aneignung der Sprache iſt doch nur die des ſchon vorhandenen Bewußtſeins, ſowol der allgemeinen Bilder als der Begriffe. Wenn wir uns nun auf den Punkt ſtellen, wo ſchon ein freies Spiel der Denkthätigkeit ſtattfindet und das in der Sprache niedergelegte Bewußtſein dem des Subjects ſchon aſſimilirt iſt, ſo iſt alle Productivität in der Sprache nur als Selbſtthätigkeit zu beurtheilen. So bekommen wir in den Formen der Selbſtthätigkeit eine große Mannigfaltigkeit, die wir wieder als eine Reihe aufſtellen können, worin allerdings die vom Anfange weiter entfernten Punkte von dieſer Seite immer ſchwerer zu erklären ſind. Die Aneignung der Sprache zeigt uns nämlich noch einen ſtarken Antheil von aufnehmender Thätigkeit, ſie erſcheint als ein Lernen, Uebertragen, eine Uebung und wenn auch Selbſtthätigkeit vorausgeſezt werden muß, ſo iſt der urſprüngliche Impuls dabei ein Aufnehmen-wollen, an der Leitung des ſchon entwikkelten Bewußtſeins das eigene zum Vorſchein zu bringen, und erſt allmählich können wir denken, daß das Bewußtſein eintritt, dieſes gemeinſame Gebiet des in der Sprache niedergelegten Denkens als ein eignes zu behandeln. Wenn nun einerſeits der einzelne im Beſiz der Sprache iſt, andrerſeits das Denken vermittelſt der Sprache rein als eine Productivität gefaßt wird, ſo entſteht die Frage, was das eigentlich ſei? Die Production geſchieht mittelſt der Sprache in der Sprache, und bezieht man das, was dadurch geworden iſt, rein auf dieſe, ſo erſcheint es als ein Minimum, ja in den meiſten Fällen als Null. Halten wir dieſen Geſichtspunkt feſt, ſo iſt die eigentliche Thätigkeit der Ausdrukk des perſönlichen einzelnen Seins in irgend einer Beziehung durch Combination der Sprachelemente. Aber freilich wenn wir auf die andre Seite ſehen, wie auch die Kenntniß der Welt im ganzen und einzelnen durch Thätigkeiten gefördert wird, die ohne die Sprache nicht zu Stande zu bringen ſind, wenn ſie gleich urſprünglich auf Wahrnehmen zurükkgehen, ſo liegt darin etwas anderes. Dieſes iſt eine rein objective Richtung, jenes ſcheint

eine überwiegend ſubjective zu ſein. Wer Gegenſtände beobachtet, wo das, was in der Sprache niedergelegt iſt, nur als eine oberflächliche Notiz erſcheint, entdekkt neue Bewußtſeinselemente und kann in die Nothwendigkeit kommen, in die Sprache ſelbſt neue Elemente als Bezeichnungen für etwas neu aufgenommenes hineinzutragen oder neue Combinationen der ſchon vorhandenen Elemente zu machen. Hier ſehen wir die Fortbildung der Sprache mit der Fortbildung des objectiven Bewußtſeins zugleich, während wir in jenem nur Selbſtdarſtellungen des einzelnen in der Sprache ſehen konnten. So wie wir nun dies beides nebeneinander ſtellen, ſo entſteht uns alſo eine zwiefache Thätigkeit in der Sprache, die wir allerdings ſchon bemerklich gemacht haben, aber nicht auf dieſelbe Weiſe in ihrer Beziehung auf einander, ſondern wir kamen auf ſie von verſchiedenen Punkten. Das eine, das Werden der Sprache mit der Weiterentwikklung des objectiven Bewußtſeins iſt die Wiſſenſchaft, das andre, die Weiterbildung der Sprache durch ein freies Spiel gehört in das Gebiet der Kunſt, und die Denkfunction in ihrer höchſten Entwikklung iſt immer eins von beiden, das Wiſſenſchaft-werden-wollen oder das Künſtleriſch-produciren-wollen. Was wir bisher als die beiden Seiten der aufnehmenden Thätigkeit betrachtet haben, das objective und ſubjective Bewußtſein, erſcheint hier als ein Gegenſtand, auf welchen der Wille ſich richtet, aber allerdings nicht auf gleiche Weiſe und in derſelben Form; denn dadurch daß ich mich ſelbſt in der Sprache offenbare, geſchieht eigentlich nichts, aber jede Erweiterung des objectiven Bewußtſeins oder Hinzufügung neuer Elemente iſt eine wirkliche Production. Wenn wir nun aber das, was wir als künſtleriſche Thätigkeit bezeichnet haben, in ſeiner ganzen Entwikklung betrachten, ſo iſt doch dadurch auch etwas geworden, nämlich der Kunſtgehalt der Sprache, zuſammenhangend mit dem, was in der Sprache unmittelbarer Ausdrukk des ſubjectiven Bewußtſeins iſt und ſie durch den Rhythmus mit der Geberde und durch die Modulation mit der gemeſſenen Rede verbindet, zugleich aber die Entwikklung einer Maſſe

von Sprachelementen, die ſich gleich in ihrer Tendenz auf das ſubjective Bewußtſein von dem objectiven Sprachgehalte unterſcheiden.

Wenn wir nun aber hier auf den höchſten Punkt der Entwikklung der Selbſtthätigkeit zurükkgehen, nämlich das beſtimmt vorher gewußte Wollen, durch welches eine Reihe von Thätigkeiten vorgebildet wird, ſo iſt dies im Gebiete der künſtleriſchen Behandlung der Sprache die Compoſition, in der Wiſſenſchaft dagegen, ſowie wir die Sache vorher gefaßt haben, ein Sich-heften-an-einen-Gegenſtand, um das noch nicht gewußte zum Wiſſen zu bringen, alſo eine Reihe von Operationen, die bald Verſuche bald Beobachtungen ſein können. Immer iſt das Wollen dabei das Entwikkeln eines objectiven Bewußtſeins, welches entweder nach innen gerichtet genauer ſein ſoll als das frühere, oder nach außen extenſiv umfaſſender. Hier iſt das Reſultat ſelbſt in dem gewußten Wollen nicht geſezt, ausgenommen in einer formellen Weiſe, in dem entgegengeſezten Gebiet kann es in hohem Grade auf eine materielle Weiſe vorhanden ſein und die Ausführung zur Conception ſich nur verhalten wie das Heraustreten des Inhalts. Gegenüber dieſem Gipfel der Selbſtthätigkeit iſt das rükkwärts liegende das, wo das vorher gewußte Wollen ſich weniger manifeſtirt, und das Minimum, wenn wir Gedankenreihen in uns finden ohne vorhergewußtes Wollen. Dies iſt jedoch noch nicht das Minimum, ſondern noch weiter gehend haben wir Gedanken in uns, die gegen unſern Willen ſind. Dies giebt drei Stufen, erſtens wo das gewußte Wollen das Reſultat beſtimmt in ſich ſchließt, ſodann wo Denkthätigkeiten in uns ſind ohne Wollen, und endlich Denkthätigkeiten gegen unſern Willen. Dieſe untergeordneten Formen haben wir alle in unſerer Erfahrung; die lezteren werden freilich nur dann bemerkt, wenn der Wille auf die Denkfunction gerichtet iſt, die Gedankenreihe aber durch ein andres Denken unterbrochen wird, das wir nicht wollen, wogegen alle Gedanken, welche in der Seele vorkommen, während der

Wille auf etwas anderes gerichtet iſt, wenn ſie nicht etwa bloß das die Thätigkeit begleitende Bewußtſein ſondern etwas fremdartiges ſind, demjenigen Denken angehören, das ohne unſeren Willen iſt. Hier ſind zwei ſchwer zu begreifende Punkte, aber die Schwierigkeit liegt in ganz entgegengeſezter Richtung. Einmal iſt ſchwer zu begreifen, wie in dem Willen ſchon das Reſultat auf irgend eine Weiſe geſezt ſein kann und dieſes doch erſt durch die auf den Willen folgende Production wird, ſodann iſt ſchwer zu begreifen, wie es ein Denken ohne und wider unſern Willen geben kann, da doch das Denken eben ſo wie der Wille eine Erſcheinung der Selbſtthätigkeit iſt. Betrachten wir die Sache rein aus dem Geſichtspunkt des Maximums und Minimums, ſo möchten wir etwa ſagen, jenes iſt das vollkommene, dieſes das unvollkommene, und wo alſo Denkthätigkeiten ohne und gegen unſern Willen in uns ſind, da müſſen wir dies in das Gebiet der Differenzen verweiſen; aber damit würden wir uns doch täuſchen und uns ein Gebiet der Unterſuchung verſchließen, welches in unſere Entwikklung hineingehört.

Wenn wir bei dem Maximum der Selbſtthätigkeit, dem gewußten Wollen, anfangen und ſich daraus eine Reihe von Gedanken entwikkelt, ſo können wir uns gleich zwei entgegengeſezte Formen vorſtellen, einerſeits ein Wollen, welches, auf das objective Bewußtſein gerichtet, eine Reihe von Verſuchen und Beobachtungen oder eine Entwikklung von Gedanken daraus bezwekkt, andrerſeits die Ausführung einer Reihe von Gedanken im Gebiete der Kunſt, wo aber auch ein allgemeines Urbild vorangeht. In beiden Fällen hat die ganze Gedankenreihe ihren Grund in jenem Wollen, es iſt der Impuls zu einer fortdauernd ſich erneuernden Selbſtthätigkeit, und dieſer Impuls iſt in dem Maaße kräftig, als die einzelnen Gedanken ihren Grund darin haben. Damit hängt gar nicht zuſammen, daß alle in dieſer Entwikklung entſtehenden Gedanken in dem Reſultat ihren Ort behalten, ſondern es können auch ſolche entſtehen, die wieder eliminirt werden, weil ein Irrthum oder eine Verwechſelung ſtattfand. Er-

ſchöpft nun die Entwikklung des einzelnen den urſprünglichen Impuls, ſo findet dieſer ſeine Befriedigung und der ſelbſtthätige Act iſt in ſich abgeſchloſſen und vollendet. Wenn ſich nun an das Ende deſſelben eine ganz neue mit der vorigen in keinem realen Zuſammenhang ſtehende Reihe anſchließen ſoll, ſo fragt ſich, wie das gewußte Wollen, inſofern es Gedanke und Zwekkbegriff iſt, entſteht? Es iſt offenbar, daß wir dies nicht wieder auf ein ſolches gewußtes Wollen zurükkführen können, denn das hätte gar keinen realen Inhalt mehr. Wir werden alſo auf das Gebiet der Denkthätigkeiten zurükkgewieſen, denen kein gewußtes Wollen zum Grunde liegt, und indem wir alles ausgeſchloſſen haben, was auf der Receptivität beruht, ſo bleibt nur das übrig, wo die Gedanken rein von innen heraus in freier Weiſe entſtehen, und ſo werden wir denn zugeben müſſen, daß alle Anfänge von Gedankenreihen, die ſelbſt dem gewußten Wollen angehören, doch aus dem Gebiet des nicht gewollten entſpringen.

Nun iſt dies eine allgemeine Erfahrung und jeder muß dieſe freie Gedankenerzeugung in ſich kennen, es kommt nur darauf an das Verhältniß anſchaulich zu machen in Beziehung auf das in der Mitte liegende zwiſchen den beiden Endpunkten, die ſchwer zu begreifen waren. Ich glaube wir werden das Verhältniß gleich von vorn herein ſo erklären, daß aus der Maſſe der nicht gewollten Gedanken, die wir als Gedankenſpiel bezeichnen können, einzelne auftauchen, die ſich zu einem beſtimmten Willen bilden, und aus denen ſich nachher ganze Reihen entwikkeln, das einzelne aber ſteht nicht in einem ſolchen Zuſammenhange, ſondern iſt im eigentlichen Sinne eine Maſſe von Einzelheiten, und darin beſteht eben der charakteriſtiſche Unterſchied von allen Gedankenreihen, denen ein gewußtes Wollen zum Grunde liegt. Wenn wir nun dieſe freie Lebendigkeit der Denkthätigkeit in ihrem ganzen Verlauf betrachten, ſo ſollten wir ſie uns eigentlich als das conſtante denken, weil die Zwekkbegriffe ſich im einzelnen nur daraus entwikkeln, nun aber finden wir dies nicht, ſon-

dern ſie iſt zuweilen zurükkgedrängt bisweilen hervortretend. Wie hängt das nun zuſammen? Man pflegt gewöhnlich das Minimum des Vorhandenſeins freier Denkthätigkeit zu bezeichnen durch den Ausdrukk „an nichts denken" oder durch den Ausdrukk „dunkle Vorſtellungen"; unter dem lezteren verſteht man dann, daß ſie zwar da ſind aber ohne ein beſtimmtes Bewußtſein, aber dann ſind ſie auch nicht mehr eigentliche Gedanken. Hier iſt ein großer Unterſchied zwiſchen den Formeln: „es war nichts in mir" und „es war nur etwas nicht ein gewußtes Wollen". Der andre Ausdrukk „an nichts denken" hat einen poſitiven Schein in dem „an", aber dies wird grade aufgehoben durch die Negation „nichts", es iſt aber doch nicht daſſelbe, wenn ich ſage „ich habe gar nicht gedacht". Darin liegt, daß die freie Gedankenerzeugung niemals ganz aufhören kann, ſondern immer nur an die Grenze der Bewußtloſigkeit zurükkgedrängt wird. Dies finden wir in zwei entgegengeſezten Fällen. Wenn wir in einer andern Thätigkeit begriffen ſind, die nicht ein Denken iſt, ſo kann das bloße freie Spiel überwältigt werden von jener, aber deſſen ungeachtet wird man ſchwerlich ſagen, man habe gar nicht gedacht, ſondern was immer da iſt, iſt das begleitende Selbſtbewußtſein, aber nicht in der ſubjectiven Form, ſondern in der der Reflexion, daß ich mich doch jezt als einen ſo oder ſo handelnden ſeze. Dieſe bloß begleitende Reflexion iſt das Minimum, was in dieſem Zuſtand ſtattfindet, und die freie Gedankenerzeugung kann dann nicht weiter. Nun aber giebt es noch andre Momente, wo das Denken auch zurükkgedrängt iſt bis zur Grenze der Bewußtloſigkeit, ohne daß eine ſolche Concentration auf etwas anderes ſtattfände; dies iſt der Zuſtand der Abſpannung, welcher gewöhnlich auf große Anſtrengungen folgt, wobei aber der Maaßſtab für die einzelnen ein ſehr verſchiedener iſt. So findet es ſich denn, daß einige nur eines ſehr geringen Grades von Anſtrengung fähig ſind und alſo auch die Denkthätigkeit bei ihnen nur auf einen ſehr geringen Theil der geſammten Lebenszeit beſchränkt iſt. So iſt es in den untergeordneten Zuſtänden der Entwikklung, wo die

Kraft ſich in mechaniſchen Anſtrengungen erſchöpft, und dann wieder Momente des leiblichen Genuſſes folgen, da bleibt die Denkthätigkeit zurükgedrängt auf den Zuſtand des begleitenden Bewußtſeins und wird nur dazu benuzt um die leiblichen Thätigkeiten zu vollziehen.

Wenn wir nun dies als die niedrigſte Stufe der Selbſtthätigkeit anſehen, was iſt dann das Maximum davon? Ich will nur, ehe ich die Frage beantworte, darauf aufmerkſam machen, daß es mir dabei gar nicht auf die Denkthätigkeit ſelbſt ankommt, ſondern daß dieſe nur ein Beiſpiel iſt um daran eine Formel aufzuſtellen für das Maximum der Selbſtthätigkeit. Wir könnten nun ſagen, dieſes ſei vorhanden, wenn der ganze Verlauf in lauter ſolchen Reihen beſtände, die auf ein gewußtes Wollen zurükgehen; aber daraus würde folgen, daß jeder Anfang nur ſcheinbar ein ſolcher wäre, daß ſich das gewußte Wollen aus dem lezten Gliede des vorigen entwikkelte und ſo alſo nicht eine Mannigfaltigkeit auf einander folgender Reihen ſondern nur eine Reihe vorhanden wäre. Das könnte nur der Fall ſein, wenn jemand ſagte, ich will die Welt denken und zwar bis zu jedem beliebigen Grade der Vereinzelung, denn das wäre ein gewußtes Wollen, in Beziehung auf welches alles Denken ſich als ein Glied der Entwikklung müßte anſehen laſſen und dem dann alles andre ſo untergeordnet wäre, daß es zu einem neuen gewußten Wollen gar nicht kommen könnte. Dann wäre das Maximum nur in dem einzigen Moment, wo das gewußte Wollen entſteht, da alles andre nur die Fortdauer deſſelben iſt, und eine freie Gedankenerzeugung könnte dabei gar nicht beſtehen, weil ſein ganzes Denken dieſem einen auf die Totalität gerichteten untergeordnet iſt. Ja noch mehr, auch die andre Form der Productivität des Denkens, die wir Kunſt genannt haben, würde gar nicht in ihm ſein, ſo lange die Kraft jenes einzigen auf das objective Bewußtſein gerichteten Impulſes in ihm fortdauerte. Er würde endlich in einem beſtändigen Kampfe ſein mit ſeiner Stellung in der Welt. Inwiefern nämlich die Denkthätigkeit von dem einen

Impuls ausgehen ſoll, müßte ſie ſich nothwendig ſyſtematiſiren; die Art aber wie der Menſch im wirklichen Leben durch die Außenwelt afficirt wird und Theile derſelben in ſich aufnimmt, ſyſtematiſirt ſich nicht, und um nun in jener Entwikklung zu bleiben müßte er beſtändig da ſein wollen, wo er nicht iſt, und nur ſelten und zufällig würde ſein Daſein, wo er iſt, in dieſe Entwikklung eingehen. Soll das Weltbewußtſein ſucceſſive von einem einzigen Impulſe aus entſtehen, ſo iſt die erſte Aufgabe, daß alle Theile der Welt zu jeder Zeit dem, der das einzelne löſen will, gleich gegenwärtig ſeien; der Unterſchied zwiſchen der unmittelbaren Anſchauung und der Ueberlieferung würde für ihn alſo Null, d. h. ſeine ganze aufnehmende Thätigkeit, die auf dem Wahrnehmen ſich gründet, auch inſofern ſie dem gewußten Wollen untergeordnet iſt, würde für ihn gar keinen Werth haben, ſondern er würde, wenn er es braucht, alles lieber auf dem Wege der Ueberlieferung haben wollen, als durch unmittelbare Anſchauung ſich aneignen, was er grade noch nicht braucht. Wir werden fühlen, daß dieſe Auffaſſung von dem Maximum der Selbſtthätigkeit eine vollkommene Unnatur iſt, weil ſie das unmittelbare Leben beſtändig zerſtört, und die unmittelbare Wahrnehmung nicht hineingezogen werden kann in das Gebiet des gewußten Wollens. Daraus folgt, daß dieſes immer nur auf einzelnes gerichtet ſein kann, und daß die ganze Denkthätigkeit nicht darauf zurükkgeführt werden darf.

Es iſt nun noch ein Punkt übrig, nämlich daß Gedanken entſtehen *gegen* den Willen des Denkenden. Ich ſagte, wir könnten dies nur beſtimmt behaupten, wenn der Wille auch auf das Denken gerichtet iſt, die beabſichtigte Gedankenreihe aber von andern unterbrochen wird. Dieſe unterbrechenden Gedanken können nun wieder nur aus der freien innern Lebendigkeit herſtammen. Wenn wir darauf zurükkgehen, daß in dem Bewußtſein immer ein bleibendes iſt, ſo iſt dieſe innere Lebendigkeit nichts andres als das aufgeregte Zuſammenſein der früher ſchon entſtandenen Vorſtellungen. Hieraus ergiebt ſich, daß in dem Maaße

als dies ſtattfindet der innere Impuls des gewußten Wollens nicht hinreicht, den ganzen Lebensproceß zu beherrſchen, ſondern daß immer neben ihm etwas da iſt, was die allgemeine innere Lebendigkeit repräſentirt. Allerdings werden wir ſagen müſſen, was indeß eigentlich nicht hieher gehört, ſondern in das Gebiet der Differenzen, je mehr die einzelne Willensthätigkeit von andern Thätigkeiten unterbrochen wird, um ſo geringer iſt in ihr die Kraft, die wir im engern Sinne Willen nennen, und jedes einzelne gewußte Wollen; denken wir ſie im Maximum, ſo beſteht ſie darin, daß ſich in der Bewirkung deſſen, was in dem gewußten Wollen liegt, die ganze pſychiſche Macht concentrirt.

Dieſer Concentration gegenüber ſteht jene Abſpannung, die wir ſchon kennen gelernt, und denken wir uns dieſe über alle pſychiſchen Functionen ſich erſtrekkend, ſo haben wir darin die reinen Endpunkte und zwiſchen ihnen die freie Lebendigkeit des geiſtigen Subjects mit den poſitiven Selbſtbeſtimmungen unter der Form des gewußten Wollens. Wenn wir nun geſagt haben, in Beziehung auf irgend eine einzelne Function ſei immer ein ſolches gewußtes Wollen das Maximum, durch welches ſie ſich im Verhältniß zu den übrigen Functionen hervorthun könne, ſo fragt ſich noch immer, wie die beiden Formen der Selbſtthätigkeit ſich zu einander ſtellen und welche wir in geiſtiger Beziehung als die höchſte ſezen ſollen? Wir haben ſchon geſehen, daß jeder ſolche Moment des gewußten Wollens nur als ein Reſultat der freien Lebendigkeit angeſehen werden kann. Auf dieſe Weiſe erſcheint die Selbſtbeſtimmung unter der Potenz der freien Lebendigkeit; je ſtärker dieſe iſt, deſto mehr werden kräftige Momente der Selbſtthätigkeit daraus hervorgehen, während bei dem Minimum keine entſtehen. Das iſt die eine Seite; aber es giebt offenbar noch eine andre. Wenn wir uns denken in einer ſolchen Reihe begriffen, d. h. in dem Zeitraum, welcher verläuft zwiſchen einem Moment der Selbſtbeſtimmung und der völligen Erfüllung, ſo iſt in dieſer, je ſtärker die Selbſtbeſtimmung iſt, um ſo mehr auch die freie Lebendigkeit dieſer unterworfen; wird

der Verlauf gestört durch unwillkürlich eintretende Functionen, so ist die Kraft der Selbstbestimmung geringer. Hier also erscheint die ganze innere Lebendigkeit unter der Potenz von jener, sie wird nicht eher losgelassen, als bis die ganze Reihe von Thätigkeit vollendet ist, die in dem vorgebildeten Wollen lag. Hier haben wir zwei entgegengesezte Seiten, die wir aber offenbar als in einem Wechsel begriffen denken müssen, weil die Momente der Selbstbestimmung nur aus der inneren Lebendigkeit entstehen können, und wenn jene eingetreten ist, die leztere wieder nur erscheinen kann, wenn der Impuls befriedigt ist. Daß in der Art wie dieser Wechsel sich constituirt das bedeutendste Moment für die Differenzen der einzelnen liege, werden wir schon im voraus ahnen können, und daher sind auch die Differenzen in der Selbstthätigkeit die größten und die der Empfänglichkeit immer nur untergeordnet.

Aber wir müssen nun gleich auf einen andern Gegensaz achten. Wie wir nämlich bei einem jeden Act überwiegender Receptivität, wenn er zum Ende gelangt, sahen, daß er eine Tendenz zur Mittheilung hat und wir dadurch zur Unterscheidung des Selbstbewußtseins und des Gattungsbewußtseins geführt wurden, die auf die verschiedenste Weise aus einander und zusammentreten können, so daß bald das eine bald das andre dominirt, so fragt sich, wie es in dieser Beziehung auf dem Gebiet der Selbstthätigkeit steht? Dort fanden wir freilich, daß ursprünglich in den Anfängen des Lebens der Gegensaz noch unentwikkelt ist und erst allmählich immer mehr heraustritt; wie verhält sich dies nun hier bei der Selbstthätigkeit? Da kommen wir auf ganz verschiedene Theorien mit ganz verschiedenen Resultaten. Als die eigentlich bildende Kraft des Subjects, durch welche das einzelne lebendige Wesen hervorgebracht wird, erscheint einerseits das Einzelwesen, in welchem das neue entsteht, aber indem dieses nicht geschieht ohne die von einem andern Wesen herrührende Erregung, so hat diese Kraft auch andrerseits ihren Siz in der Gattung als der Lebenseinheit der menschlichen Ra-

tur. Wenn es ſich dann als Einzelleben von dem Einzelweſen, in dem es gebildet war, trennt, ſo iſt es ein Einzelweſen für ſich, aber es haftet doch durch den Proceß der Ernährung an dem Leben, wodurch es gebildet iſt, und erſt wenn dieſe Abhängigkeit aufhört und es in eine beſtimmte Beziehung zur Außenwelt tritt, iſt es ein einzelnes. Nun aber hat es lange vorher Selbſtthätigkeit ausgeübt. Die erſten Anfänge ſind noch in der Indifferenz zwiſchen Selbſtthätigkeit und Empfänglichkeit, wie bei der erſten Reſpiration, den erſten Bewegungen der Stimmwerkzeuge, der Glieder u. ſ. w. Es gehen aber die willkürlichen Bewegungen ſchon auf den Zuſtand innerhalb der Mutter zurük, und die Selbſtthätigkeit darin iſt ein Maaß für das Werden des Einzelweſens als ſolchen. Dieſe rein organiſchen Bewegungen liegen aber eigentlich außerhalb unſeres Gebietes, von dem pſychiſchen können wir uns nicht eher ein Bild machen, als bis das einzelne Leben da iſt in der Gemeinſchaft mit anderen, und indem die erſten pſychiſchen Thätigkeiten ſich auf die Gemeinſchaft beziehen, ſo können wir ſie uns gar nicht anders denken als unter der Form der Anerkennung der Identität des Lebens, in welcher wenn auch nur als Keim das Gattungsbewußtſein liegt, ſo daß dieſes ſchon in den erſten pſychiſchen Aeußerungen der Selbſtthätigkeit mit geſezt iſt. Nun aber iſt offenbar die erſte Aufgabe der Selbſtthätigkeit im Zuſammenhange mit der Empfänglichkeit die Fortſezung des einzelnen Lebens in dieſer freien Beweglichkeit der einzelnen Functionen. Wenn wir nun dies, wiewol wir wiſſen, daß eigentlich nur ein Minimum von Bewußtſein darin iſt, anſehen als ein Wollen, ein Seinwollen des Einzelweſens, ſo fragt ſich haben wir dies auf das Einzelweſen als ſolches oder inwiefern es Product der Gattung iſt zurükzuführen und zwar ausſchließend auf eines oder auf beide? Wenn wir geſagt, das Leben des Einzelweſens iſt nicht anders als durch die Gattung, ſo haben wir das Sein des Einzelweſens als ein Wollen der Gattung geſezt; die Gattung iſt nur in der Geſammtheit der einzelnen mit und nach einander, jedes Werden

eines Einzelweſens hat ſeinen Grund in dieſem Nacheinander-ſein, aber jeder Verlauf des Einzelweſens hat ſeinen Grund in dem Miteinander und indem die erſte Aeußerung der pſychiſchen Thätigkeit gleichſam das Wiſſen um das Miteinander iſt und ſich dies als Lebensbefriedigung ausſpricht, ſo läßt ſich das ganze Sein-wollen des Einzelweſens auf das Wollen der Gattung zurükführen und hat ſeinen Grund in dem Gattungsbewußtſein, das dem einzelnen einwohnt. Hier haben wir eine Lebensäußerung, welche gewöhnlich durch den Ausdrukk Selbſterhaltungstrieb bezeichnet wird, die nichts andres iſt als das Sein-wollen des Einzelweſens, die Continuität ſeiner Lebensäußerung mit dem Begriff des Wollens gedacht. Dies läßt ſich auf zwiefache Weiſe anſehen, einmal als das Sich-ſelbſt-ſezen des frei gewordenen Einzelweſens, ſodann aber auch als das Verhältniß des Gattungsbewußtſeins zu dem Lebensverlauf des Einzelweſens. Wenn wir hier ſtehen bleiben und eine Vergleichung anſtellen zwiſchen dem menſchlichen und thieriſchen, ſo iſt offenbar, daß wir in dem Gebiete des thieriſchen Lebens niemals auf Aeußerungen kommen, welche einen Conflict zwiſchen dem Sein-wollen des einzelnen und den Lebensäußerungen der Gattung manifeſtiren, ja wenn wir auch Beiſpiele finden, die wir ſo anſehen müßten, wenn ſie auf dem menſchlichen Gebiete vorkämen, z. B. wenn ſie ihre eignen Jungen verzehren, ſo ſehen wir es doch nicht ſo an, weil wir vorausſezen, daß der Gegenſaz nicht entwikkelt iſt, da wenn ein ſolcher wirklich entwikkelt wäre, der Conflict, der ſich in dem einen Gliede des Gegenſazes zeigt, auch in dem andern vorhanden ſein müßte, was doch niemals der Fall iſt. In dem menſchlichen Leben dagegen finden wir dieſen Conflict beſtändig, wir müſſen alſo den Gegenſaz als entwikkelt anſehen, aber ſobald wir auf das Verhältniß der Gattung zu dem einzelnen ſehen, werden wir doch ſagen müſſen, daß der Conflict nicht der reine Ausdrukk des menſchlichen Seins iſt, daß er zwar das Werden des Gegenſazes bezeichnet, die eigentliche Vollendung des menſchlichen Seins aber nur in dem Wieder-aufgehoben-ſein beider unter der Form einer

bewußten Uebereinſtimmung liegt. Wir werden uns hier die beiden Punkte des noch latitirenden Gegenſazes und des zum Bewußtſein gekommenen aber noch nicht zur vollkommenen Uebereinſtimmung gebrachten Gegenſazes a priori auf zweierlei Weiſe geworden vorſtellen können, nämlich daß ſich der Gegenſaz unter der Form des Conflicts entwikkelt hat, aber auch möglicherweiſe ſo, daß er ohne Conflict heraustritt, indem beides ſich gleichmäßig entwikkelt und das Verhältniß immer daſſelbe bleibt, nur daß die beiden Glieder wachſen.

Nun aber fragt ſich, wie dieſer Gegenſaz ſteht zu dem früheren des gewußten Wollens und der freien Lebendigkeit, ob das eine ausſchließlich dem einen angehört, oder ob ſich beide gleichmäßig zu beiden verhalten? Ehe wir dieſe Frage beſtimmt beantworten, muß ich auf einiges zurükkgehen, was ſchon früher vorgekommen iſt. Schon in vielen Fällen haben wir im Gebiete des objectiven wie des ſubjectiven Bewußtſeins den Uebergang von der Receptivität zur Spontaneität gemacht durch die Richtung auf die Mittheilung, welche die Mehrheit von Einzelweſen vorausſezt mit der Identität derſelben unter dem Gattungsbegriff. Hier tritt nun ein zwiefaches Verhältniß des einzelnen zu der Mehrheit ein; einmal repräſentiren ſie ihm die Gattung, indem ſie ihm die Identität der menſchlichen Natur zum Bewußtſein bringen, auf der andern Seite aber, indem allen dieſelbe Natur außer ihnen gegeben iſt und jeder als Einzelweſen zu derſelben in einem beſtimmten Verhältniß ſteht, können ſie auch gegen einander treten, der einzelne gegen den einzelnen und die Mehrheit gegen die Mehrheit. Urſprünglich können wir uns dies nicht anders als durch das Verhältniß zu dem Außer-uns erklären, denn gäbe es nur das Nebeneinander der Individuen, in denen die menſchliche Natur dieſelbe iſt, ſo würde jeder ſich nur in ſeinem einzelnen Daſein bereichert finden durch das Aufnehmen der andern Perſönlichkeit und in der Anerkennung der andern Perſönlichkeit läge zugleich die Anerkennung ſeiner eigenen. Auf dieſe Weiſe ließe ſich kein Conflict zwiſchen ihnen denken; ſo

wie wir auf jenes Verhältniß zu dem Außer-uns ſehen, ſo können wir einen ſolchen Conflict nicht leugnen, und er wird um ſo größer ſein, je größer die Berührung iſt. Daraus können wir aber nicht ſchließen, daß ein Conflict in anderer Beziehung und auf einem andern Wege ſich nicht denken laſſe. Er ergiebt ſich gleich, ſo wie wir nur auf die Denkthätigkeit ſehen, die ſehr entwikkelt vor uns liegt. Sowie die eigenthümliche Geſtaltung der Denkthätigkeit eingetreten iſt und ſich heraushebt aus dem urſprünglichen organiſchen Proceß des Nachbildens und Feſthaltens der ſinnlichen Eindrükke, ſo iſt in der Richtung auf die Sprache ſchon die Tendenz zur Mittheilung und alſo auch das Bewußtſein von der Identität des Denkens in allen. Nun aber iſt auch jeder als Denkender ein beſonderer für ſich, und darin liegt alſo auch die Möglichkeit, daß die Denkthätigkeit in mehreren eine verſchiedene ſein könne. Es wird dies allerdings ſehr häufig der Fall ſein, ohne daß ein Conflict daraus entſteht, aber nur in dem Maaße als das ſubjective Bewußtſein dominirt. Denn da waltet das Bewußtſein der Differenz ob, auf der objectiven aber das Bewußtſein der Identität in allen und da begnügt man ſich nicht mit dem Reſultat, es könne auch ſo gedacht und combinirt werden. Je mehr alſo der Gegenſaz zwiſchen der objectiven und ſubjectiven Form des Bewußtſeins entwikkelt iſt, deſto leichter wird auf der objectiven Seite der Conflict entſtehen. Eigentlich haben beide dabei nur das Intereſſe die Identität des Denkens zum Bewußtſein zu bringen, hier tritt aber das perſönliche Intereſſe des einzelnen hinzu, indem jeder ſein Verfahren als das eigentliche Abbild des Typus darſtellen will, und daraus geht der Conflict hervor. Würden beide Theile ihr Verfahren als problematiſch ſezen, und ſich die Aufgabe ſtellen die Identität der Denkgeſeze zu ermitteln, ſo würde kein Conflict ſondern eine gemeinſame Thätigkeit entſtehen. Hier ſehen wir die Möglichkeit des Conflicts und ſo wie dieſer gegeben iſt, ſtellt ſich auch ſogleich die Aufgabe die Uebereinſtimmung zwiſchen dieſen beiden weſentlichen Elementen des menſchlichen Seins wiederherzuſtellen.

Wenn wir nun jenes Verhältniß des einzelnen zur Außenwelt, woraus am leichteſten die Möglichkeit eines Conflicts entſteht, und das ſo eben gefundene neben einander ſtellen, ſo werden wir ſagen, es giebt eine mehr reale und eine mehr ideale Weiſe, wie der Conflict zwiſchen dem perſönlichen und dem Gattungsbewußtſein ſich entwikkeln kann. Wenn wir jenes lezte als gegeben betrachten, wovon die Möglichkeit immer ſchon im voraus beſteht, da beide Elemente im menſchlichen Sein vorhanden ſind, ſo finden wir auch hier vollkommen einen Entwikklungsproceß, indem in den erſten Anfängen das perſönliche und das Geſammtbewußtſein nicht auseinander treten (ich ſage mit Willen Geſammtbewußtſein und nicht Gattungsbewußtſein, weil wir nur von dem Geſichtspunkt der Mehrheit von Individuen ausgehen, welche die Gattung repräſentiren); ſodann ſondern ſich beide mit der Möglichkeit eines Conflicts und zulezt vereinigen ſie ſich wieder, wobei der Conflict nicht mehr möglich iſt. So wie wir das erſte nur als den Anfangspunkt ſezen können, indem ſich das eigenthümlich menſchliche darin nicht manifeſtirt, ſo werden wir das zweite als Durchgang anzuſehen haben und das lezte als den Gipfel der geiſtigen Thätigkeit.

Wenn wir nun die zweite Frage vorläufig mit in Betrachtung ziehen, wie ſich dieſe beiden Elemente in ihrem Auseinandertreten zu den beiden Formen der Selbſtthätigkeit verhalten, ſo werden wir, wenn wir das Gattungsbewußtſein auf ein beſtimmtes Geſammtbewußtſein reduciren, gleich die Möglichkeit gelten laſſen, daß auch dieſes ſich in der Form der freien Beweglichkeit manifeſtire; ſobald aber die Richtung auf das Aufheben des Conflicts entſteht und dieſe unter der Form der Selbſtthätigkeit erfolgen ſoll, ſo iſt hier die des gewußten Wollens nothwendig. Wenn wir uns den einzelnen unter einer Mehrheit von einzelnen denken, die ihm die Gattung repräſentiren, und ſein Leben mit dieſen zuſammen als ein abgeſchloſſenes Ganze betrachten, ſo iſt darin weſentlich die perſönliche Differenz, ſo wie wir aber die Richtung annehmen, in dem Geſammtbewußtſein

das Gattungsbewußtſein zu entwikkeln und die Identität des weſentlich menſchlichen an der Entwikklung des weſentlichen Daſeins der andern zum Bewußtſein zu bringen, ſo entſteht die Möglichkeit ihre Lebensthätigkeit in ſich aufzunehmen. Dies iſt ein Proceß der auffaſſenden Thätigkeit analog dem, wo wir dem Menſchen die Dinge gegenüberſtellten, und ſagten, der Act des Auffaſſens verſchwinde nicht von ſelbſt wieder ſondern werde feſtgehalten, wobei nur ein Mehr oder Minder in dem Grade des Bewußtſeins ſtattfindet. Auf dieſe Weiſe kommen in jedem einzelnen von jener Richtung aus Bilder von menſchlicher Thätigkeit hinein, welche nicht die ſeinigen ſind, und von denen er einiges als das eigentlich menſchliche anerkennt, anderes als das perſönlich differente anſieht, aber dieſe Sonderung iſt nur die Folge der Abſtraction, in dem Acte des Aufnehmens iſt beides ungeſondert. Bleiben nun dieſe Bilder einer fremden Thätigkeit mit einem verſchiedenen Grade der Wirkſamkeit, indem ſie bald latitiren bald wieder hervortreten, ſo üben ſie auch eine Wirkſamkeit in dem einzelnen aus. Dieſe iſt ein Element ſeiner Selbſtthätigkeit, indem das Hervortreten der Bilder nach dem Latitiren davon abhängt und in jedem an andre Bedingungen geknüpft iſt, die das ihm eigenthümliche conſtituiren. Fragen wir nun, ob dem ein gewußtes Wollen zum Grunde liegt, ſo iſt das in einzelnen Fällen möglich, aber nur ſelten, überwiegend gehört es in das Gebiet der freien Beweglichkeit, aus welcher die Erinnerung der früher entſtandenen Bilder hervorgeht. Nun beruht dies aber doch ganz und gar in der urſprünglichen Richtung auf das Geſammtbewußtſein und indem dieſe nichts anderes iſt als die auf das Gattungsbewußtſein, ſo haben wir auch hier die Form der innern Lebendigkeit. Das zweite aber, daß die Aufhebung des Conflicts ein bewußtes Wollen bedingt, bedarf keiner weiteren Ausführung. Wir unterſcheiden beides in der Sprache auf das beſtimmteſte; die Aufhebung des Conflicts kann erfolgen unter der Form der freien Beweglichkeit, dann ſagen wir, der Conflict hat ſich gelöſt, geſchieht es aber durch ein gewußtes Wollen, ſo ſagen wir,

der hat den Conflict gelöst. In dem ersteren Falle sezen wir die Wirkung als nicht von dem einzelnen sondern von dem Gesammtleben ausgehend, denn „der Conflict hat sich gelöst" ist so viel als „das Gesammtleben hat ihn gelöst", in dem anderen Falle sezen wir in dem einzelnen den Entschluß ihn aufzuheben als ein gewußtes Wollen.

Es bleibt nun noch die andre Frage übrig, ob das persönliche Selbstbewußtsein in seinem relativen Gegensaze zu dem Gattungsbewußtsein als Impuls betrachtet auch die beiden Formen des gewußten Wollens und der freien Beweglichkeit an sich hat? Daß es das lezte hat, ist etwas sich von selbst verstehendes, denn die persönliche Differenz wird schon auf derjenigen Entwikklungsstufe des Lebens, wo ein gewußtes Wollen noch gar nicht vorkommt, das Werden der persönlichen Eigenthümlichkeit und die Stetigkeit dieser freien Lebendigkeit sind wesentlich ein und dasselbe. Es handelt sich also nur darum, ob das rein persönliche Bewußtsein auch unter der Form des bewußten Wollens ein Impuls werden könne, so daß die Selbstthätigkeit diese Form an sich trage. Dies ist aber eine Frage, welche immer sehr verschieden beantwortet worden ist, daher wir sehr vorsichtig zu Werke gehen müssen, damit wir nicht dies oder jenes, was von andern aufgestellt werden ist, ohne weiteres uns aneignen und so zu diesem oder jenem Resultat gelangen. Es fragt sich also, ob es möglich sei daß der einzelne durch gewußtes Wollen aus sich selbst etwas machen könne, was er durch die bloße freie Beweglichkeit nicht geworden wäre. Wir haben gesehen, daß diese Form der Selbstthätigkeit als gewußtes Wollen ein wesentliches die Natur des Menschen constituirendes Element ist, es ist auch klar, daß keineswegs alle Aeußerungen dieser Selbstthätigkeit ausschließlich dem Gattungsbewußtsein angehören; aber wenn die Frage so gestellt wird, ob der einzelne etwas dadurch werden könnte, was er sonst nicht würde, so hat das immer großen Widerspruch gefunden. Wir müssen also näher zusehen, was die Formel bedeutet. Dies führt uns auf den Gedanken der Möglichkeit einer Differenz in der

Entwikklung eines einzelnen von dem gegebenen Punkt aus. Wir ſind immer davon ausgegangen, die perſönliche Differenz als nothwendig für den Begriff der menſchlichen Gattung anzuſehen und ſie gleich in dem erſten Keim der Lebensentwikklung als prädeterminirt zu denken. Iſt nun die Selbſtthätigkeit entwikkelt, ſo fragt ſich, kann der einzelne durch gewußtes Wollen der Entwikklung ſeiner Selbſtthätigkeit eine beliebige Richtung geben? Wenn wir nun früher geſagt, daß das gewußte Wollen nur das Reſultat der freien Beweglichkeit ſei, ſo ſcheint damit die Frage ſchon beantwortet. Denn geſezt auch, der Menſch könnte durch gewußtes Wollen ſeiner perſönlichen Entwikklung eine beſtimmte Richtung geben, ſo iſt dieſes doch ſelbſt wieder das Reſultat der freien inneren Beweglichkeit. Dies ſcheint aber der Vorſtellung, welche man ſich gewöhnlich von der menſchlichen Freiheit macht, nicht zu entſprechen, und doch wird Niemand dieſen Begriff ſo weit treiben wollen um das entgegengeſezte allgemein aufzuſtellen, es könne jeder ſeinen Entwikklungsgang einrichten wie er wolle, z. B. wenn er ſich ſelbſt es recht feſt vornehme, ſo könne er ein Dichter werden. Dies läßt ſich niemals realiſiren, und jeder wird ſagen, es ſei eine unſinnige Behauptung. Aber die entgegengeſezte Anſicht will man auch nicht allgemein gelten laſſen; da kommt es dann auf die Beſtimmung der Grenzen an, in denen beide berechtigt ſind, wobei ſich leicht zeigen wird, daß wir niemals auf Formeln kommen, die wirklich das ausſagen, was poſtulirt wird. Niemand wird die Möglichkeit leugnen, daß jemand ein ſolches gewußtes Wollen formiren könne, aber wo dieſes vorkommt unter den oben angeführten Umſtänden, macht man gleich den Schluß, daß es demſelben an der richtigen Beſinnung über ſich ſelbſt fehle, und daß alſo am wenigſten ein bedeutendes Reſultat daraus zu erwarten ſei; wer ein feſtes Wollen hat, dem räth man immer das zu wollen was das Geſammtbewußtſein von ihm ausſagt. Handelt es ſich bloß von dem, was einer in der Geſellſchaft ausrichten will, ſo iſt klar, daß der einzelne nicht Beſtimmungsgrund ſein kann, aber es iſt ein bedeutender Unter-

ſchied zwiſchen dem, was der einzelne ausrichtet und ausrichten zu wollen beſchließt, und dem, was er wird und werden zu wollen beſchließt. Es iſt alſo eigentlich das leztere, was wir uns genauer beſtimmen müſſen. Wenn wir nämlich von der perſönlichen Differenz reden, wodurch ſich ein einzelner von einem andern einzelnen unterſcheidet, ſo ſehen wir dieſe nicht an als eine ſelbſt wieder wandelbare Größe, ſondern als eine conſtante; niemand ſagt, heute habe er dieſe perſönliche Eigenthümlichkeit, vielleicht aber morgen, wenn er ſich eine andre anſchaffen wolle, eine andre. Gehen wir davon aus, ſo zeigt ſich daß hier eine Einwirkung durch ein gewußtes Wollen nicht möglich iſt. Dagegen tritt eine ſehr allgemein geltende Inſtanz auf, aber nur aus Mißverſtand. Wenn ich mir denken ſoll, ein Menſch hat ſeine eigne Perſönlichkeit ergriffen in Bild und Gedanken, und will nun auf eine andre ausgehen, ſo heißt das nichts anderes, als daß er ſich ſelbſt nicht will und das iſt nicht möglich; die Inſtanz die man dagegen aufſtellt, iſt aber die: wenn jemand ſich ergreift als einen unſittlichen, ſo entſteht daraus nothwendig ein Sich-ſelbſt-nicht-wollen und daraus ein Sich-anders-wollen als ſittlichen. Das iſt unbedenklich zuzugeben, aber nicht ebenſo das, daß das Sich-anders-wollen durch ein gewußtes Wollen realiſirt werde. Aber die Inſtanz iſt gar nicht gültig, denn die perſönliche Eigenthümlichkeit wird dadurch, daß der Menſch ſittlich oder unſittlich wird, gar nicht eine andre. Denn das liegt auf einem ganz anderen Gebiete. Wenn wir von der perſönlichen Differenz reden, ſo meinen wir damit, die Identität der menſchlichen Natur in allen vorausgeſezt, nichts anderes als das quantitative Verhältniß der verſchiedenen Functionen, welche die Einheit des Einzelweſens ausmacht, und das Verhältniß dieſer Functionen, welches ihnen in dem Außer-uns entſpricht, und wenn wir uns die Möglichkeit denken die perſönliche Eigenthümlichkeit in einer Formel auszudrükken, ſo würde es eine ſolche ſein, die dieſe quantitativen Verhältniſſe ausdrükt. Nun aber iſt die Vernunft als ſolche betrachtet keineswegs etwas quantitatives, ſondern das

unſittliche iſt Mangel an Herrſchaft der Vernunft und nicht etwa ein geringeres Quantum derſelben. Sezen wir das eigenthümliche des Dichters in die Phantaſie, ſo kann da der eine ein geringeres Quantum haben als der andre und das conſtituirt die Verſchiedenheiten; aber wenn jemand ſagen wollte, deshalb weil in einem die Vernunft in einem geringeren Quantum da iſt, iſt er unſittlich, ſo wird das niemand zugeben. Wenn wir alſo auch zugeben, daß ein einzelner durch gewußtes Wollen ſittlicher geworden iſt, ſo iſt doch dadurch ſeine perſönliche Eigenthümlichkeit nicht eine andre geworden, ſondern nur die Vernunft als Willensbeſtimmung hat eine größere Gewalt erlangt. Wir werden demnach zugeben, daß die Inſtanz außerhalb deſſen liegt, was wir jezt betrachten und dies um ſo mehr, als das gewußte Wollen, das dabei zum Grund liegt, keineswegs auf den einzelnen zurükkzuführen iſt, ſondern auf das Wollen der Geſammtvernunft, indem es immer abhängt von der Vernünftigkeit des Geſammtlebens, dem der einzelne angehört. Wenn wir uns ein Geſammtleben auf einer geringeren Stufe der Sittlichkeit denken und nachher auf einer höheren, ſo muß freilich dieſe Richtung von einzelnen ausgegangen ſein, aber wir dürfen ſie doch nie anſehen als die Wirkung der einzelnen als ſolchen ſondern als die der einzelnen, inſofern das Gattungsbewußtſein in ihnen ſtärker war. Aber auch dies hat mit der perſönlichen Eigenthümlichkeit der Gattung nichts zu thun, ſondern dieſe bleibt dieſelbe.

Nun fragt ſich alſo, können wir behaupten, daß das gewußte Wollen auf das quantitative Verhältniß der Functionen einen Einfluß habe? Wenn wir an die Gewöhnung und Uebung denken, ſo können wir uns wol vorſtellen, daß wenn ein Theil beharrlich in Thätigkeit geſezt wird und die andern vernachläſſigt werden, das quantitative Verhältniß ſich ändert, fragen wir aber, wie der einzelne dazu gekommen iſt, ſo kommen wir wieder darauf, daß der Zuſtand, worin er anders werden wollte, nicht die richtige Darſtellung ſeiner Perſönlichkeit geweſen iſt und alſo auf einem Irrthum beruht. Denn ſo wie wir das ſtreng feſthalten

wollen, daß eine Aenderung der persönlichen Eigenthümlichkeit durch ein gewußtes Wollen hervorgebracht werden könne, so heißt das immer, daß der Mensch sich selbst nicht wolle, und dazu fehlt es an jedem denkbaren Motiv. Allerdings findet man häufig Menschen, die eigentlich immer sich selbst nicht wollen, denn sie suchen beständig umher und ergreifen immer etwas anderes, aber da gehört diese Unstetigkeit mit zu ihrer persönlichen Eigenthümlichkeit und kann nicht geändert sondern nur gebändigt werden. Kurz alles, was man dafür anführen mag, ist nur ein Schein.

Wir wollen den ganzen Gegenstand einmal in seiner Totalität betrachten. Die menschliche Gattung realisirt sich nur in der Unendlichkeit der persönlichen Differenzen; fassen wir die höchsten Differenzen zusammen, so sind das die Menschenracen, gehen wir weiter herab, so kommen wir innerhalb einer jeden auf verschiedene Völkerstämme, denen wir auch eine besondere Eigenthümlichkeit zuschreiben, und zulezt zu den menschlichen Einzelwesen. Wenn wir uns also die Aufgabe stellen die Aenderung der persönlichen Eigenthümlichkeit in der Totalität aufzufassen, so wäre das die Richtung in dem Einzelwesen die ganze menschliche Gattung darzustellen, dadurch daß er alle persönlichen Differenzen durchmacht. Dadurch ginge aber das ganze Verhältniß des Einzelwesens zur Gattung verloren, denn er wäre für die Gattung gar nichts, da er die Gattung selbst sein wollte. Ein solches gewußtes Wollen kann also aus keinem der beiden Elemente der Selbstbestimmung hervorgehen, weder aus dem Bewußtsein der persönlichen Eigenthümlichkeit noch aus dem Gattungsbewußtsein.

Woher also entsteht der Schein, daß es so etwas wirklich gebe, denn ohne dies würde man schwerlich darauf gekommen sein die Frage überhaupt aufzuwerfen und in der Weise zu beantworten? Es ist offenbar, daß wenn die Entwikklung der persönlichen Eigenthümlichkeit unter der Form der freien Lebendigkeit ruhig und glükklich von statten geht, und aus dieser das gewußte Wollen in einzelnen Reihen heraustritt, niemals in dem

Menſchen der Gedanke entſtehen wird, ſich ſelbſt zu einem anderen zu machen. Sobald aber die Entwikklung gehemmt iſt, ſo könnte wol daraus der Gedanke hervorgehen, die Richtung abzuändern, und einen andern Weg einzuſchlagen. Aber das iſt nur negativ, ſoll es poſitiv werden, ſo muß ein Reiz hinzukommen. Der Schein entſteht alſo aus zwei Elementen, aus der Unzufriedenheit mit ſich ſelbſt, aber nicht mit ſeiner Eigenthümlichkeit ſondern mit der Entwikklung derſelben, und ſodann aus dem Reize der Nachahmung; aber was ihn dazu reizt iſt nicht die Eigenthümlichkeit (denn der, deſſen perſönliche Eigenthümlichkeit in ihrer Entwikklung gehemmt iſt, kann wol nicht geſchikkt dazu ſein, eine andre perſönliche Eigenthümlichkeit ſelbſt zu ergreifen), ſondern die Hoffnung auf ein größeres Gelingen, und das gehört wieder nicht in das Gebiet der perſönlichen Eigenthümlichkeit, ſondern in das Ausrichten-wollen, wo das gewußte Wollen ſeine Stelle findet.

Es iſt alſo in jedem Menſchen das, was zur geiſtigen Natur gehört, das Sein der menſchlichen Natur in ihm; als perſönliche Differenz bleibt nur das Verhältniß der Functionen übrig, wozu aber auch die Richtung derſelben gehört, die auch nur ein Verhältniß iſt. Es tritt nämlich ein zwiefaches auf, das Verhältniß der verſchiedenen Functionen zu einander und das einer jeden zu dem Geſammtgebiet, welchem ſie angehört und worauf ihre Wirkſamkeit ſich erſtrekkt. Wenn wir nun betrachten das quantitative Verhältniß der verſchiedenen geiſtigen Functionen unter ſich, ſo bezeichnen wir das hervorragende darin als Talent; wenn wir die Functionen betrachten in dem Verhältniß zu dem Gebiet, dem ſie angehören, ſo nennen wir das hervorragende darin Neigung. Man kann freilich ſagen, daß beides von einer andern Seite betrachtet daſſelbe ſei. Je mehr in einer hervorragenden Function die Ausführung ſich auf ein enges Gebiet von Gegenſtänden erſtrekkt, um deſto ſpecieller iſt das Talent, aber auch um ſo mehr gebunden an die Neigung. Je mehr die hervorragende Function auf ein Ganzes gerichtet iſt, um ſo uni-

verſeller iſt das Talent. Von dieſer Seite angeſehen kommen wir auf zwei Endpunkte, zwiſchen welchen alle Formeln in dieſer Beziehung liegen. Der eine iſt die durchaus ſpecielle Richtung, wo alle geiſtigen Functionen zurükktreten hinter einer einzigen und dieſe ſich wieder heftet an einen einzelnen beſtimmten Gegenſtand; die andre iſt die durchaus univerſelle, wo eine Gleichmäßigkeit in der Entwikklung aller Functionen ſtattfindet und ebenſo auch in der Richtung nach allen Seiten, ſo daß keine beſondere Neigung unterſchieden werden kann. Wären die menſchlichen Kräfte in ihrer Wirkſamkeit ſo unter die einzelnen vertheilt, daß jeder nur die allerſpeciellſte Beziehung hätte, ſo würde alles, was die menſchliche Geſammtaufgabe bildet, in einer abſoluten Vollkommenheit können dargeſtellt werden, während umgekehrt, wenn die Vertheilung ſo gedacht wird, daß jeder die vollkommenſte Univerſalität beſäße, nicht leicht eine ſolche Vollkommenheit zu erreichen ſein würde, ſondern alles in einer gewiſſen Mittelmäßigkeit bleiben müßte; aber freilich wenn wir uns in jedem das Maximum geiſtiger Kraft denken, ſo würde die Vollkommenheit wieder dieſelbe ſein. Was wird aber für den Menſchen ſelbſt das Reſultat von beiden Extremen ſein? Im erſten Falle würde das Band der Menſchen unter einander ein Minimum ſein, weil die Verſtändigung nur eine ſehr geringe ſein könnte, dafür aber würde in dem lezten Falle ein jeder dem andern wenig zu geben und von ihm zu empfangen haben, weil es keinen andern Unterſchied gäbe als den der Stärke und Schwäche der geiſtigen Kräfte. Genau genommen ſind die Endpunkte nirgends ganz vorhanden; wenn auch in einem Menſchen das Uebergewicht einer einzelnen Function über alle andern ſehr groß iſt, ſo gehört es doch zur Vollſtändigkeit der menſchlichen Natur, daß die andern insgeſammt vorhanden ſind, aber je mehr ſie ein Minimum ſind, deſto mehr iſt das Verſtändniß unter den einzelnen ein Minimum. Ebenſo iſt es unmöglich, daß in einem einzelnen eine vollkommene Gleichmäßigkeit ſein ſollte. Wenn wir auch von der Vorausſezung ausgehen, die an und für ſich ſehr un-

wahrſcheinlich iſt, daß urſprünglich das Sein in allen daſſelbe iſt, ſo muß doch die Differenz der äußern Verhältniſſe eine innere Veränderung hervorbringen. Zwiſchen dieſen Endpunkten liegen alle Abſtufungen, welche wir uns in den einzelnen denken können, je mehr ſich die Allgewalt der einzelnen Richtung vermindert, um deſto mehr treten die andern hervor, ſo daß die ganze Kraft in den Einzelweſen erſchöpft wird, und dadurch haben wir den Uebergang zur abſoluten Gleichmäßigkeit.

Wenn wir aber dieſes annehmen und uns dieſe ganze Mannigfaltigkeit von Formen vorſtellen, ſo entſteht eine neue Frage der vorigen gegenüber. Wir haben nämlich geſagt, es giebt keine Wirkung des gewußten Wollens auf die Eigenthümlichkeit des Einzelweſens, ſondern alle Selbſtthätigkeit unter dieſer Form kann ſich nur mit den in ihr angelegten Verhältniſſen in Beziehung ſezen, alſo dieſe entwikkeln. Nun ſind wir hier natürlich auf den Unterſchied der Quantität geführt worden, wenn wir das Einzelweſen in ſeiner Einheit betrachten, und da fragt ſich alſo, giebt es durch die Selbſtthätigkeit eine Vermehrung dieſer Quantität, d. h. kann der Menſch die Geſammtheit ſeiner geiſtigen Kraft erhöhen, oder iſt ſie urſprünglich als ein Quantum gegeben, welches nicht überſchritten werden kann? Wenn wir die Frage bejahen, ſo nehmen wir eine Selbſtſteigerung als möglich an und wir würden uns dann vorſtellen, daß ein beliebiges Quantum ſolcher Steigerung eintreten könne; aber wir überzeugen uns leicht, wie wenig dies angenommen werden kann. Es iſt allerdings leicht zu ſagen, daß der einzelne einige Functionen durch beſtändige Uebung ſteigere, aber es iſt auch ebenſo offenbar, daß in demſelben Maaße die andern Functionen ſich nicht entwikkeln, weil ihnen nicht dieſelbe Zeit zu Gute kommt, und ſo behalten wir dieſelbe Quantität im Ganzen. Etwas anderes aber iſt es, ob die Geſammtheit der Functionen als eins angeſehen eine ſolche Steigerung zuläßt? Wir wollen es an einem Beiſpiel klar machen und auf die Denkthätigkeit zurükkgehen. Dieſe entwikkelt ſich, wie wir geſehen, wenn der Complexus der Bilder bis zu

einer gewiſſen Höhe geſtiegen iſt, vermöge der Richtung auf die Mittheilung. Beides aber iſt keinesweges urſprünglich daſſelbe. Das Minimum iſt dies, wenn der Menſch nichts anderes denkt als was unmittelbar in dem Complexus der Bilder gegeben iſt, denn da iſt ein Minimum von Production in der denkenden Function; als Maximum ſtellen wir uns vor eine fortdauernde freie Lebendigkeit der denkenden Function, vermöge deren ſie den ganzen Kreis der menſchlichen Thätigkeit durchläuft, ſei es mehr unter der Form des gewußten Wollens oder unter der der freien Beweglichkeit, beides als daſſelbe Quantum gedacht. Während wir hier die höchſte Lebendigkeit der Denkfunction anſchauen, haben wir in dem vorigen Fall die größte Trägheit derſelben. Wenn wir uns nun vorſtellen, daß ein einzelner ſich von dieſem Zuſtande der Trägheit zu dem Maximum der Lebendigkeit ſteigere, ſo iſt dies in abstracto möglich, ſobald wir aber fragen, wie es zu Stande kommen ſoll, ſo werden wir etwas hineinlegen müſſen, was wir geleugnet haben, denn es müßte ſchon eine Lebendigkeit vorausgeſezt werden, die doch nicht da iſt. Etwas anderes iſt es allerdings, wenn wir uns denken der Menſch werde von außen getrieben, denn da iſt nicht mehr eine Selbſtſteigerung. Dies alles gilt aber nicht nur von den einzelnen ſondern auch von dem Geſammtleben; auch in den Völkern finden wir dieſelben Differenzen der Einſeitigkeit und Univerſalität und dieſelben Differenzen der Geſammtkraft, und gehen wir von hier aus noch weiter, ſo erſcheint uns das ganze menſchliche Geſchlecht als eine ſolche Einheit und hier werden wir wol nicht zweifeln, daß es ein beſtimmtes Maaß von Kraft des geiſtigen Lebens darſtellt, über welches es durch Selbſtthätigkeit nicht hinaus kann, es hat aber ebenſo auch Differenzen in ſeiner Entwikklung, die wir ganz und gar auf die Selbſtthätigkeit in der Form der freien Beweglichkeit zurükkführen müſſen; denn für die Geſammtheit können wir nicht ein abſichtliches Wollen aufſtellen, das immer nur in den geringeren Maſſen ſein kann, weil dieſe allein zu einer bewußten Einheit kommen können.

Bis jezt haben wir es durchaus nur zu thun gehabt, wiewol nach sehr verschiedenen Seiten hin, mit den Formen und Graden der Spontaneität, es fragt sich aber, was denn nun das eigentlich materiale davon sei? Wenn wir hier wieder bei den ersten Lebensäußerungen anfangen und dann die Totalität der Aufgabe auffassen auf der andern Seite, so fängt alle Spontaneität an mit dem Sich-sezen-wollen des Einzelwesens und alle Aeußerungen desselben sind einerseits der Selbsterhaltungstrieb, andrerseits das Besizergreifen in der Welt als der Gesammtheit des Seins. In der Form des menschlichen Lebens als Gattung liegt aber immer nothwendig zugleich die Selbstmanifestation, ohne welche das Besizergreifen in der Welt nicht zu denken wäre, weil jeder Act den andern aufheben würde ohne die Manifestation. Auf diese einfachen Elemente läßt sich aber auch alles zurükkführen und die Gesammtaufgabe stellt sich in ihnen dar, nur daß wir sie auf ihr Maximum bringen müssen. Aller geistige Umlauf, wie er durch die geistige Selbstmanifestation erzeugt wird, ist immer zugleich Selbsterhaltungstrieb und Besizergreifen und so ist jedes von beiden immer zugleich diese. So wie wir dies beides in einander denken und als von einander abhängig, so haben wir damit die ganze Aufgabe der menschlichen Selbstthätigkeit und in derselben eingeschlossen die ganze Aufgabe der Receptivität, die wir aber auch auf die Selbstthätigkeit zurükkführen. Wenn wir die ersten Aeußerungen der Sinnesthätigkeit angesehen haben als in der Indifferenz von beiden, so haben wir darin schon die Elemente unserer ganzen Formel und wenn wir dann dazu nehmen was das Gattungsbewußtsein mit sich bringt, so ist das die Selbstmanifestation. Wenn wir nun das Resultat davon betrachten in der Gesammtheit und uns die ganze geistige Thätigkeit des Menschen in ihrer Vollendung denken, so muß sie die vollständige Selbstmanifestation des Geistes sein, und zugleich das vollständige Gebildet-sein der Welt für den Menschen und in diesen beiden zusammengenommen das vollkommene Sein und Wirkenwollen des Geistes. Hier erscheint

uns nun in der Einheit des Geſammtreſultats eine Differenz der Beziehungen und daraus entſtehen wieder Differenzen in dem Proceß, aber ſo daß wir ſie nicht wohl verſtehen können, außer inſofern wir ſie von jedem Punkt aus auf einander beziehen. Das Mittelglied iſt das Beſizergreifen in der Welt. Wir können dieſes anfangen mit allen den Operationen, durch welche der einzelne ſein Fortbeſtehen aus der Außenwelt nimmt; das erſte Beſizergreifen iſt der Ernährungsproceß und es iſt ein eigenthümlicher, ſobald die Nahrung von der Mutter aufgehört hat. Aber dies iſt niemals etwas an und für ſich, ſondern es hat ſeinen Zwekk in jenen beiden andern; aller Zuſammenhang mit den Dingen außer uns hat dieſe beiden Richtungen entweder auf die Selbſterhaltung oder auf die Selbſtmanifeſtation. Wenn ich nun geſagt habe, alles zuſammen genommen bilde die Aeußerungen der Selbſtthätigkeit, ſo muß man dies in ſeinem ganzen Umfange nehmen. Inſofern wir das Einzelweſen als ein lebendiges ſezen, ſo iſt die Selbſterhaltung das in dieſem Zuſtand bleiben wollen, und dazu iſt Beſizergreifen nöthig, ebenſo aber iſt für die Selbſterhaltung die Manifeſtation nothwendig, denn es gäbe gar keine Stetigkeit irgend eines Beſizes, wenn nicht eine Manifeſtation da wäre. So wie wir an einem Gegenſtand erkennen, daß menſchliche Hände daran geweſen, ſo ſezen wir auch eine Beziehung zu dem, der es in dieſen Zuſtand verſezt hat und erkennen dieſe an. Ohne dieſe Anerkennung könnten wir keinen Unterſchied machen zwiſchen dem rohen Zuſtande und dem durch den Menſchen modificirten. Alſo die Manifeſtation vermittelt den Beſiz und der Beſiz das lebendige thätige Fortbeſtehen und das ſchließt alle Aeußerungen der Selbſtthätigkeit in ſich; aber in dieſe Selbſterhaltung gehört die Selbſtmanifeſtation auch, und ſo ſchließt ſich der Ring von ſelbſt. Deſſen ungeachtet iſt klar, daß wir dies immer wieder unterſcheiden müſſen und daß jedes ſein beſonderes Gebiet hat.

## 1. Selbſtmanifeſtation.

Wir wollen bei dem anfangen, was zur Selbſtmanifeſtation gehört. Dieſe haben wir abgeleitet aus dem Gattungsbewußtſein, weil der einzelne ſich nur kundgiebt für andere, indem er ſich ihnen gleich ſezt. Demnach können wir ſagen, daß es eine Thätigkeit iſt, die von dem einzelnen ausgeht, inſofern er andre einzelne als ihm gegenüberſtehend annimmt. Faſſen wir alles, was in dieſes Gebiet gehört, zuſammen, ſo erfüllt es den ganzen Raum deſſen, was wir im engeren und weiteren Sinne Kunſt nennen. Wir haben ſchon einmal dieſen Gegenſtand berührt, aber nur theilweiſe; denn da wir die Seite der Selbſtthätigkeit, die doch das weſentliche daran iſt, damals nicht betrachteten, ſo mußten wir ihn wieder fallen laſſen. Wir kamen darauf von der ſubjectiven Seite des Wohlgefallens, worin uns eine urſprüngliche Manifeſtation des einzelnen erſchien, indem das ſubjective Bewußtſein ſich urſprünglich kund giebt durch Ton und Geberde, ſo wie das objective im Denken ſich kund giebt durch die Sprache. Gehen wir von jenen Elementen rein aus, ſo iſt darin freilich eine ſolche Unmittelbarkeit, daß wir ſie nicht als kunſtmäßig im eigentlichen Sinn anſehen können, wiewol die einzelnen Elemente dieſelben ſind, wie in dem Gebiete der Kunſt, wo die menſchliche Perſon der Gegenſtand iſt, der Mimik und dem Geſang. Es fragt ſich nur, ob wir an dieſen Anfängen vollkommen genug haben, um uns auf eine allgemeine Weiſe zu überzeugen, daß keine Kunſt eine andre Tendenz hat als die Selbſtmanifeſtation? Dieſen erſten Anfängen gegenüber müſſen wir einen andern Punkt aufſtellen. Was wir nämlich als Kunſt im eigentlichen Sinne betrachten, finden wir auf irgend eine Weiſe getrübt, wenn irgend ein beſtimmter anderweitiger Zwekk daraus erſichtlich iſt. Wir theilen dann gleich und ſchreiben das, was zu dieſem Zwekk gehört, einem andern Gebiete zu und das kunſtmäßige ſezen wir wieder in die Selbſtmanifeſtation. Denken wir uns z. B. ein Gedicht, ſo iſt dies allerdings ein Kunſtwerk, welches ganz

fern ist von jenen Elementen, mit denen wir unsre Entwikkung angefangen haben; es ist eine Reihe und ein Complexus von Bildern, in der Sprache ausgedrükkt, wobei also der Gedanke auch thätig sein muß, so wie es aber den ausdrükklichen Zwekk hätte Kenntnisse mitzutheilen, so trennen wir den Inhalt von der Form und schreiben jenen einem andern Gebiete zu, und sobald die Form selbst nur gewählt wäre um eines anderen Zweckes willen, z. B. um etwas leichter zu behalten, so geben wir alle Ansprüche auf, die wir an ein Kunstwerk machen würden. Dasselbe gilt, wenn ein praktischer Zwekk zum Grunde liegt, wie etwa bei einem Werkzeug von schöner Form, auch hier trennen wir beides, das Werkzeug selbst werden wir nicht als ein Kunstwerk im eigentlichen Sinne ansehen, aber die schöne Form beziehen wir auf die Kunst, indem der Künstler sich darin manifestirt hat, wobei es gleichgültig ist, ob sie dem Zwekk entspricht oder nicht. Wenn wir nun dieses nur als ein Schema ansehen, so werden wir es gleich verallgemeinern können und sagen, jeder Zwekk ist dem Kunstgebiet fremd; so bleibt uns nichts anderes übrig als die Analogie mit jenen ersten Elementen, und wir werden einen ganz unmerklichen aber stetigen Uebergang finden von ihnen zu allen Kunstwerken, die daraus zusammengesezt sind. Alle Historienmalerei ist von einer Seite angesehen nichts anderes als eine Darstellung des mimischen, wodurch es fixirt wird und ein historisches Bild nur eine Gruppe von mimischem Gehalt, welche den Eindrukk hervorbringen soll, als wenn die Gestalten selbst sich uns dargestellt hätten. Was aus dem Bilde unmittelbar begriffen wird, ist die Selbstmanifestation, alles andre muß erst aus etwas anderem hinzugenommen werden.

Wenn wir nun, ohne dies Gebiet zu verlassen, auf das andre, das Besizergreifen, übergehen, so gehört dazu grade das, was wir vom Kunstgebiet ausgeschlossen haben, alles was der Mensch thut, um die Dinge zu einem bestimmten Gebrauch und Zwekk geschikkt zu machen. Das können wir aber gleich mit jenem combiniren, denn es läßt immer Raum für jenes Gebiet

der Manifeſtation als Acceſſorium; z. B. jemand nimmt Beſiz von einem Stükk Landes, ſo können wir uns denken, daß dieſes von einer ganz unregelmäßigen Form iſt. Wenn er es nun in dieſer Form nimmt und dabei ausſchließt, was er nicht gebraucht, und das ſich aneignet, was er gebraucht, ſo hat er rein nach ſeinem Bedürfniß gehandelt, ſobald er aber auf irgend eine Weiſe ſeinen Beſiz umgrenzt u. ſ. w., ſo hängt das nicht unmittelbar mit ſeinem Bedürfniß zuſammen, ſondern iſt ſchon eine Selbſtmanifeſtation, denn an der Form ſoll die menſchliche Thätigkeit erkannt werden. Hier ſehen wir alſo die Richtung darauf, daß beides zuſammen ſein ſoll, indem wir uns nicht begnügen mit der Möglichkeit, alles was von dem Menſchen gethan wird, auf die menſchliche Thätigkeit zurükkzuführen, ſondern noch eine andre menſchliche Thätigkeit, wenn auch nur als ein Acceſſorium begehren, nämlich die Selbſtmanifeſtation, die auf das Gattungsbewußtſein zurükkgeht, in dem der einzelne andre vorausſezt, für welche dieſe Thätigkeit ſein ſoll. Wir werden freilich auch etwas engeres annehmen können, indem wir ſagen, er thut das für ſich ſelbſt, aber betrachten wir das auf die nämliche Weiſe, ſo finden wir daſſelbe. Denn er thut das nicht für ſich ſelbſt zu ſeinem unmittelbaren Bedürfniß ſondern für ſich ſelbſt als einen betrachtenden, indem er ſich ſelbſt als einen andern ſezt und nicht als den, der in dieſer Thätigkeit einen beſtimmten Zwekk will. Wenn wir darauf zurükkgehen, daß die beſizergreifende Thätigkeit das vermittelnde iſt für die Selbſterhaltung, ſo finden wir auch da die Verbindung mit der Selbſtmanifeſtation. Das Zu-ſich-nehmen der Nahrung iſt das unmittelbarſte Bedürfniß; wenn wir uns nun eine Familie denken, wo jeder allein ſeinen Trieb befriedigt und ſich wol gar ſchämt, wenn es ein andrer bemerkt, ſo ſieht das ſehr vornehm aus, aber es iſt doch zugleich ein Mangel an Bildung, denn bei größerer wird es ein Act der Geſelligkeit.

Es fragt ſich nun, ob wirklich alle Aeußerungen der Spontaneität in dieſe drei Verzweigungen aufgehen? Ich habe frei-

lich nur geſagt alle Aeußerungen der Selbſtthätigkeit, inſofern ſie von dem einzelnen ausgehen, aber wir haben ſchon in dem einen dieſer Zweige, der Selbſtmanifeſtation das Gattungsbewußtſein im Hinterhalte gefunden als das eigentlich bewegende. Dem fällt dies weg, ſo wäre kein Grund, daß der Menſch den Menſchen anders behandeln ſollte als alle anderen Dinge. Die Manifeſtation iſt ein Sich-ſelbſt-jedem-andern-zur-Anerkennung-darbieten, ein Eröffnen der Perſönlichkeit vermittelſt des Gattungsbewußtſeins. Bei den andern Zweigen iſt dies nicht der Fall, ſie gehen nur vom Einzelweſen aus und beziehen ſich rein auf dieſes. Betrachten wir die Selbſterhaltung, ſo können wir uns denken, daß dieſe ſogar die Tendenz, welche der Selbſtmanifeſtation zum Grunde liegt, aufheben kann. Die Noth der Selbſterhaltung vermag den Menſchen dazu zu bringen, daß er das, was von einem andern gebildet iſt, nicht ſo behandelt und als ſolches anerkennt, ſondern es zu ſeiner Selbſterhaltung ſich aneignet, und da iſt der Act der Selbſtmaniſeſtation, den der andre hineingelegt hat, ganz aufgehoben. Ja wir können uns denken, daß die Noth der Selbſterhaltung den Menſchen dazu treibt, nicht einmal den Menſchen ſelbſt anzuerkennen ſondern ihn wie ein Ding zu behandeln, was als Maximum gedacht die Menſchenfreſſerei giebt, aber immer ſehen wir dies als eine Perverſität an, die ſich nur auf den niedrigſten Stufen der Bildung findet. Aber es ſchließt auch hier das Gattungsbewußtſein nicht ganz aus, denn es wird doch immer nur die treffen, welche außerhalb eines gewiſſen gemeinſchaftlichen Kreiſes ſtehen. Je mehr aber die Bildung zunimmt, deſto mehr nimmt auch die Anerkennung der Selbſtmanifeſtation in den einzelnen zu.

Wenn wir das Gebiet der Selbſtthätigkeit, welches wir Kunſt nannten, in der Weiſe wie ich es charakteriſirt habe, als Selbſtdarſtellung anſehen, ſo müſſen wir auch darauf Rükkſicht nehmen, daß wir die Receptivität auf die Spontaneität zurükkgeführt haben. Betrachten wir das Verhältniß zwiſchen dem geiſtigen Subject und dem ihm gegebenen Sein in ſeiner Totalität, ſo finden

wir auf dem Gebiete der Wahrnehmung ähnliches wie das was wir durch Talent und Neigung bezeichneten, und daß dies heraustrete gehört zur Selbstthätigkeit. So hat offenbar die bildende Kunst eine ausgezeichnete Richtung auf das Wahrnehmen der Gestalt, und jeder Künstler in dieser Beziehung muß ein solches Wahrnehmungstalent besizen; dasselbe gilt von der Malerei, der Darstellung der Gestalten unter der Potenz des Lichtes, denn wenn der Künstler einen bloßen Umriß ohne Beleuchtung und Schatten macht, so ist das nur eine Skizze und kein Gemälde. Sehen wir auf die Poesie, so ist diese freilich mehr zusammengesezter Natur, besonders bei einzelnen Arten, welche wesentlich den Gesang mit sich führen. Die Musik beruht am allerwenigsten auf einem Talent der Wahrnehmung, sie ist ursprünglich productiv schon in ihren einfachen Elementen, denn die künstlichen Töne sind eigentlich alle Erfindung des Menschen und bloße Erweiterungen seines ursprünglichen Organs, so wie die Naturtöne, der Gesang mit eingeschlossen, nur Analoga zur Gemessenheit des Tones sind. Hier ordnet sich also die Wahrnehmung der ursprünglichen Spontaneität unter, so daß sie nur eintritt unter der Form der Reflexion auf das selbst producirte, wogegen die Dichtkunst mit einer ursprünglichen Wahrnehmung zusammenhängt, nämlich der des menschlichen, womit sie es doch eigentlich zu thun hat. Aber es verbindet sich hier ein anderes rein productives Element in der Sprache, nämlich die Gemessenheit des Tons in der Sprache, von der man nicht behaupten kann, daß sie ursprünglich und wesentlich eine Beziehung auf den Gesang habe, da sie sich vollkommen gesondert von ihm in der poetischen Quantität und Intonation darstellt, wenngleich die große Analogie damit sich nicht verkennen läßt. Diese Productivität ist aber auch nichts anderes als Selbstmanifestation, sie macht den Uebergang von dem was Resultat des Wahrnehmens ist in die eigenthümliche Production der Zustände, welche der eigentlichen Conception des Kunstwerks vorangehen, indem die äußere Erfahrung von innen heraus ergänzt wird. Das ist aber grade

der Zuſtand, welcher das muſikaliſche in der Sprache beſtimmt, und wenn wir das dichteriſche Talent im Maximum denken, ſo iſt ſchon bei der Conception das metriſche Element nicht von dem Material getrennt, weil eine nothwendige Beziehung beſteht zwiſchen Inhalt und Form.

So wie wir dieſen Hauptcyclus von Kunſtgattungen betrachten, ſo ſehen wir, wie die Selbſtmanifeſtation auf beides zurükgeht und die Art und Weiſe der Auffaſſung ſich ſpiegelt in der Production, wenngleich dieſes Verhältniß ſich mannigfaltig abſtuft. Wenn wir nun das Gebiet, welches auf der einen Seite die Sprache zur Baſis hat und das, welches auf der Wahrnehmung gegründet iſt, weiter verfolgen, ſo giebt es auch außer den ſubſtantiellen Erſcheinungen der Kunſt ein Anhaften derſelben an andren Productionen. Denken wir uns einen Complexus von Gedanken, der Inhalt ſei welcher er wolle, ſo wird doch immer nach Maaßgabe des Werthes, der darauf gelegt wird, kunſtmäßiges darin ſein, nämlich in dem rhythmiſchen und in der Gliederung der Gedankencompoſition, und ſelbſt im Gebiete des mechaniſchen haftet die Kunſt den Dingen an, die ihrem eigentlichen Zwekke nach dem Kunſtgebiet nicht angehören. Auf dieſe Weiſe erſcheint uns in aller Selbſtthätigkeit die Kunſt zugleich. Iſt in den beiden andern Hauptgliedern dem Beſizergreifen und dem Selbſterhaltungstriebe die Kunſt gar nicht, ſo iſt das der Zuſtand der Rohheit, weil darin das eigenthümlich menſchliche, das in der Selbſtmanifeſtation liegt, vermißt wird und das Gattungsbewußtſein, wodurch das Selbſtbewußtſein auch erſt ein perſönliches wird, noch nicht hervortritt; das Maximum des geiſtigen Lebens dagegen beſteht darin, daß bei jeder Selbſtthätigkeit auch die Kunſt als die wahre geiſtige Selbſtmanifeſtation mit erſcheint und poſtulirt wird.

Ehe wir weiter gehen, muß ich noch eins aufnehmen. Als wir nämlich bei der Betrachtung der receptiven Seite auf die Form des ſubjectiven Bewußtſeins ſtießen, die wir als das Wohlgefallen beſonders am ſchönen bezeichneten, ſagte ich gleich, daß

dies nicht könne auseinandergesezt werden, weil es mit der Richtung auf die Kunst zusammenhängt. Es ist nun hier der Ort auf das psychische Verhältniß der Kunst zu diesem aufmerksam zu machen. Wenn wir uns erinnern, was damals über das eigentliche Fundament des Wohlgefallens, das schöne, gesagt ist, so wird, je weniger dies in den Umgebungen des Menschen gegeben ist, um desto stärker die Richtung darauf sein müssen, wenn die productive Seite sich entwikkeln soll, insofern diese in einem großen Theil ihres Gebietes auf der Wahrnehmung beruht. Der Ausdrukk „schön" selbst, der sonst eine weitere Bedeutung hat, ist ursprünglich dem Kunstgebiete eigen, das auf der Wahrnehmung der Gestalt beruht. Je mehr das schöne in den Umgebungen des Menschen vorliegt, desto leichter wird die Production gewekkt, je weniger es vorliegt, desto stärker muß das innere Element sein, um ohne Reiz von außen zur Thätigkeit gebracht zu werden. Hier erscheint also das geistige Leben unter der Potenz der Natur, denn es liegt in den Naturverhältnissen, daß die lebendigen Gestalten, eingeschlossen die Vegetation und diejenigen Naturformen, die den Eindrukk des erhabenen machen, auf ungleiche Weise vertheilt sind, und daß der Sinn für das Verhältniß des einzelnen zur Idee und die Fertigkeit das allgemeine Schema aus den einzelnen Exemplaren zu entwikkeln mehr in dieser als in jener Region gefunden wird. Gehen wir hievon aus und betrachten das Verhältniß der künstlerischen Production zu der Empfänglichkeit und dem Geschmakk, so ist es nur ein Mehr und Minder. Ist die Einwirkung von außen dieselbe, aber das Talent geringer, so wird daraus die Entwikklung des Wohlgefallens entstehen können aber nicht die Productivität, die unter derselben Bedingungen ein größeres Talent vorausseżt, aber die Richtung darin ist durchaus dieselbe.

Es hängt aber damit allerdings noch etwas anderes zusammen, was jedoch erst auf einer höheren Entwikklungsstufe zum Bewußtsein kommen kann; wir finden nämlich in verschiedenen Nationen und Menschenracen einen ganz verschiedenen Typus in

der Kunſtentwikklung d. h. in Beziehung auf denſelben Gegenſtand eine andre Art das rein innere Bild von dem Weſen des Gegenſtandes, das Schema deſſelben darzuſtellen. Hier giebt es zwei verſchiedene Geſichtspunkte; auf der einen Seite müſſen wir zugeſtehen, es iſt etwas nationales und das drükkt ſich in dem Typus der Naturverhältniſſe aus, unter denen die Entwikklung ſteht, ſo daß beides denſelben Werth hat die Lebendigkeit des Darſtellungstriebes und die Virtuoſität in der Ausführung. Aber es giebt noch einen andern Geſichtspunkt, indem das Feſthalten des einen Typus einen höhern Grad der Entwikklung beweiſt als das Feſthalten des andern. Es fragt ſich ob dieſer lezte Geſichtspunkt eine Realität hat, oder ob er nicht derſelbe iſt wie der erſte? Sollen wir uns ganz indifferent ſtellen und ſagen, der Chineſe hat ebenſoviel Recht ſeine Normalgeſtalten für die höchſte Entwikklung der Kunſt zu halten, wie der Grieche, ja wir würden gewiß jenen Typus für richtiger halten, wenn unſere ganze Cultur ſo auf jener beruhte wie auf der griechiſchen? Betrachten wir die Sache ganz im allgemeinen, ſo iſt doch offenbar, daß wenn die Kunſt ein Ausdrukk für das Grundverhältniß des Geiſtes zu dem ihm gegebenen Sein und die Art wie er es auffaßt und bildet ſein ſoll, hier wie auf andern Gebieten das eine Volk einen höheren Grad der Vollkommenheit darſtellt als das andere, und das Feſthalten an dem niedrigeren Typus einen geringeren Grad des geiſtigen Eindringens in dieſes Verhältniß repräſentirt.

Sehen wir hier noch einmal zurükk auf die eine Seite der Auffaſſung, ſo fragt ſich was dann die Formel iſt, unter welcher das erſte Element der Auffaſſung ſich geſtalten müßte? Denken wir uns eine Entwikklung bis zum Maximum daraus hervorgehend, wo alle menſchlichen Gebiete der Kunſt vertreten wären, ſo würden wir wol das richtige Urtheil darüber haben, welches von allen das vollkommenſte iſt, womit dann ebenſo der Mangel an Befriedigung verknüpft wäre, ſobald man dahin noch nicht gelangt iſt. Wenn wir uns nun den Menſchen unter den ungünſtigſten

Naturverhältniſſen denken, aber den innern Factor ſo, daß er die ganze Entwikklung durchmachen könnte, ſo würden wir uns ein Maximum von unbefriedigter Sehnſucht vorſtellen müſſen, die nur ein gänzliches Zurükkhalten von der Production zur Folge haben könnte. In dieſem Maximum iſt es die Zerſtörung der ganzen Entwikklung a priori. Aber eben deshalb werden wir ſagen müſſen, wo ſich das Wohlgefallen am ſchönen gar nicht manifeſtirt, haben wir zu beidem ein gleiches Recht, und was das wahre ſei, kann nur durch andre Vergleichungspunkte entſchieden werden. Denn hier iſt vielleicht das größte und vollkommenſte angelegt, und deshalb nur kann das unvollkommnere nicht heraustreten; die Vergleichung, die dies uns klar machen müßte, würde die ſein, ob die Negation ſich unter der Form eines unbefriedigten Verlangens darſtellt, denn dieſes muß doch immer in Thätigkeit übergehen, wobei das erſte wäre aus den ungünſtigen Naturverhältniſſen herauszukommen. Das offenbart ſich in der menſchlichen Geſchichte im großen bei der Bewegung menſchlicher Maſſen, die eines höheren Grades der Entwikklung fähig ſind, nach ſolchen Naturverhältniſſen hin, wo dieſe möglich wird. Wir finden aber auch unter den ungünſtigſten Naturverhältniſſen ein ruhiges Verharren in dem gegebenen. Dabei läßt ſich freilich nicht behaupten, daß alle großen Bewegungen von Völkermaſſen nur entſtanden ſind aus dem Bewußtſein der Ungünſtigkeit der Naturverhältniſſe für das höchſte Problem des geiſtigen Lebens, (denn das Eindringen des Geiſtes in das Sein und das Aufnehmen deſſelben iſt das höchſte Problem) aber als ein mitwirkendes Element können wir es doch ſezen und es kann ſelbſt ein Motiv des Geſammtlebens ſein ſich in ſolche Verhältniſſe zu verſezen, in welchen beides mit einander wird und ſich vollendet.

## 2. Beſizergreifen.

Hieher gehören alle die Selbſtthätigkeiten, welche der Menſch übt um ſich die Dinge anzueignen und unter ſeine Herrſchaft zu

bringen. Diese Thätigkeit fängt allerdings auf eine solche Weise an, daß sie nicht zu unterscheiden ist von der Richtung auf den Selbsterhaltungstrieb. Die menschliche Organisation kann nicht bestehen ohne den Assimilationsproceß, der zunächst dem animalischen und vegetabilischen angehört, von denen das lezte am Boden haftet, das erste sich darauf bewegt. Es entwikkelt sich also daraus das Verhältniß des Menschen zum Boden, und das ist die einfachste Gestalt dieser Thätigkeit, indem er entweder den Boden bebaut, oder die Thätigkeit desselben unter seine Willkür bringt. Je mehr sich dies entwikkelt, desto mehr sondert es sich von dem eigentlichen Selbsterhaltungstrieb und erscheint als eine eigne Richtung der Selbstthätigkeit. Indessen in der Betrachtung dauert diese Indifferenz noch fort, aber es ist eine tiefe Wahrheit, die zuerst Plato ausgesprochen, daß in allem, was mechanisches Kunstwerk ist, die Richtung auf das Für-sich-selbsterwerben oder der Selbsterhaltungstrieb von der auf das Geschäft selbst unterschieden werden müsse. So lange nun jeder durch eigene Hände hervorbringt, was zum Verbrauche des Lebens gehört, ist es schwer beides zu scheiden, sobald aber eine Theilung der Arbeit unter mehrere eingetreten ist, so scheidet sich beides deutlich. Dächten wir uns nämlich, daß der eine Zustand sich auf einmal in den andern verwandelte, so kann der Entschluß zu einem Geschäft, den jeder zu fassen hätte, nicht durch die Selbsterhaltung bestimmt sein, sondern es tritt eine eigenthümliche Beziehung hinzu, wodurch der eine zu dieser der andre zu jener Arbeit hingetrieben wird. Hier kommen wir wieder auf einen Punkt, wo sich eine Mannigfaltigkeit von Differenzen zeigt, indem die Richtung auf eine bestimmte Thätigkeit innerhalb des Gesammtgeschäfts durch die verschiedensten Verhältnisse bedingt ist. Dies führt uns noch auf eine andre Bemerkung. Betrachten wir die Verschiedenheit des Exponenten, unter welchem die Völker die Mannigfaltigkeit der Arbeit vertheilen und die Thätigkeitszweige sich immer mehr sondern, und richten dabei unsre Aufmerksamkeit auf die Größe der individuellen Differenzen in

dem pſychiſchen Conflict ſelbſt, ſo werden wir finden, daß beides zuſammenſtimmt. Je weniger der Geiſt ſich als Seele individualiſirt, deſto langſamer erfolgt die Theilung der Arbeit, je größer die individuelle Verſchiedenheit wird, deſto ſchneller erfolgt auch jene Entwikklung, ſo daß ſich beides gegenſeitig bedingt. Wenn wir alſo auf das Geſammtverhältniß des Geiſtes zu dem ihm gegebenen Sein ſehen, ſo wird es ſich in verſchiedenen Zeiten und Räumen auf eine verſchiedene Weiſe geſtalten, aber offenbar muß alles zum Vorſchein kommen und in die Wirklichkeit treten, was eine Art und Weiſe des Geiſtes ſich das äußerliche Sein anzueignen in irgend einem Sinne iſt, und ſo wird in der Geſammtheit die ganze Möglichkeit der Naturbeherrſchung durch dieſe Richtung des Geiſtes geſchichtlich werden. Allerdings wird hier wieder alles in den Calcül aufzunehmen ſein, was wir bisher ſchon von menſchlicher Thätigkeit in Betrachtung gezogen haben. Das Kennen alles deſſen, was zum äußern Sein gehört, iſt freilich die Bedingung zum Beherrſchen deſſelben, aber keineswegeſ ſo, daß das leztere erſt anfinge, wenn das Erkennen vollendet iſt, ſondern mit der erſten inſtinktartigen Bewegung beginnt ſchon das Beherrſchen, und ſo geht beides miteinander und das eine wird ein Incitament für das andre. Nach jeder Erweiterung der Erkenntniß entſteht nothwendig die Frage, was daraus für die Herrſchaft des Menſchen über die Natur folge, und umgekehrt durch den beſtändigen Impuls zur Naturbeherrſchung bekommt das Erkennen einen neuen Anſtoß.

Hier iſt aber nun zugleich der Ort uns klar zu machen, was für dieſes gegenſeitige Verhältniß der rein menſchliche Ausdrukk iſt, und wie wieder die Gegenſeitigkeit nach beiden Seiten in eine Einſeitigkeit ausſchlägt, durch welche jene aufgehoben und die natürliche Richtung verfehlt wird. Es iſt nämlich von dem Standpunkt aus, auf dem wir uns befinden, die Anſicht ſehr natürlich, alle Naturforſchung und Betrachtung ſei nur ein Mittel um die Herrſchaft des Menſchen über die Natur weiter zu verbreiten und zu begründen, das aber wäre eine Einſeitigkeit und

wenn ſie überhand nähme und allgemein würde, ſo müßte dadurch der urſprüngliche Reiz an der erkennenden Function verloren gehen und ſie ihre Selbſtändigkeit verlieren. Es würde nicht eher auf dem Gebiet des Erkennens der Natur etwas geſchehen, als bis ein Bedürfniß entſtände die Herrſchaft über ſie zu erweitern, das Bedürfniß aber geht zurükk auf den Selbſterhaltungstrieb, und ſo ſieht man, wie dieſe Einſeitigkeit ſich ſelbſt ſtraft, da dadurch jene Function ihren urſprünglichen Charakter gänzlich verliert. Auf der andern Seite iſt es natürlich, daß je mehr ſich ein ſolches Verhältniß wie dieſes geſtaltet, diejenigen, in denen das Erkennen dominirt, jene beiden Richtungen verwechſeln, indem ſie auch die Richtung auf die Naturbeherrſchung als unter der Potenz der Selbſterhaltung betrachten, und darum alle Aufgaben, die auf das Beherrſchen der Natur ausgehen, als ihrer unwürdig vernachläſſigen. Die ungehinderte freie Entwikklung der Selbſtthätigkeit in jedem Geſammtleben hängt alſo von dem Gleichgewicht unter dieſen verſchiedenen Richtungen ab, wobei natürlich an ein numeriſches gar nicht zu denken iſt, ſondern jedes Geſammtleben muß in ſeinem Zugleichſein den Entwikklungsproceß abbilden. Ich meine das ſo, wir haben es als eine allgemeine Erfahrung zum Grunde gelegt, daß der Naturbeherrſchungsproceß anfängt in der Indifferenz mit dem Selbſterhaltungstrieb; durch dieſen Anfang muß jedes menſchliche Leben hindurchgehen, und ſo iſt es natürlich, daß in jedem Geſammtleben die große Maſſe auf dieſem Punkt der Indifferenz ſtehen bleibt, und der größte Theil hinter dem Durchſchnittsmaaß, das wir etwa in Beziehung auf den Entwikklungsexponenten annehmen könnten, zurükkſteht. Wo aber eine ſolche Indifferenz vorwaltet, iſt noch ein unvollkommener Zuſtand des Bewußtſeins, erſt mit der Entwikklung des Erkenntnißproceſſes beginnt die Sonderung, erſt mit der Reflexion, daß der einzelne an der Beherrſchung der Natur nicht um ſeiner ſelbſt willen Theil nimmt, ſondern ſich ſeines Antheils an derſelben als einer Neigung und eines Talents bewußt wird, ſchwindet die Indifferenz und die Scheidung realiſirt ſich in einem

complicirten Leben auf tauſendfältige Weiſe überall da, wo die Entwikklung der Neigung und des Talents unabhängig von dem Selbſterhaltungstriebe ſich hervorthut. Es iſt aber immer auch die Entwikklung des Bewußtſeins das ſondernde Princip in ſeiner objectiven Form, indem nämlich der Zuſammenhang zwiſchen dem Erkennen und Beherrſchen der Natur im Bewußtſein fixirt und als Aufgabe und Regel aufgenommen wird ohne eine Beziehung auf den Selbſterhaltungstrieb.

Wie nun die Entwikklung von differenten Talenten und Neigungen in dieſer Richtung auf die Außenwelt mit der Entwikklung der individuellen Differenzen zuſammenhängt, kann auf dieſem Punkt unmittelbar deutlich gemacht werden. Die Totalität der Beziehungen des Geiſtes in der Organiſation als Seele zu dem gegebenen Sein kann ſich nur entwikkeln, d. h. ſich nach dieſer Richtung klar werden und ſich in den Einzelweſen in eine Mannigfaltigkeit zerſpalten in dem Maaße, als ihm das Sein ſelbſt klar geworden iſt; andrerſeits kann ihm das Sein ſelbſt nur klar werden in dem Maaße, als ſich die Richtung auf die einzelnen Verzweigungen deſſelben differenzirt, weil ſie ſonſt gar nicht erſchöpft werden kann, und ſo erſcheinen alſo dieſe beiden Zweige in ihrer unmittelbaren Beziehung als der eigentliche Entwikklungsgrund der individuellen Differenzen, während der Selbſterhaltungstrieb einen ſolchen an und für ſich gar nicht darbietet. Dies folgt nämlich aus dem obigen. Je mehr jene Thätigkeit der Naturbeherrſchung in der Indifferenz mit dem Selbſterhaltungstriebe bleibt, um deſto weniger entwikkelt ſich nicht allein die individuelle Differenz, ſondern auch die Differenz in der Naturbeherrſchung. Es beſteht auf dieſer Stufe nur eine Differenz, nämlich nur inſofern die dem Menſchen gegebene Natur eine andre iſt, ſo daß die Differenz nichts anderes ausdrükkt als die Zuſammengehörigkeit eines pſychiſchen Verhältniſſes zu einer beſtimmten Region der Natur. Das iſt die allgemeine Formel für alle diejenigen Formen des Geſammtlebens, wo ein einfaches Geſchäft für die ganze Maſſe daſſelbe iſt, welche nichts anderes ausdrükkt

als den Ort, wo die größte Leichtigkeit in der Befriedigung des Selbsterhaltungstriebes gegeben ist. Wie der Waldbewohner nichts anderes thut als jagen und der Küstenbewohner nichts anderes als fischen, so wird dadurch nur das klimatische Verhältniß dargestellt. Es würde durchaus falsch sein, behaupten zu wollen, daß die Einzelwesen selbst unfähig wären, zusammengesetztere Thätigkeiten auszuüben. Wenn man einen solchen Unterschied macht, wie die Griechen zwischen Hellenen und Barbaren, worunter verstanden wurde der Mangel an Empfänglichkeit für geistige Ausbildung, so ist das Gattungsbewußtsein noch nicht zur völligen Entwikklung gekommen. Aber allerdings deutet das Verharren großer Massen in solchem Zustande auf einen langsamen Entwikklungsexponenten, wo wir dies aber finden, stellt sich das vollkommen entwikkelte Gattungsbewußtsein die Aufgabe durch die geistige Circulation, die von den weiter entwikkelten Massen ausgeht, die Entwikklung auch dort zu erwekken, wo sie noch nicht ist. Ich glaube, daß es keinen andern Ort giebt, wo wir diese allgemeine Betrachtung, die den höchsten Schlüssel enthält für die Anschauung des menschlichen Gattungslebens im großen und die eigentliche Formel für die geschichtliche Entwikklung hätten anstellen können als grade bei diesem Zweige der Selbstthätigkeit in der Richtung auf die Naturbeherrschung, denn in dieser zeigt sich am deutlichsten, wie weit die Entwikklung gediehen ist und das ganze Verhältniß wird am allerbestimmtesten klar. Wie wir von Anfang unterscheiden können zwischen menschlichen Massen, in welchen der Entwikklungsexponent gering ist und anderen, wo er stärker ist, so bleibt die Einseitigkeit oder die Indifferenz zwischen beiden Richtungen, so lange sie sich nicht berühren, fest bestehen. In denjenigen Massen, wo die Entwikklung größer ist, bildet sich von selbst jener ganze Proceß, die Indifferenz hört auf und es entsteht jenes gegenseitige Verhältniß zwischen dem Proceß der Naturbeherrschung und dem des Erkennens. Was nun aber weiter entstehen muß, ist, daß beide mit einander in Berührung kommen; dies geht zuweilen von den in die Indiffe-

renz verſenkten Maſſen aus, weil ſie durch das Bedürfniß getrieben werden, oder aber von jenen vermöge des gegenſeitigen Verhältniſſes zwiſchen Naturbeherrſchung und Erkennen, inwiefern dieſes nicht allein auf Naturentdekkung ſondern auch auf Menſchenentdekkung ausgeht. Dieſer Proceß macht alle Stufen durch, indem er zuerſt inſtinktartig iſt und dann ſich allmählich zu der klaren Aufgabe geſtaltet, alles menſchliche Leben in die Circulation des geiſtigen Lebens aufzunehmen. Aber es giebt nichts, woran wir den Fortſchritt dieſer Entwikklung ſo deutlich ſehen, als in dem Naturbeherrſchungsproceß, den wir im Stokken finden, wo er in der Indifferenz iſt mit dem Selbſterhaltungstriebe.

Wir haben die Aeußerungen der Selbſtthätigkeit in drei Formen getheilt, das Erkennen aber früher auch als eine Form der Selbſtthätigkeit aufgeführt, die wir ſchon einmal aber von Seiten der Receptivität betrachtet haben; darüber alſo noch ein Wort. Wir ſind davon ausgegangen, daß wir zwar den Gegenſaz zwiſchen Empfänglichkeit und Selbſtthätigkeit aufſtellten als das Leben weſentlich conſtituirend, ſagten aber zugleich, daß jedes Leben anfange mit dem unentwikkelten Gegenſaz und daß alſo die erſten Anfänge der Receptivität als Aeußerungen der Selbſtthätigkeit angeſehen werden könnten. Als wir hernach den Uebergang machten von der Production der Bilder zu der der Begriffe im eigentlichen Denken, ſo konnten wir das nur beziehen auf Selbſtthätigkeit, gegründet auf einem urſprünglichen Verhältniß zwiſchen dem Geiſt und dem gegebenen Sein, wobei wir vorausſezten, daß beide in einander aufgehen müſſen. Wenn wir nun das anſehen als das zum Grunde liegende, was ſich aber nun erſt in der Thätigkeit des Lebens ſelbſt realiſiren muß, ſo können wir wol alles, was hierin liegt, zurükkführen auf das Sein-wollen, d. h. auf das ſich ſelbſt in dieſer Activität erhalten-wollen. Wenn wir den Begriff auf dieſe Erweiterung gebracht haben, ſo werden wir auf dieſelbe Weiſe zu Werke gehen können, wie wir es immer gethan, nur daß ſich hier das allgemeinſte Verhältniß darſtellt

zwiſchen dem Geiſt und der Außenwelt. Wir werden alsdann ebenſo, wie wir das Einzelleben als das Seele-ſein des Geiſtes betrachtet haben, dies auch zurükführen auf die urſprüngliche Form, in der jene Richtung ſich realiſiren kann und in welcher jene weſentlichen Hauptzweige der Selbſtthätigkeit gegründet ſind. Das Seele-ſein iſt nichts anderes als das Leib-haben und da dies ein Theil des Außer-uns iſt, ſo iſt das das urſprünglichſte Beſizergreifen. Indem das die einzige Form iſt, unter welcher der Geiſt ſeine urſprüngliche Beſtimmung erreichen kann, ſo liegt auch darin das in dieſem Zuſtande Fortbeſtehen-wollen unter der Form der Seele, aber dieſes ſchließt in ſich, daß es der Geiſt iſt, der fortbeſtehen will. Wenn aber erſt vermöge dieſer urſprünglichen Beſtimmung des Geiſtes die Seele, und alſo auch das Einzelweſen wird, ſo iſt das eine Beſchränkung, die wieder aufgehoben werden muß, und das Wiederaufheben dieſer Beſchränkung, welche in der Vereinzelung liegt, iſt die Mittheilung, in welcher der Geiſt als Gattungsbewußtſein ſich ſeiner Identität bewußt iſt. Auf dieſe Weiſe erſcheint alſo das Erkennen als allen drei Formen angehörig, und es iſt in Beziehung auf einzelne Thätigkeiten faſt gleichgeltend, ob wir ſie unter dieſen oder jenen Hauptzweig ſubſumiren. Die Richtung auf das Erkennen iſt immer Mittheilung vermöge der Identität, alle Differenzen, welche wir auf dieſem Gebiet der Entwikklung des Bewußtſeins unter der Form des Denkens und alſo auch des Erkennens finden, ſind nur ein größeres oder geringeres Maaß von Kraft, durch welches das Einzelweſen das iſt, was es iſt und ſein Sein in der zeitlichen Entwikklung realiſirt. Wenn wir darauf ſehen, daß dieſe Richtung zuerſt überwiegend als ein Aufnehmen erſcheint und daraus ſich die Selbſtthätigkeit des Denkens entwikkelt, ſo werden wir ſagen, jene urſprüngliche Form iſt weſentlich ein Beſizergreifen, indem der Geiſt ſich das Sein aneignet, und daſſelbe gilt hernach von der Entwikklung der Denkthätigkeit, die wir auch darauf zurükführen können; zugleich aber iſt ſie auch das Fortbeſtehen-wollen des Geiſtes ſelbſt, ſofern wir

ſie als Richtung der Selbſtthätigkeit anſehen. Es ſind alſo allerdings verſchiedene Geſichtspunkte auf der einen Seite und verſchiedene Functionen auf der andern, aber es iſt natürlich, daß wir immer auf die Einheit deſſen, was wir abgeſondert haben, wieder zurükkommen.

### 3. Selbſterhaltungstrieb.

Wenn wir die Richtung auf die Selbſterhaltung in ihrem ganzen Umfange faſſen wollen, ſo müſſen wir ſie zurükführen auf das Seele-ſein-wollen des Geiſtes, obgleich es in der Erſcheinung nicht als Wollen vorkommt, ſondern immer ſchon in der zeitlichen Entwikklung des Bewußtſeins gegeben iſt. Wenn wir es aber in dieſer Form betrachten, ſo liegt darin ſchon das Verhältniß des perſönlichen zu dem Gattungsbewußtſein und alſo auch der Selbſterhaltungstrieb der Gattung. Betrachten wir das ganze in dieſem Umfange, ſo werden wir alles vorige darunter ſubſumiren können; denn das einzelne kann nur fortdauern vermöge des beſtändigen Beſizergreifens der Welt und der immerwährenden Mittheilung. Hieraus ſehen wir zunächſt, wie es offenbar eine beſchränkte Anſicht wäre, wenn man den Selbſterhaltungstrieb nur auf die eine Seite bezöge, daß der Menſch beſtrebt iſt ſich im Beſiz der Außenwelt zu erhalten und ſich anzueignen was zu ſeinem Fortbeſtehen gehört, da der Menſch nicht fortbeſteht ohne die Selbſtmittheilung. Nehmen wir aber beides zuſammen, ſo bleibt wieder die Frage übrig, als was will das Einzelweſen Beſiz ergreifen und als was ſich kundgeben, und da kommen wir wieder zurükk auf den Geiſt, und zwar in den beiden Richtungen auf das Erkennen und die Kunſt. Nur in beiden zuſammengenommen werden wir das eigentlich geiſtige des Fortbeſtehens finden und alſo auch ſagen, der Selbſterhaltungstrieb beſtehe in der Richtung auf die Beharrlichkeit dieſer Formen der Selbſtthätigkeit.

Hier entſteht uns nun ein Gegenſaz, den wir vorher nicht

ſo allgemein ins Auge faſſen konnten, den wir hier aber nothwendig aufſtellen müſſen, wenn wir zu einer Klarheit kommen wollen, ohnerachtet er ſo erſtaunlich viel gegen ſich hat, daß man glaubt ihn gleich wieder aufheben zu müſſen. Das iſt der Gegenſaz zwiſchen Zwekk und Mittel. Wenn wir rein auf dieſe weſentlichen Functionen des Geiſtes ſehen, ſo erſcheint uns z. B. alles Beſizergreifen in der Außenwelt, dieſe große Maſſe menſchlicher Thätigkeit nur als Mittel, es iſt nur der Apparat auf der einen Seite um das geiſtige Sein ungeſtört von den nachtheiligen Affectionen der Außenwelt zu erhalten, auf der andern Seite um ſich ſelbſt auf die vollkommenſte Weiſe kund zu geben, und ebenſo um das Sein als bewußtes in ſich aufzunehmen. Wenn wir nun in einer großen zuſammengehörigen Maſſe menſchlichen Lebens einen hohen Grad von Thätigkeit in jener Richtung auf das Beſizergreifen finden, aber eine Dürftigkeit in dem Gebiet der Kunſt und des Erkennens, ſo erſcheint uns das als ein Mißverhältniß, und wir begreifen es nur in dieſem Gegenſaz, indem wir ſagen, der Zwekk iſt zurükkgedrängt und untergegangen unter dem Mittel. Wenn wir ein Gegenſtükk zu jenem Falle betrachten, nämlich ein Geſammtleben in einer ſehr dürftigen Natur, ſo finden wir es natürlich, daß der Menſch alle ſeine Kräfte aufbietet um ſich die Mittel zu ſeinem Fortbeſtehen herbeizuſchaffen, wobei nur eine dürftige Entwikklung des geiſtigen Lebens zu Stande kommen kann. Hier können wir uns denken, daß ſich der Menſch gedrükkt fühlen müſſe von dieſem Bewußtſein, durch ſo große Anſtrengungen doch nur ſo wenig realiſiren zu können, während wir in dem andern Fall uns vorſtellen werden, daß der Menſch mit ſich ſelbſt in einem beſtändigen Widerſpruch ſtehen müſſe, weil er ſich in den Mitteln verliert, die doch die gewollten nicht ſind. Daß jenes nicht der Fall iſt, ſondern der Menſch in einer dürftigen Natur ſich bei den vorhandenen Mitteln beruhigt, begreifen wir natürlich daraus, daß das Bewußtſein noch nicht hinreichend entwikkelt iſt. Es kommt auf dieſer Stufe nicht zu dem Wiſſen um den eigentlichen Beruf des Geiſtes, ſondern er

iſt in die Bedürfniſſe des Organismus verſenkt und ſo erklärt ſich dies leicht, ſo lange ſolche Maſſen völlig abgeſchloſſen in ſich verharren. Treten ſie aber in Berührung mit höher entwikkelten, ſo entſteht ein Verlangen dieſen Fortſchritt ebenfalls zu machen und ein Mißbehagen an dem bisherigen Zuſtande. Es giebt alſo für eine ſolche Maſſe kein anderes Mittel um zu einer höheren geiſtigen Entwikklung zu gelangen als die Circulation mit höher entwikkelten Maſſen. Wie ſollen wir aber das andre denken? Wenn wir Menſchenmaſſen finden, die zu einer großen Entwikklung in der Herrſchaft über die Natur gelangt ſind, ſich aber darin ſo verſenken, daß von dem eigentlich geiſtigen Leben in der Kunſt und im Erkennen wenig oder nichts zum Vorſchein kommt, wie ſollen wir uns erklären, daß der Geiſt bei einer ſolchen Maſſe von Thätigkeit doch ſo ganz in den Mitteln verſenkt bleibt? Wir finden unmittelbar in dem, was wir zu Grunde gelegt haben, nur einen Punkt, das Verhältniß des perſönlichen und des Gattungsbewußtſeins. Inwiefern nämlich die Denkthätigkeit in ihrer Identität mit der Sprache nur mit der Entwikklung des Gattungsbewußtſeins beſtehen kann und das eine ein Maaß für das andre iſt, ſo kann das Beſizergreifen ſich ſehr entwikkeln lediglich in Beziehung auf das perſönliche Bewußtſein und dann iſt es erklärlich, wie dabei die Richtung auf das Wiſſen und die Kunſt zurükkbleibt. Wir finden alſo hier ebenſo eine Langſamkeit in der Entwikklung wie dort, nur daß die Beziehung eine andre iſt; dort hat ſie ihren Grund in der Stellung des Geiſtes zu der umgebenden Natur, hier hat ſie einen innern Grund in der geringern Dignität des Geiſtes, indem die Richtung ſo unverhältnißmäßig und einſeitig auf die Natur geht und die auf das geiſtige Leben zurükkgedrängt iſt, was daher ſtammt, daß das Gattungsbewußtſein nicht gleichmäßig entwikkelt iſt. Aber hier werden wir eine ſolche Correction nicht finden, wie dort, von der wir wiſſen, daß ſie aus dem geiſtigen Weſen im ganzen hervorgeht, indem die Circulation daraus entſteht, daß von dem vollkommneren Entwikklungszuſtande aus das menſchliche aufge-

ſucht wird, um den Geiſt zum Bewußtſein der Totalität ſeines Seins auf der Erde zu bringen. Dennoch werden wir auch hier ebenſo ein analoges annehmen müſſen. Denken wir den Geiſt überwiegend unter der Form des Gattungsbewußtſeins, ſo muß er eine Richtung darauf haben, überall in den Perſönlichkeiten das Gattungsbewußtſein zur Entwikklung zu bringen. Das iſt die eigentlich ſittliche Richtung, und wo dies fehlt iſt die ſittliche Richtung zurükkgedrängt, und ſo entſteht alſo auch hier von dem Punkte aus, wo ſie in höherem Grade entwikkelt iſt, eine Circulation, wodurch jene Langſamkeit aufgehoben werden kann.

Dies ſchließt nun eine Betrachtung auf, die ich hier nur im allgemeinen angeben will. Wenn wir immer ſchon darauf geführt ſind, die Differenzen in der geiſtigen Entwikklung anzuerkennen, und ein Minimum und Maximum, zwiſchen welchen die Differenzen ſchweben, dieſe aber auf keine andre Weiſe aufgehoben werden können als durch die Circulation, ſo werden wir es als etwas dem Geiſte weſentliches ſezen müſſen, daß überall durch dieſe Circulation die Differenzen vermindert werden ſollen, und wo wir dieſelben noch ſehr hervorragend finden, da müſſen wir einen Mangel in dieſer Hinſicht annehmen. Wo dieſe Richtung iſt, da muß auch eine ſolche Circulation entſtehen, daß die Differenzen, welche aus dem Verhältniß des Geiſtes zu einer dürftigen Natur hervorgehen, möglichſt aufgehoben werden, damit der Geiſt auch in dieſer nachtheiligen Lage an dem höheren Entwikklungsgrade Theil nehme. Aber dies kann nur durch Mittheilung geſchehen von jener höheren ſittlichen Richtung aus, die aber nichts anderes iſt als das vollkommene Sich-ſelbſt-verſtehen in dem Selbſterhaltungstriebe des Geiſtes, weil dies nur in dem richtigen Verhältniß des perſönlichen und Gattungsbewußtſeins zum Vorſchein kommt.

Die Art wie ich bisher den Begriff des Selbſterhaltungstriebes gefaßt und in ſeinen Hauptmomenten dargelegt habe, ſchließt in ſich, daß hier nicht etwas einzelnes und beſonderes iſt, ſondern daß wir alles in der Zuſammengehörigkeit das geiſtige

Leben conſtituirende zuſammenfaſſen müſſen in Beziehung darauf, daß die Fortdauer deſſelben vom Subject ausgeht. Befaßt man nur das leibliche Beſtehen darunter, ſo giebt das eine Maſſe von Verwirrungen. Wenn man dies als einen Trieb anſieht, ſo kommt man dazu alles andre als Mittel anzuſehen. Dieſe Anſicht findet zwar Vorſchub in dem bürgerlichen Leben und in der Maxime derer die es leiten, indem ſie das was den Leib befriedigt als Reizmittel gebrauchen um die übrigen geiſtigen Functionen zu entwikkeln und in lebhaftem Schwunge zu erhalten, es kann aber nur da geſchehen und Erfolg haben, wo es in dem Volke einen Kampf giebt gegen die Naturbedingungen oder ein ſolcher durch künſtliche Genüſſe hervorgerufen wird. Fragt man aber, worauf dies beruht, daß man ſich ſolcher Reizmittel bedient, ſo liegt es darin, daß der Exponent in der Entwikklung der höheren geiſtigen Functionen zu gering iſt und einer Verſtärkung bedarf. Von dieſer Seite giebt es andre Mittel, die jenen das Gleichgewicht halten, indem durch die größere Einwirkung der weiter geförderten auf die geringeren ein geiſtiges Reizmittel ausgeübt wird. So haben wir keine Urſache anzunehmen, daß jenes erſte Verfahren mehr in der Natur der Sache gegründet ſei als das andre.

Es entſteht ferner aus dieſer Behandlung des Gegenſtandes noch ein anderes Reſultat; es geſchieht nämlich gar zu leicht, daß man den phyſiſchen Selbſterhaltungstrieb als den Siz der Freiheit anſieht und alles andre weniger in dieſem begründet findet, ſondern das höhere von vorne herein weit mehr als einem Calculus unterworfen betrachtet, weil man glaubt ſie auf eine beſtimmte Art und Weiſe ſteigern zu können. Aber hiegegen finden wir eine entgegengeſezte Inſtanz in den Zuſtänden, die in der großen Maſſe unter den cultivirten Völkern vorkommen, nämlich auch eine Steigerung dieſes phyſiſchen Selbſterhaltungstriebes, die durch künſtliche Mittel urſprünglich erregt und erhalten wird. Wenn ſich das auch auf dieſe Weiſe erhaltungsfähig zeigt, ſo verſchwindet wenigſtens die Unterſcheidung, daß irgend eine

Function der Selbstthätigkeit durch den Zusammenhang des Gesammtlebens könne erhöht werden und daß sie doch ebenso ursprünglich sein könne wie eine andre, auf die man sie bezieht.

Wenn wir also diese Einseitigkeit ganz verlassen und sagen, wir haben unter dieser Rubrik nichts anderes aufzustellen, als nur die Lebenseinheit in allen verschiedenen Functionen, wie sie in der freien Selbstthätigkeit des Subjects ihrer Fortdauer nach begründet ist, so gehen wir also zurükk auf den Anfang der Existenz des Einzelwesens. Dieser ist nun natürlich als unabhängig von jenem Triebe zu sezen, sobald aber das Dasein angefangen hat, ist auch das Subject gleich unter diesem Gesichtspunkt des Fortbestehen-wollens zu betrachten und die ganze Art, wie die Lebensfunctionen sich entwikkeln, ist nur eine Aussage darüber, als was das Einzelwesen fortbestehen will. Alles, was wir schon bemerkt haben als Ungleichheit in der Richtung entweder gleichmäßig auf alle Functionen oder überwiegend auf die eine und die andre ist durchaus nichts andres als ein Ausdrukk der Art, wie das Einzelwesen fortbestehen will, und wenn wir uns denken, wir könnten ein einzelnes Leben ganz verfolgen, so daß wir von jedem Moment den äußern Coefficienten kennten, so werden wir als den inneren nichts anderes herausbringen, und die allgemeine Formel für die Eigenthümlichkeit des Einzelwesens ist dann das Verhältniß zwischen den verschiedenen Lebensfunctionen in Beziehung auf die Gesammtheit der Gegenstände, wie es sich in ihm gestaltet. Denken wir uns nun den Selbsterhaltungstrieb in diesem Sinne beginnend mit dem Anfang des Daseins und in seiner ganzen Entwikklung auf diese Formel zurükkkommend, so muß diese Formel auch schon im Anfange gewesen sein, denn sonst müßten wir annehmen daß sie sich rein aus dem Einzelwesen entwikkelte und zwar zu einer Zeit und auf einer Stufe des Daseins, wo sie auf der einen Seite freie Selbstthätigkeit sein müßte, auf der andern aber völlig bewußtlos und zufällig, weil der Mensch gar nicht kennt worauf er sich richtet. Es kommt alsdann auf die Frage an, die doch eigentlich durch den

Leben conſtituirende zuſammenfaſſen müſſen in Beziehung darauf, daß die Fortdauer deſſelben vom Subject ausgeht. Befaßt man nur das leibliche Beſtehen darunter, ſo giebt das eine Maſſe von Verwirrungen. Wenn man dies als einen Trieb anſieht, ſo kommt man dazu alles andre als Mittel anzuſehen. Dieſe Anſicht findet zwar Vorſchub in dem bürgerlichen Leben und in der Maxime derer die es leiten, indem ſie das was den Leib befriedigt als Reizmittel gebrauchen um die übrigen geiſtigen Functionen zu entwikkeln und in lebhaftem Schwunge zu erhalten, es kann aber nur da geſchehen und Erfolg haben, wo es in dem Volke einen Kampf giebt gegen die Naturbedingungen oder ein ſolcher durch künſtliche Genüſſe hervorgerufen wird. Fragt man aber, worauf dies beruht, daß man ſich ſolcher Reizmittel bedient, ſo liegt es darin, daß der Exponent in der Entwikklung der höheren geiſtigen Functionen zu gering iſt und einer Verſtärkung bedarf. Von dieſer Seite giebt es andre Mittel, die jenen das Gleichgewicht halten, indem durch die größere Einwirkung der weiter geförderten auf die geringeren ein geiſtiges Reizmittel ausgeübt wird. So haben wir keine Urſache anzunehmen, daß jenes erſte Verfahren mehr in der Natur der Sache gegründet ſei als das andre.

Es entſteht ferner aus dieſer Behandlung des Gegenſtandes noch ein anderes Reſultat; es geſchieht nämlich gar zu leicht, daß man den phyſiſchen Selbſterhaltungstrieb als den Siz der Freiheit anſieht und alles andre weniger in dieſem begründet findet, ſondern das höhere von vorne herein weit mehr als einem Calculus unterworfen betrachtet, weil man glaubt ſie auf eine beſtimmte Art und Weiſe ſteigern zu können. Aber hiegegen finden wir eine entgegengeſezte Inſtanz in den Zuſtänden, die in der großen Maſſe unter den cultivirten Völkern vorkommen, nämlich auch eine Steigerung dieſes phyſiſchen Selbſterhaltungstriebes, die durch künſtliche Mittel urſprünglich erregt und erhalten wird. Wenn ſich das auch auf dieſe Weiſe erhaltungsfähig zeigt, ſo verſchwindet wenigſtens die Unterſcheidung, daß irgend eine

Function der Selbstthätigkeit durch den Zusammenhang des Gesammtlebens könne erhöht werden und daß sie doch ebenso ursprünglich sein könne wie eine andre, auf die man sie bezieht.

Wenn wir also diese Einseitigkeit ganz verlassen und sagen, wir haben unter dieser Rubrik nichts anderes aufzustellen, als nur die Lebenseinheit in allen verschiedenen Functionen, wie sie in der freien Selbstthätigkeit des Subjects ihrer Fortdauer nach begründet ist, so gehen wir also zurükk auf den Anfang der Existenz des Einzelwesens. Dieser ist nun natürlich als unabhängig von jenem Triebe zu sezen, sobald aber das Dasein angefangen hat, ist auch das Subject gleich unter diesem Gesichtspunkt des Fortbestehen-wollens zu betrachten und die ganze Art, wie die Lebensfunctionen sich entwikkeln, ist nur eine Aussage darüber, als was das Einzelwesen fortbestehen will. Alles, was wir schon bemerkt haben als Ungleichheit in der Richtung entweder gleichmäßig auf alle Functionen oder überwiegend auf die eine und die andre ist durchaus nichts andres als ein Ausdrukk der Art, wie das Einzelwesen fortbestehen will, und wenn wir uns denken, wir könnten ein einzelnes Leben ganz verfolgen, so daß wir von jedem Moment den äußern Coefficienten kennten, so werden wir als den inneren nichts anderes herausbringen, und die allgemeine Formel für die Eigenthümlichkeit des Einzelwesens ist dann das Verhältniß zwischen den verschiedenen Lebensfunctionen in Beziehung auf die Gesammtheit der Gegenstände, wie es sich in ihm gestaltet. Denken wir uns nun den Selbsterhaltungstrieb in diesem Sinne beginnend mit dem Anfang des Daseins und in seiner ganzen Entwikklung auf diese Formel zurükkkommend, so muß diese Formel auch schon im Anfange gewesen sein, denn sonst müßten wir annehmen daß sie sich rein aus dem Einzelwesen entwikkelte und zwar zu einer Zeit und auf einer Stufe des Daseins, wo sie auf der einen Seite freie Selbstthätigkeit sein müßte, auf der andern aber völlig bewußtlos und zufällig, weil der Mensch gar nicht kennt worauf er sich richtet. Es kommt alsdann auf die Frage an, die doch eigentlich durch den

Ausdrukk Selbſterhaltungstrieb ſchon beantwortet iſt, inwiefern das zuſammen beſtehen könne, daß die Selbſtthätigkeit eine freie iſt und doch die ganze Formel der Entwikklung ſchon in dem Anfang des einzelnen Daſeins angelegt iſt. Das iſt der alte Streit über dieſe Sache, auf den wir hier ganz nothwendig zurükkkommen. Faſſen wir das Selbſt in einem weiteren Sinne, ſo liegt in dem Ausdrukk allerdings gar keine Antwort auf dieſe Frage, ſondern ſie bleibt hinausgeſezt; aber es würde doch nur ein Hin- und Herſchieben der Frage ſein, wogegen die Art der Faſſung, die ich von Anfang an bei dem Ausdrukk vorausgeſezt habe, mit allem bisherigen ſo übereinſtimmt, daß uns keine andre natürlich ſein kann als dieſe. Die Frage, inwiefern beides zuſammen beſtehen könne, würden wir vielleicht gar nicht aufgeworfen haben, und wir hätten in unſerer Entwikklung ruhig fortgehen und die Selbſterhaltung ſo weiter verfolgen können, ohne daß uns ein Bedenken darüber gekommen wäre; aber da wir den Streit nun einmal finden, ſo weiß ich auch keine andre Art als, da uns dieſe natürlich iſt, zu fragen inwiefern die entgegengeſezte Anſicht möglich ſei. Hier giebt es nun freilich mancherlei Arten die Frage zu ſtellen. Zuerſt wollen wir annehmen, es werde geleugnet, daß in den erſten Anfängen des Daſeins ſchon irgend ein Verhältniß der geiſtigen Functionen prädeterminirt ſei, ſondern jeder Menſch könne, wenn er geboren iſt, noch alles werden und wir fragen nun, wie das geſchehen kann, daß er ebenſogut das eine wie das andre werden ſoll, ſo iſt zweierlei möglich, entweder das Beſtimmtwerden ſteht unter der Potenz der äußern Einwirkung, ſo daß ich ſage, wenn ich denſelben Menſchen unter verſchiedene Einflüſſe ſtelle, ſo wird er ein andrer. Wird das im ganzen Umfange behauptet, ſo wird geleugnet daß die Art und Weiſe der Entwikklung von der Selbſtthätigkeit abhängt, die Selbſtthätigkeit erſcheint vielmehr ſelbſt als ein Product des äußeren Factors d. h. urſprünglich als Null. Andrerſeits wird vorausgeſezt, daß urſprünglich gar nichts beſtimmtes in dem Menſchen angelegt ſei, aber die Entwikklung einer Beſtimmtheit gehe

von ſeiner Selbſtthätigkeit aus und ſei etwas willkürliches, ſo daß derſelbe Menſch in denſelben Umgebungen ebenſo gut der eine wie der andre werden könne. Das ſind die beiden Fälle, die ſtattfinden, wenn unſre Vorausſezung aufgehoben wird, ich behaupte aber, daß weder das eine noch das andre aufgeſtellt werden kann. Ich will mit dem lezten anfangen. Wir wollen zugeben, daß der einzelne ſich ſeine Lebensrichtung auf eine rein willkürliche Weiſe beſtimmt, ſo ſage ich zuerſt, wenn das eine wirkliche Willensbeſtimmung im engeren Sinne des Wortes ſein ſoll, ſo kann ſie offenbar nur in eine ſolche Zeit fallen, wo der Menſch nicht mehr der unbeſtimmte iſt wie im Anfange, ſondern wo er ſchon etwas geworden iſt. Wenn wir nun alſo ſagen, hier giebt es zweierlei, entweder ſeine Willensbeſtimmung iſt nur die Beſtätigung deſſen, was er ſchon geworden iſt, und wir nehmen einen Zuſammenhang an, ſo heben wir den Saz auf. Wir müſſen alſo vielmehr ſagen, dieſe Willensbeſtimmung kann eine Beſtätigung ſein, aber auch ebenſo gut eine Aufhebung, und ob ſie das eine oder das andre iſt, iſt etwas rein willkürliches. Nun iſt freilich das willkürliche ein Ausdrukk, der einem immer wieder entwiſcht, denn er hat eigentlich die Tendenz etwas zu ſagen, was unbeſtimmt iſt. Aber wir wollen einmal dieſe Gleichgültigkeit gegen die Aufhebung oder die Beſtätigung deſſen, was geworden iſt, ſezen, ſo iſt es doch in Beziehung auf den Kraftaufwand der dazu gehört nicht gleichgültig, ſondern die beſtätigende Willensbeſtimmung iſt viel leichter als die aufhebende. Wenn wir aber dieſe Gleichgültigkeit ſezen wollen, müſſen wir ſie auch in jedem Moment ſezen; ſo gut er heute ſie beſtätigt hat, ſo gut kann er ſie morgen aufheben, d. h. in der ganzen Continuität des Daſeins betrachtet, erſcheint uns das Einzelweſen als etwas ſchlechthin zufälliges. Denn was für den einzelnen reine Willkür iſt, iſt für alle andern zufällig, d. h. es iſt durchaus kein Grund zu behaupten, daß der Menſch morgen noch derſelbe ſei wie heute, aber auch kein Grund es zu leugnen. Daß nun eigentlich niemand von dieſer Vorausſezung aus handelt, iſt

ganz klar, denn wir handeln immer so, daß wir glauben auf die Menschen in gewissem Sinne rechnen zu können, und so leugnen wir jene Voraussezung. Nun hat aber keiner einen andern Maaßstab für sich selbst als für andre, wenn also jeder von dieser Voraussezung der Consequenz aus handelt, so muß er sie auch bei sich selbst voraussezen, und kann nicht behaupten, daß es in jedem Augenblikk in seiner Willkür stehe sich zu diesem oder jenem zu machen. Wir wollen nun die zweite Voraussezung betrachten, die Bestimmtheit des Menschen unter den äußern Einflüssen, so daß man sagt, es ist völlig gleichgültig ob ich dieses oder jenes Subject auf diesen Punkt stelle, beide müssen dieselben werden. Das ist die Voraussezung der ursprünglichen Gleichheit aller, bezogen auf die Formel, daß die Bestimmtheit abhängt von den äußern Einflüssen. Dabei tritt die Spontaneität ganz hinter der Receptivität zurükk. Nun aber haben wir gesehen, daß beide sich gar nicht von einander trennen lassen; darin liegt, daß wenn ich mir zwei Subjecte beim ersten Anfang des Daseins völlig gleich denke, ich auch sagen muß, die Gleichheit ist nicht ein unbestimmtes etwas, daß in dem Subjecte alles menschliche möglich sei, sondern es ist die Auffassungsweise auch schon bestimmt, und wenn ich nun sage, diese ist auch eine Wirkung der äußern Einflüsse, so ist da eine vollständige Passivität in dem Menschen gesezt, d. h. das Leben ist dann ein bloßer Mechanismus. Wenn aber umgekehrt gesagt wird, die Auffassungsweise ist etwas im Subject und nicht ein reines Product der äußeren Einflüsse, so muß ich die Voraussezung wieder aufheben. Entweder also müssen wir einen völligen Mechanismus sezen oder die Voraussezung hebt sich selbst auf. Nun aber soll das doch zusammen bestehen mit dem Leben und so müßte das Leben selbst ein Mechanismus sein und zwar so, daß die innere Seite desselben bei allen dieselbe wäre. Wo fangen aber nun die Differenzen an? Offenbar schon im Organismus selbst; dieser hat auch schon seine Seite, wo er für das psychische Subject ein äußeres ist. Damit kommt heraus, daß es allerdings eine Freiheit giebt, daß diese aber den Organismus

zu ihrem Siz hat, während das pſychiſche das mechaniſche iſt. Dieſe Vorausſezung widerſtreitet wieder ſo ganz der Art, wie wir die Menſchen behandeln, daß man ebenſo ſagen kann wie vorher, da keiner einen andern Menſchen ſo behandelt, ſo kann auch keiner das als den Ausdrukk ſeines Selbſtbewußtſeins aufſtellen.

Nun aber läßt ſich die Sache auch ſo faſſen, daß unſre Grundvorausſezung nicht aufgehoben wird. Es ſoll zugegeben werden, daß in jedem Menſchen von Anfang an etwas beſtimmtes angelegt iſt, aber dies beſtimmte wird in der weiteren Entwikklung des Lebens aufgehoben und die Freiheit beſteht eben darin, daß es aufgehoben wird. Dies iſt aber nur die eine Seite, denn das Aufgehobenſein kann auch die Wirkung der Welt ſein, und das ſind die beiden correſpondirenden Formeln. Wenn wir nun von der Vorausſezung ausgehen, daß etwas beſtimmtes in dem Menſchen angelegt iſt und es zeigt ſich nur ſo viel Freiheit, daß er das von der Natur angelegte durch ſeine Selbſtbeſtimmung wieder aufhebt, ſo kommen wir wieder auf den Punkt, daß das ein gedachtes Wollen ſein muß, welches nur in einen ſpäteren Lebensmoment fallen kann. Mögen wir aber auch dieſen Punkt noch ſo nahe an den Anfang des Lebens rükken, ſo iſt von dieſer Zeit an das Bewußtſein ein beſtändiges Nicht-wollen deſſen, was man iſt, und ein beſtändiger Kampf, bis das von der Natur angelegte völlig aufgehoben iſt. Man fängt alſo an mit einem urſprünglichen Widerſpruche des Willens gegen das gewordene und die eigentliche Freiheit wäre das Mißfallen an ſich ſelbſt, welches durch das ganze Leben hindurch gehen müßte. Dies Mißfallen dürfen wir aber keineswegs verwechſeln mit dem moraliſchen, wovon wir ſchon oben geſprochen haben, es wäre ein Mißfallen, das nur auf die Naturanlage ginge. Nun aber iſt das ebenfalls in Widerſtreit mit der Art, wie wir die Menſchen beſtändig behandeln, weil wir ſie immer in der Zuſtimmung deſſen finden, was ſie ſind, und es wird niemals in der Erfahrung nachgewieſen werden können, daß einer nicht ſein will, was

er iſt. Wo es ſich findet, iſt es immer nur eine momentane Täuſchung und das kann alſo nicht Ausdrukk des Selbſtbewußtſeins ſein.

Wenn man die Entwikklung des einzelnen Lebens betrachtet, ſo giebt es darin allerdings häufig überraſchende Wendepunkte, wo die Neigung plözlich wechſelt und der Selbſterhaltungstrieb eine ganz andre Richtung nimmt, ſo daß dies unſerer Annahme zu widerſprechen ſcheint. Aber einmal kommen ſolche Beiſpiele nur in ſolchen Geſammtheiten vor, wo die Entwikklung ſelbſt ſchon eine mannigfaltige und verwikkelte iſt. Erwägt man dies, ſo hat jene Erſcheinung gar nichts wunderbares. Wenn nämlich eine Richtung ſehr begünſtigt iſt, und der innere Coefficient der Entwikklung eine zeitlang unterdrükkt von dem äußeren, ſo befreit er ſich hernach wieder und die innerlich angelegte Richtung macht ſich plözlich um ſo ſtärker geltend. Dies gehört ſo zu ſagen zu der Elaſticität des Selbſterhaltungstriebes, ohne welche die Conſtanz deſſelben bei den äußeren Einwirkungen ſich gar nicht denken ließe.

Wenn wir nun aber den Selbſterhaltungstrieb in ſeiner Stärke betrachten, ſo finden wir da auch einen großen Spielraum und eine faſt ungeheure Differenz und dieſe iſt ſo complicirt, daß es ſchwer iſt ſie zu einer Ueberſicht zu bringen und ſich ein richtiges Bild davon zu verſchaffen. Es giebt auf der einen Seite eine in der ganzen Erſcheinung ſich offenbarende Gleichgültigkeit gegen das Leben, auf der andern eine Anhänglichkeit daran, die außer allem Verhältniß ſteht zu dem, was ſie bis auf einen gewiſſen Punkt reizen könnte, und die ſich zeigt durch eine Todesfurcht bei Gelegenheiten, wo die Wahrſcheinlichkeit des Lebensverluſtes nur ein Minimum iſt. Und doch bilden dieſe Anhänglichkeit und jene Gleichgültigkeit gar nicht einmal die Extreme, ſondern wir haben auf der andern Seite einen eben ſolchen Raum zu durchlaufen, bis wir zu dem Punkt kommen eines freiwilligen Fahrenlaſſens des Lebens. Da erſcheint der Selbſterhaltungstrieb als Null und nicht nur als Null, ſondern als

Minus, als Uebergang zu dem Entgegengeſezten. Allein auf allen dieſen Punkten ſelbſt iſt die Differenz wieder ſo groß, daß ſie ſich gar nicht als Einheiten auffaſſen laſſen, und daſſelbe gilt offenbar auch von allem, was dazwiſchen liegt. Die richtige Anſicht iſt dadurch vermittelt, daß wir auf das Verhältniß zwiſchen dem perſönlichen Selbſtbewußtſein und dem Gattungsbewußtſein ſehen. Ich will nur zuerſt den Punkt, den wir als Gleichgültigkeit gegen das Leben bezeichnet haben, in Betrachtung ziehen, und zwar eine Manifeſtation derſelben. So findet Gleichgültigkeit ſtatt, wenn eine Gefahr keinen Einfluß hat auf die Willensbeſtimmung. Sie kann einerſeits begründet ſein in einem bloßen Mangel an Beweglichkeit des Vorſtellungsvermögens, ſo daß man, in einer gewiſſen Richtung begriffen, das zur Seite liegende gar nicht beachtet. Alsdann iſt ein eigentliches Wiſſen um die Gefahr gar nicht vorhanden; fragen wir aber, woher dies kommt, ſo werden wir ſagen, wenn wir einen andern daneben ſtellen, in dem der Selbſterhaltungstrieb ſtärker iſt, ſo iſt in dieſem das Wiſſen vorhanden, und wenn es in jenem fehlt, ſo rührt es nur daher, weil der Trieb zu ſchwach iſt. Es kann aber andrerſeits auch ſein, daß nicht die Schwäche des Selbſterhaltungstriebes der Grund der Gleichgültigkeit iſt, ſondern nur daß der Gegenſaz zwiſchen den beiden Momenten deſſelben, dem was ſich rein auf das Einzelweſen bezieht und dem was ſich auf das ganze bezieht, noch nicht entwikkelt iſt; dann iſt es indifferent, wie daſſelbe ſich darſtellt bald nur unter der Beziehung des Einzelweſens bald nur unter der Beziehung des Geſammtlebens und wo das lezte nicht afficirt iſt, kann auch das erſte nicht auftreten. Es giebt eine Menge von Entwikklungsſtufen, allerdings nur niedere, wo man die Tapferkeit einzelner nicht höher anſchlagen kann als ſo. Sie ſind in einem Geſammtleben begriffen und ſobald dieſes in Gefahr kommt, ſo reagiren ſie dagegen, da aber der Gegenſaz nicht entwikkelt iſt, ſo iſt es leicht daß die Beziehung auf das Einzelweſen zurükktritt. Daher nimmt jenes ſo häufig das Anſehen des inſtinktartigen an, die eingeſchlagene

Bahn zur Erreichung des Zwekks für das Gesammtleben ist mit einer leidenschaftlichen Aufregung verbunden und darin zeigt sich der Selbsterhaltungstrieb, aber nur in Beziehung auf das Gesammtleben. Ist der Gegensaz schon entwikkelt, so entsteht eine Ueberlegung und ein Kampf, und da wird die Tapferkeit eine bewußte Unterordnung des einzelnen unter das Gesammtleben. Auf jener Stufe ist diese nur instinktartig, daher auch häufig beides verwechselt wird. Denken wir uns denselben psychischen Zustand, aber den einzelnen in einer Richtung auf sich selbst begriffen, so entwikkelt sich dann das nicht, was eine Beziehung auf das Gesammtleben hätte. Daher ist es schon eine andre Stufe, wenn in einem solchen Falle auf die Gesammtheit Bezug genommen wird und etwa ein Ehrtrieb sich geltend macht, dadurch angeregt, daß das Gesammtgefühl sich beeinträchtigt findet, wenn der einzelne zuviel auf sein eignes Leben Rükksicht nimmt. Eine solche Berükksichtigung des Gesammtgefühls und des Gesammturtheils ist immer schon eine constante Unterordnung des persönlichen unter das Gesammtleben und also eine höhere Stufe.

Wenn wir nun weiter gehen und uns den entwikkelten Gegensaz denken und daraus einen Streit entstehend zwischen den verschiedenen Interessen des persönlichen und des Gesammtlebens, diesen aber mit Leichtigkeit entschieden, so gewinnt die Unterordnung des einzelnen schon eine ethischere Gestalt. Was wir also zunächst zum Gegenstande unserer Betrachtung machen müssen ist dieser Streit. Dieser findet sich nun überall, wo die Erhaltung und Förderung des Gesammtlebens Anstrengungen erfordert, welche mit Gefahren für das Einzelleben verbunden sind. Die Möglichkeit solcher finden wir überall in den allerfriedlichsten Verhältnissen und in den allereinfachsten Beschäftigungen. Wo diese fern liegen und dennoch ins Bewußtsein aufgenommen werden, finden wir eine vorherrschende Richtung auf das persönliche Einzelleben. Wenn die Aufmerksamkeit auf das geheftet bliebe, was zur Lösung der Aufgabe dient, so würde jene Combination in

dem Maaße, als sie entfernt ist, gar nicht gemacht werden. Man muß hier immer ein negatives und ein positives als miteinander verbunden ansehen, eine Hemmung in dem Eifer für das, was geschehen soll, verursacht durch die Einwirkung des persönlichen. Je leichter sich jemand Gefahren einbildet oder jede Möglichkeit derselben ins Bewußtsein aufnimmt, selbst wenn er sich dadurch in seinen Handlungen nicht bestimmen läßt, sondern das Bewußtsein beherrscht, desto mehr findet schon ein Uebergewicht des persönlichen statt, je weniger aber es beherrscht wird und diese Herrschaft sich geltend machen kann, desto stärker tritt das persönliche hervor. Indem wir aber in der Entwikklung des Gegensatzes das Uebergewicht des Gattungsbewußtseins über das persönliche für den natürlichen Zustand halten, so erkennen wir in jenem Falle einen Mangel und eine Verkehrtheit des psychischen Zustandes.

Nun aber wollen wir noch etwas höher hinaufgehen. Wenn wir uns denken die Richtung, in welcher sich der einzelne bewegen soll, angegeben von dem Gesammtgefühl und Gesammturtheil, also ihn schon von diesem stark genug afficirt, um das persönliche Moment unterzuordnen, so ist das die eine Seite, gehen wir aber noch weiter, so werden wir sagen müssen, daß die Richtung einer Gesammtheit doch wieder durch einzelne bestimmt wird und aus den einzelnen hervorgehen muß. Wenn nun ein solcher in dem Moment, wo er der Gesammtheit einen Impuls geben und wo das, was erst in ihm ist, sich von ihm aus verbreiten soll, in Gefahr geräth, so ist das ein ganz anderer Fall, wo das höhere Moment der Selbsterhaltung von weit größerer Kraft ist, weil hier der Impuls, der der Gesammtheit gegeben werden soll, erst in der Person allein liegt. Je größer nun die Gefahr ist, die der einzelne dabei leidet, um desto größer muß der Werth sein, den das Einzelwesen für die Gesammtheit gewinnt. Aber ebenso auf der andern Seite, wenn die Bedeutung des einzelnen für das Gesammtleben nur eine eingebildete ist, oder wenn einer, ohne daß eine wirkliche Gefahr für das Gesammtleben da ist,

ticismus entwikkelt, welcher dieſelben als gehaltlos und nur in einem leeren Beſtreben des Menſchen nach der Fortſezung ſeiner Exiſtenz begründet darſtellt. Hier haben wir die beiden Endpunkte, dem Gehalte nach völlig gleich, aber der Geneſis und der Form nach vollkommen entgegengeſezt. Wenn wir den Raum zwiſchen beiden ausfüllen wollen, ſo werden wir ſagen können, erhebt ſich der Menſch über jene untergeordnete Stufe, wird das Vorſtellungsvermögen freier und die Combination der Bilder mannigfaltiger, ſo entwikkelt ſich auch dies Gebiet von Vorſtellungen eines künftigen Daſeins, aber natürlich, wie jenes überwiegend in Bildern beſteht, ſo iſt auch der Gehalt dieſer ſinnlich, wie er dieſer Stufe angemeſſen iſt. Schreitet nun die Entwikklung fort und gewinnt einen geiſtigen Gehalt, macht ſich der Gedanke als Regulator aller dieſer Bilder geltend und tritt das Gattungsbewußtſein hervor, ſo wird auch die Selbſterhaltung mehr auf dieſe Seite gelenkt und es entwikkelt ſich zu gleicher Zeit jenes Gebiet von Fällen, wo das Gattungsbewußtſein auch nur in ſeiner beſchränkten Form als Geſammtleben nicht ſelten die Forderung macht das Einzelleben in Gefahr zu ſezen. In allen ſolchen Fällen tritt die Stärke des Gattungsbewußtſeins um ſo mehr hervor, je weniger der perſönliche Selbſterhaltungstrieb einen Rükkhalt hat in dem Rechnen auf eine Zukunft, und es entſteht die Behauptung, daß der einzelne ſein Leben müſſe hingeben können für das Ganze ohne die Richtung auf ein künftiges Daſein. Hier zeigt ſich ein ethiſcher Grund zu jenem Skepticismus, der ſich geltend machen kann, ohne daß darin die geringſte Beziehung auf die Wahrheit wäre, indem er nur will, daß das Verhältniß des einzelnen zur Geſammtheit in ſeiner ganzen Reinheit erſcheine. Wir können alſo auch gar nicht ſagen, daß deswegen, weil der ganze Fortſchritt von jenem unentwikkelten, auf das zeitliche Einzelleben beſchränkten Bewußtſein bis zu dieſem Skepticismus als eine reine Entwikklung in Beziehung auf den geiſtigen Lebensgehalt erſcheint, in dem Skepticismus auch mehr Wahrheit ſein

müſſe, ſondern es iſt nur die ausgeſprochene Richtung das geiſtige Element über das ſinnliche zu ſtellen in allem was Willensbeſtimmung iſt. Nun aber läßt ſich die Reinheit der Willensbeſtimmung ganz unabhängig von dieſem Skepticismus darſtellen, denn man kann ſagen, ich habe gar keinen Grund an der Wahrheit jener Vorſtellung zu zweifeln, aber ich würde mich vollkommen ebenſo beſtimmen, wenn ich auch vollkommen überzeugt wäre von der Grundloſigkeit dieſer Vorſtellung. Das Reſultat wird ſein, daß dies ganze Gebiet von Vorſtellungen in dem Selbſterhaltungstrieb ſeinen Grund hat, und daß es ſich nicht würde geltend machen können, wenn nicht dieſer in einem ſolchen geiſtigen Leben, wie das des Menſchen iſt, einen Blikk über das unmittelbar gegebene hinaus gewönne. Aber eben dies iſt keineswegs ein Grund dagegen, ſo wenig wie ein Grund dafür. Wenn man z. B. behaupten wollte, es wäre eine Unwahrheit in der Natur, wenn dem Menſchen der Trieb ſein Daſein fortzuſezen eingepflanzt wäre und es doch keine Befriedigung deſſelben gäbe, ſo hätte dieſe Behauptung keinen hinreichenden Grund, ſondern man könnte ſagen, es ſpricht ſich darin grade die Weſenheit der menſchlichen Natur aus; aber ebenſo, wenn man behaupten wollte, die Vorſtellung wäre deshalb falſch, weil es dem Menſchen möglich wäre auf der höchſten Stufe der geiſtigen Entwikklung ſie nicht nur als Impuls zu entbehren ſondern auch ganz in den Hintergrund zu ſtellen, ſo müßte man auch dies als den vollkommenſten Ausdrukk der Weſenheit der menſchlichen Natur anſehen und ſo wäre dieſe Behauptung ebenſo ohne Grund. Wir werden alſo in Beziehung hierauf auf unſerem Gebiete wol nichts anderes zu ſagen haben, als es läßt ſich einſehen, daß dieſe Vorſtellungen Reſultat des Selbſterhaltungstriebes ſind und daß ſie eine gewiſſe Entwikklungsſtufe vorausſezen, aber nur diejenige, auf welcher überhaupt erſt ein freieres Leben anfängt, ſie modificiren ſich, je nachdem das geiſtige Leben des Menſchen fortſchreitet, aber ob ſie wahr ſind oder nicht hängt mit unſerer Unterſuchung nicht zu-

ſammen ſondern gehört in ein andres Gebiet, wenn es überhaupt eine Entſcheidung darüber giebt.

Wenn wir ſie nun ſo als mit dem Selbſterhaltungstrieb in Verbindung ſtehend betrachten, wie verhalten ſie ſich zu dem Gebiet, welches wir uns bis jezt entwikkelt haben? Hier tritt in Beziehung auf den Punkt, wo wir ſtehen geblieben ſind, die Sache ſo vor Augen: es iſt allerdings leichter zu begreifen wie der Menſch durch eine freie Handlung ſeinem Leben ein Ende machen kann, wenn er in dieſen Vorſtellungen eines zukünftigen Lebens verſirt und alſo dieſe Handlung nicht als die Beendigung ſeines ganzen Daſeins anſieht, und es würde problematiſch dieſe Handlungen aus einem Zuſtande der Zerrüttung zu erklären. Nun iſt allerdings wahr, daß dieſe Handlungen des Selbſtmordes auf der niedrigen Stufe der Entwikklung, wo der Menſch noch keiner ſolcher Vorſtellungen über das künftige Leben fähig iſt, nicht gefunden werden, aber keineswegs deshalb, weil ihm jene Vorſtellungen nicht zu Hülfe kommen, ſondern weil das Bewußtſein in ſeinen Gegenſäzen zu wenig entwikkelt iſt, als daß es etwas geben könnte, was dem Menſchen das Leben unerträglich machte; denn je weniger er ſich über den Moment erhebt, deſto weniger kann ihm etwas in der Gegenwart unerträglich ſein, da dies immer einen Vergleich vorausſezt. Wenn nun jenes, was als das natürliche erſcheint, daß die Vorſtellung von einem künftigen Leben die Hingabe des jezigen erleichtern könne, demohnerachtet nicht eintritt, ſondern umgekehrt dieſe den Selbſtmord eher zurükkhält, ſo findet ſich das nur in dem Maaße als dieſe Vorſtellungen mit religiöſer Ueberlieferung zuſammenhangen und ein nothwendiges Band angenommen wird zwiſchen den freien Handlungen der Menſchen und der weiteren Entwikklung ſeines Daſeins. Hier erkennen wir das Zurükkhalten des Selbſtmordes nicht in dem Vorhandenſein jener Vorſtellungen überhaupt ſondern nur in der beſtimmten Beſchaffenheit derſelben.

Nun aber können wir beides einander gegenüberſtellen als

müſſe, ſondern es iſt nur die ausgeſpr[illegible] nämlich da[illegible]
ſtige Element über das ſinnliche zu ſtel[illegible] hinein verſe[illegible]
ſtimmung iſt. Nun aber läßt ſ[illegible] as Leben über
ſtimmung ganz unabhängig vor[illegible] e andern Seite,
denn man kann ſagen, ich ho[illegible] ſeinem Einzelle-
heit jener Vorſtellung zu [illegible]dlung. Beziehen
men ebenſo beſtimmen, [illegible]o erſcheint es als die
von der Grundloſigke[illegible] Beziehung darauf als Aus-
ſein, daß dies gar [illegible]r hat beides ſeinen Grund. Jene
haltungstrieb ſe[illegible] oducte der menſchlichen Selbſtthätigkeit,
tend machen [illegible] des natürlichen Daſeins aufheben will und
Leben, wie [illegible] wirklich aufhebt, und es iſt ebenſo die Selbſt-
bar gege[illegible] den natürlichen Lauf des Lebens unterbricht und
ein E[illegible] Ende macht im Widerſpruch mit dem, was ſich
z. B. [illegible] würde ergeben haben. Es dokumentirt alſo beides die
[illegible] des Menſchen in Beziehung auf die Schranken, in welche
die Natur ihn einſchließt. Abgeſehen alſo von aller ſittlichen Be-
deutung beweiſt beides auf dieſelbe Weiſe den höheren Grad der
Freiheit des Menſchen, aber immer werden wir ſagen müſſen,
daß wir das eigentlich nur anerkennen können auf das beſtimm-
teſte in den Fällen der erſteren Art, und für die der andern Art
werden wir noch eine andre Analogie auffinden müſſen um den
Beſtimmungsgrund zu finden. Denn was ich jezt geſagt, betrifft
nur die Möglichkeit der Handlung ſelbſt, aber nun fragt ſich,
welches iſt das Motiv, aus welchem ſich eine ſolche die Natur
und ihre Schranken aufhebende Handlung denken läßt, ohne daß
wir eine geiſtige Zerrüttung annehmen?

Wir ſind natürlich nur im Stande bis auf einen gewiſſen Punkt die Frage zu beantworten; denn da wir es hier nur mit den einzelnen Functionen des geiſtigen Lebens zu thun haben, ſo können wir an dieſem Orte keine Begriffe über krankhafte Seelenzuſtände aufſtellen, ſondern dies wird erſt an einem anderen möglich ſein. Wenn man dergleichen annimmt, ſo kann es ſein,

Uebel manifeſtirt durch das ſtarke Hervortreten einer
n übrigen; aber das iſt dann nur ein Symptom
tszuſtand ſelbſt. Indem alſo hier von einem
erhältniß die Rede iſt und nicht von einer
hier nicht der Ort davon zu ſprechen.
des Selbſtmordes ſchon beſeitigt und
um den rein auf der perſönlichen Seite
ungstriebes liegenden. Hier ſind die Fälle von
annigfaltigkeit, daß es ſchwer iſt, ſie unter einen Ge-
ytspunkt zu bringen; aber es ſtechen doch zwei darunter beſon-
ders hervor. Einmal giebt es ein Verſenktſein des ganzen Le-
bens in den Moment, was wir, im ganzen betrachtet, angeſehen
haben als einen ſehr untergeordneten Entwikklungszuſtand, inſo-
fern ſich das geiſtige Leben noch nicht ſo frei gemacht hat, um
ſich über den Eindrukk des einzelnen Moments zu erheben. Wenn
nun dem Selbſtmord die Unzufriedenheit mit dem gegenwärtigen
Zuſtande als einem unerträglichen zum Grunde liegt, ſo iſt das
ein ſolches in den Moment Verſenktſein. Ohne ein ſolches bis
zu einem gewiſſen Grade ließe ſich gar kein Leben denken und
wir haben es ſchon gefunden in einer Menge von Zuſtänden bei
einer jeden Function. Aber man kann ſich denken ein ſolches
Verſenktſein in den Moment, wo alles übrige zurükkgedrängt und
vergeſſen wird, und wenn dann das den Moment erfüllende Be-
wußtſein ein unerträgliches darſtellt, ſo iſt die Handlung eigentlich
nichts anderes als die Beendigung dieſes Zuſtandes. Sie wird
zugleich Beendigung des Lebens, aber dieſe Rükkſicht tritt viel-
leicht gar nicht ein. Nun müſſen wir das allerdings auch als
einen ſehr unvollkommnen Zuſtand anſehen, aber er braucht gar
nicht ſo zu ſein, daß er das ganze Subject in ſeiner geſchichtli-
chen Entwikklung betrifft, ſondern er kann nur in dieſem Moment
ſo geſteigert ſein. Auf den Inhalt kommt es hier gar nicht an,
ſondern nur darauf die Thatſache zu erklären, und das kann auf
dieſem Gebiete nicht anders geſchehen, als daß wir ſie in Ana-

Extreme des Selbſterhaltungstriebes überhaupt, daß nämlich der Menſch auf der einen Seite ſich in die Zukunft hinein verſezt mit ſeiner Vorſtellung und im Gedanken ſchon das Leben über ſeine perſönliche Exiſtenz hinausführt, und auf der andern Seite, daß er im Stande iſt ohne Beziehung auf dieſe ſeinem Einzelleben ein Ende zu machen durch eine freie Handlung. Beziehen wir beides auf den Selbſterhaltungstrieb, ſo erſcheint es als die höchſte Beweglichkeit deſſelben und in Beziehung darauf als Ausdrukk der Freiheit, denn in ihr hat beides ſeinen Grund. Jene Vorſtellungen ſind Producte der menſchlichen Selbſtthätigkeit, welche die Schranken des natürlichen Daſeins aufheben will und ſie im Gedanken wirklich aufhebt, und es iſt ebenſo die Selbſtthätigkeit, welche den natürlichen Lauf des Lebens unterbricht und demſelben ein Ende macht im Widerſpruch mit dem, was ſich von ſelbſt würde ergeben haben. Es dokumentirt alſo beides die Freiheit des Menſchen in Beziehung auf die Schranken, in welche die Natur ihn einſchließt. Abgeſehen alſo von aller ſittlichen Betrachtung beweiſt beides auf dieſelbe Weiſe den höheren Grad der Freiheit des Menſchen, aber immer werden wir ſagen müſſen, daß wir das eigentlich nur anerkennen können auf das beſtimmteſte in den Fällen der erſteren Art, und für die der andern Art werden wir noch eine andre Analogie auffinden müſſen um den Beſtimmungsgrund zu finden. Denn was ich jezt geſagt, betrifft nur die Möglichkeit der Handlung ſelbſt, aber nun fragt ſich, welches iſt das Motiv, aus welchem ſich eine ſolche die Natur und ihre Schranken aufhebende Handlung denken läßt, ohne daß wir eine geiſtige Zerrüttung annehmen?

Wir ſind natürlich nur im Stande bis auf einen gewiſſen Punkt die Frage zu beantworten; denn da wir es hier nur mit den einzelnen Functionen des geiſtigen Lebens zu thun haben, ſo können wir an dieſem Orte keine Begriffe über krankhafte Seelenzuſtände aufſtellen, ſondern dies wird erſt an einem anderen möglich ſein. Wenn man dergleichen annimmt, ſo kann es ſein,

daß ſich das Uebel manifeſtirt durch das ſtarke Hervortreten einer Function vor den übrigen; aber das iſt dann nur ein Symptom nicht der Krankheitszuſtand ſelbſt. Indem alſo hier von einem ſolchen allgemeinen Verhältniß die Rede iſt und nicht von einer einzelnen Function, iſt hier nicht der Ort davon zu ſprechen. Nun haben wir eine Form des Selbſtmordes ſchon beſeitigt und es handelt ſich nur noch um den rein auf der perſönlichen Seite des Selbſterhaltungstriebes liegenden. Hier ſind die Fälle von ſolcher Mannigfaltigkeit, daß es ſchwer iſt, ſie unter einen Geſichtspunkt zu bringen; aber es ſtechen doch zwei darunter beſonders hervor. Einmal giebt es ein Verſenktſein des ganzen Lebens in den Moment, was wir, im ganzen betrachtet, angeſehen haben als einen ſehr untergeordneten Entwikklungszuſtand, inſofern ſich das geiſtige Leben noch nicht ſo frei gemacht hat, um ſich über den Eindrukk des einzelnen Moments zu erheben. Wenn nun dem Selbſtmord die Unzufriedenheit mit dem gegenwärtigen Zuſtande als einem unerträglichen zum Grunde liegt, ſo iſt das ein ſolches in den Moment Verſenktſein. Ohne ein ſolches bis zu einem gewiſſen Grade ließe ſich gar kein Leben denken und wir haben es ſchon gefunden in einer Menge von Zuſtänden bei einer jeden Function. Aber man kann ſich denken ein ſolches Verſenktſein in den Moment, wo alles übrige zurükkgedrängt und vergeſſen wird, und wenn dann das den Moment erfüllende Bewußtſein ein unerträgliches darſtellt, ſo iſt die Handlung eigentlich nichts anderes als die Beendigung dieſes Zuſtandes. Sie wird zugleich Beendigung des Lebens, aber dieſe Rükkſicht tritt vielleicht gar nicht ein. Nun müſſen wir das allerdings auch als einen ſehr unvollkommnen Zuſtand anſehen, aber er braucht gar nicht ſo zu ſein, daß er das ganze Subject in ſeiner geſchichtlichen Entwikklung betrifft, ſondern er kann nur in dieſem Moment ſo geſteigert ſein. Auf den Inhalt kommt es hier gar nicht an, ſondern nur darauf die Thatſache zu erklären, und das kann auf dieſem Gebiete nicht anders geſchehen, als daß wir ſie in Ana-

logie bringen mit ſchon erklärten. Die zweite Analogie wäre dieſe. Wir haben geſehen, wenn wir irgend eine Function betrachten in Beziehung auf die Totalität ihres Gegenſtandes, ſo finden wir, es gehört mit zur Differenz der Einzelweſen, daß ſich größtentheils in der erſten Periode der Entwikklung ein beſtimmtes Verhältniß bildet zwiſchen dem Subject und einem Theil deſſen, was überhaupt in dem Umkreiſe der einzelnen Function liegt; das iſt das, was wir Neigung genannt haben. Iſt nun eine ſolche zu dem Maximum gediehen, in welchem ſie ſich alle andern untergeordnet hat, und es tritt eine Unmöglichkeit ein, dies Verhältniß zu realiſiren, ſo kann dies ein Bewußtſein von Unerträglichkeit des Daſeins hervorbringen. Das iſt ganz etwas anderes als das vorige; denn es iſt kein Verſenktſein in die Gegenwart ſondern in die Zukunft, vorausgeſezt daß das Hinderniß unüberwindlich iſt. Hier haben wir alsdann vollkommen denſelben Typus, die Unerträglichkeit des Zuſtandes. Sezen wir dieſe, aber dabei doch die Fortdauer des Lebens, ſo muß etwas anderes daſein, wodurch die Herrſchaft der Neigung gebrochen wird, oder es wird ein Mangel in der Ueberzeugung beſtehen, daß der Zuſtand ſich gleich bleiben werde. Denn ſobald die Hoffnung dazwiſchen tritt, wird das Bild ein ganz anderes und das Daſein kann ſich noch daran halten. Allein daß ſolche nicht entſteht, beruht nicht auf dem Verſenktſein in den Moment, ſondern es hängt lediglich davon ab, woran der Zuſtand haftet. Iſt er ein veränderlicher, ſo iſt um ſo mehr die Hoffnung da, daß er vorübergehen werde; iſt er conſtant, ſo iſt die Unerträglichkeit um ſo größer.

Da wir an den Selbſterhaltungstrieb alle wirkliche Lebensthätigkeit anknüpfen, ſo ſind wir geneigt, wenn eine ſolche Einſeitigkeit den Selbſterhaltungstrieb beherrſcht, dies für einen krankhaften Zuſtand anzuſehen, und wir werden alſo ſagen müſſen, unſre Erklärung ſeze die Möglichkeit krankhafter Zuſtände des geiſtigen Lebens voraus. Wenn nun das freilich von vielen be-

ſtritten wird, indem man behauptet daß alle Seelenſtörungen vom Organismus ausgehen, ſo giebt es auch die entgegengeſezte Behauptung, daß alle krankhaften Affectionen des Organismus, die nicht ſporadiſch ſind, aus der Unzulänglichkeit des geiſtigen Lebens ihren Urſprung nehmen. So wie wir ſtehen, müſſen wir der einen Hypotheſe ſo viel Recht einräumen wie der andern, denn was wir jezt für wahrſcheinlich erklären müſſen, iſt grade das gegenſeitige. Uebrigens liegt ſchon in der ganzen Art und Weiſe, wie wir die einzelnen Functionen betrachtet haben, die Vorausſezung der Möglichkeit krankhafter Zuſtände, ohne daß wir dabei den Organismus zu Hülfe zu nehmen nöthig hätten. Denn indem wir das ganze zwiſchen zwei Endpunkte geſtellt haben und alles ſich allmählich aus dem Zuſtande der Indifferenz haben entwikkeln laſſen, ſo haben wir darin allein ſchon die Möglichkeit von krankhaften Zuſtänden. So wie wir eine Einheit und eine Mannigfaltigkeit in der Einheit haben, und das iſt hier der Fall, indem wir das Subject als Einheit und die verſchiedenen Functionen als das mannigfaltige ſezen, ſo iſt natürlich ein beſtimmtes Verhältniß dieſer unter ſich und zu der Einheit das, was die eigentliche Formel des Lebens ausmacht. Die Wandelbarkeit dieſes Verhältniſſes haben wir angeſehen als den Grund der perſönlichen Differenzen und haben geſagt, dieſe ſind eingeſchloſſen in die Wandelbarkeit der Functionen, ſo weit dieſe noch zuſammen beſteht mit der Einheit des Lebens, die eben darin liegt, daß jede einzelne auf die andern zurükkwirkt. Hier haben wir alſo ein zwiefaches, was immer zuſammen ſein muß, die freie Entwikklung der einzelnen Functionen unter ſich und das Verhältniß derſelben zu den übrigen. Wir ſehen aber zugleich auch die Möglichkeit, daß beides nicht zuſammen beſteht, daß die freie Entwikklung einer einzelnen Function die Entwikklung der Geſammtheit hemmen könne und umgekehrt. Beides ſind dann krankhafte Zuſtände. Aber eben deswegen, weil dieſe ſo genau verwandt ſind mit den Differenzen des einzelnen Le-

Extreme des Selbsterhaltungstriebes überhaupt, daß nämlich der Mensch auf der einen Seite sich in die Zukunft hinein versezt mit seiner Vorstellung und im Gedanken schon das Leben über seine persönliche Existenz hinausführt, und auf der andern Seite, daß er im Stande ist ohne Beziehung auf diese seinem Einzelleben ein Ende zu machen durch eine freie Handlung. Beziehen wir beides auf den Selbsterhaltungstrieb, so erscheint es als die höchste Beweglichkeit desselben und in Beziehung darauf als Ausdrukk der Freiheit, denn in ihr hat beides seinen Grund. Jene Vorstellungen sind Producte der menschlichen Selbstthätigkeit, welche die Schranken des natürlichen Daseins aufheben will und sie im Gedanken wirklich aufhebt, und es ist ebenso die Selbstthätigkeit, welche den natürlichen Lauf des Lebens unterbricht und demselben ein Ende macht im Widerspruch mit dem, was sich von selbst würde ergeben haben. Es dokumentirt also beides die Freiheit des Menschen in Beziehung auf die Schranken, in welche die Natur ihn einschließt. Abgesehen also von aller sittlichen Betrachtung beweist beides auf dieselbe Weise den höheren Grad der Freiheit des Menschen, aber immer werden wir sagen müssen, daß wir das eigentlich nur anerkennen können auf das bestimmteste in den Fällen der ersteren Art, und für die der andern Art werden wir noch eine andre Analogie auffinden müssen um den Bestimmungsgrund zu finden. Denn was ich jezt gesagt, betrifft nur die Möglichkeit der Handlung selbst, aber nun fragt sich, welches ist das Motiv, aus welchem sich eine solche die Natur und ihre Schranken aufhebende Handlung denken läßt, ohne daß wir eine geistige Zerrüttung annehmen?

Wir sind natürlich nur im Stande bis auf einen gewissen Punkt die Frage zu beantworten; denn da wir es hier nur mit den einzelnen Functionen des geistigen Lebens zu thun haben, so können wir an diesem Orte keine Begriffe über krankhafte Seelenzustände aufstellen, sondern dies wird erst an einem anderen möglich sein. Wenn man dergleichen annimmt, so kann es sein,

daß ſich das Uebel manifeſtirt durch das ſtarke Hervortreten einer Function vor den übrigen; aber das iſt dann nur ein Symptom nicht der Krankheitszuſtand ſelbſt. Indem alſo hier von einem ſolchen allgemeinen Verhältniß die Rede iſt und nicht von einer einzelnen Function, iſt hier nicht der Ort davon zu ſprechen. Nun haben wir eine Form des Selbſtmordes ſchon beſeitigt und es handelt ſich nur noch um den rein auf der perſönlichen Seite des Selbſterhaltungstriebes liegenden. Hier ſind die Fälle von ſolcher Mannigfaltigkeit, daß es ſchwer iſt, ſie unter einen Geſichtspunkt zu bringen; aber es ſtechen doch zwei darunter beſonders hervor. Einmal giebt es ein Verſenktſein des ganzen Lebens in den Moment, was wir, im ganzen betrachtet, angeſehen haben als einen ſehr untergeordneten Entwikklungszuſtand, inſofern ſich das geiſtige Leben noch nicht ſo frei gemacht hat, um ſich über den Eindrukk des einzelnen Moments zu erheben. Wenn nun dem Selbſtmord die Unzufriedenheit mit dem gegenwärtigen Zuſtande als einem unerträglichen zum Grunde liegt, ſo iſt das ein ſolches in den Moment Verſenktſein. Ohne ein ſolches bis zu einem gewiſſen Grade ließe ſich gar kein Leben denken und wir haben es ſchon gefunden in einer Menge von Zuſtänden bei einer jeden Function. Aber man kann ſich denken ein ſolches Verſenktſein in den Moment, wo alles übrige zurükkgedrängt und vergeſſen wird, und wenn dann das den Moment erfüllende Bewußtſein ein unerträgliches darſtellt, ſo iſt die Handlung eigentlich nichts anderes als die Beendigung dieſes Zuſtandes. Sie wird zugleich Beendigung des Lebens, aber dieſe Rükkſicht tritt vielleicht gar nicht ein. Nun müſſen wir das allerdings auch als einen ſehr unvollkommnen Zuſtand anſehen, aber er braucht gar nicht ſo zu ſein, daß er das ganze Subject in ſeiner geſchichtlichen Entwikklung betrifft, ſondern er kann nur in dieſem Moment ſo geſteigert ſein. Auf den Inhalt kommt es hier gar nicht an, ſondern nur darauf die Thatſache zu erklären, und das kann auf dieſem Gebiete nicht anders geſchehen, als daß wir ſie in Ana-

ſteigen, wo der Gehalt der Lebensmomente in dem Verhältniß des einzelnen zur Geſammtheit und zur Außenwelt ſich wieder verringert, ſo fragt ſich, ob die perſönliche Eigenthümlichkeit des Daſeins, nachdem ſie von einer ſolchen Indifferenz an, wo noch gar nichts zu unterſcheiden iſt, ſich allmählich entwikkelt und erſt auf dem Punkte der völligen Ausbildung in ihrer ganzen Vollkommenheit erſcheint, nachher nun auch ebenſo wieder zurükktritt und ſich weniger in der Thätigkeit manifeſtirt als zur Zeit des Culminationspunktes. Dieſe Frage hätte uns nahe genug gelegen, aber wir konnten ſie nicht beantworten. Wir haben überall bei der Betrachtung der einzelnen Functionen die perſönlichen Differenzen vorausgeſezt, und den Ort derſelben in Beziehung auf die einzelnen Functionen bezeichnet, aber die eigentliche Einheit davon zu finden lag nicht in unſerer Aufgabe. Ebenſo haben wir alle einzelnen Functionen betrachtet in der Form der zeitlichen Entwikklung, aber auch die Lebenseinheit in dieſer Form der zeitlichen Entwikklung zu betrachten hatten wir nicht eher Veranlaſſung als bei dieſem lezten Punkte des Selbſterhaltungstriebes. Aber auch dieſer war nur ein Uebergangspunkt, um die Frage in Beziehung auf die Lebenseinheit aufzuwerfen und zu beantworten. Wir haben alſo nun noch alle dieſe verſchiedenen Differenzen ins Auge zu faſſen.

Sie beruhen auf der Mannigfaltigkeit des Verhältniſſes der verſchiedenen geiſtigen Functionen zu der Einheit des geiſtigen Seins überhaupt und zugleich auf der Zeitlichkeit der Entwikklung, d. h. auf der zeitlichen Form des geiſtigen Seins in dem Zuſammenſein mit dem, was wir von Anfang an in unſerer Betrachtung geſondert haben, indem wir nicht das ganze Leben unterſuchten ſondern das phyſiologiſche beiſeite ließen und nur an das pſychologiſche uns hielten. Hier entſteht nun die allgemeine Frage, die wir bei dem ganzen zweiten Theil unſerer Darſtellung vorzüglich im Auge haben müſſen, inwiefern alles das, worin ſich die zeitliche Entwikklung ausſpricht, ſeinen Grund hat in der Leiblichkeit oder der Geiſtigkeit des Seins.

Ob wir im Stande ſein werden darauf zu antworten, können wir im voraus gar nicht behaupten, wir haben es nur mit dem, was thatſächlich vor Augen liegt, zu thun und da fragen wir, läßt ſich das begreifen, wenn wir die Zeitlichkeit des Seins ausſchließend im organiſchen ſuchen oder wenn wir ſie als die Bedingung des geiſtigen Seins für ſich ſelbſt betrachten?

Hier müſſen wir im voraus wieder zu der Zuſammengehörigkeit des leiblichen und geiſtigen zurükkehren, ohnerachtet wir das geiſtige nur inſofern es an dem leiblichen haftet zu betrachten haben. Wir werden alſo die ganze Zeitlichkeit der Entwikklung und alle Differenzen in der Art und Weiſe der Bewegung des zeitlichen Seins von einem Moment zum andern in der Geſammtheit der Functionen, die wir betrachtet haben, erforſchen müſſen, um uns daraus das Gebiet der Differenzen in der Erſcheinung des geiſtigen Lebens zu erklären. Hier müſſen wir überall von dem Zuſammenſein des geiſtigen und leiblichen ausgehen, weil wir hernach doch in der Abſtraction verſiren werden, indem wir das geiſtige, wie es mit dem leiblichen zuſammen iſt, für ſich betrachten. Wenn wir dabei nicht von dem Zuſammenſein mit dem leiblichen und der Bedingtheit durch daſſelbe ausgingen, ſo würden wir von Anfang an uns in Abſtractionen bewegen und dieſe könnten dann ſehr leicht ganz leer ſein. Das lezte Ziel dieſer Betrachtung kann alſo für uns nur dieſes ſein, nun das Individuum als ſolches ſo viel wie möglich zu verſtehen. Die einzelnen Functionen, die in allen dieſelben ſind, ſind die Elemente des geiſtigen Lebens und damit haben wir es bis jezt zu thun gehabt, wir haben auch ſchon geſehen, wie jede ſich in verſchiedenem Grade entwikkelt, aber das ſind auch nur die Elemente zur Anſchauung des einzelnen Seins, es kommt nun darauf an das Zuſammenſein derſelben aufzufaſſen. Wenn ich aber ſage, wir wollen das Individuum verſtehen, ſo iſt das nicht eingeſchränkt auf die einzelne Perſönlichkeit im engſten Sinn, ſondern die großen Maſſen ſind ebenfalls ſolche Individuen, und weil ſie ihren zeitlichen Verlauf haben, ſo repräſentiren die ein-

zelnen zuſammen genommen niemals das ganze ſondern nur einen beſtimmten Moment in der Entwikklung deſſelben, ſo daß wir ſagen müſſen, es läßt ſich im voraus denken, daß dieſelbe Perſönlichkeit nicht ſo ſein könnte in einem andern Punkt der Geſchichte. Daher gehören beide Beziehungen weſentlich zuſammen; man kann kein Volk und keinen Volkscharakter beſtimmen, ohne die ganze Maſſe der Perſönlichkeiten vor Augen zu haben, aber eben ſo wenig verſteht man den einzelnen, wenn man ihn nicht bezieht auf ſein Volk und auf die Entwikklung des ganzen, dem ſein eigenthümliches Leben angehört.

## I. Differenzen der Einzelweſen unter einander.

### 1. Geſchlechtsdifferenz.

Wenn wir nun dazu übergehen, das Leben in ſeinen verſchiedenen Geſtalten vorzuſtellen, ſo iſt die erſte Differenz, die wir zu betrachten haben, die Geſchlechtsdifferenz. Es iſt ein zwiefacher Grund, warum dieſe Betrachtung an die Spize geſtellt wird. Einmal hängt dies ganz unmittelbar zuſammen mit dem, was wir das Moment des Gattungsbewußtſeins im Selbſterhaltungstrieb genannt haben, indem die Function des Geſchlechtstriebes nichts anderes iſt als das Erhaltenwollen der Gattung; ſodann aber hängt ſie am meiſten zuſammen mit der phyſiologiſchen Differenz und darum iſt dieſe Stellung angemeſſen, weil ich überall geſagt, daß in dem erſten Anfang keine Trennung des geiſtigen und leiblichen ſei. Es iſt immer ein Streit geweſen, ob in Beziehung auf das pſychiſche Gebiet eine Differenz des Geſchlechts zuzugeben ſei und ob ſie ſich nicht bloß beſchränke auf die organiſche Differenz und auf die verſchiedene Erziehung. Wenn es immer noch Vertheidiger der Anſicht gegeben hat, daß alle Differenzen zwiſchen den einzelnen nur in der äußern Relation beruhen, ſo iſt es wol ſehr natürlich, daß dieſe Anſicht ſich am ſtärkſten erhält in Beziehung auf dieſe einzelne Frage. Wenn

man den ganzen Gegenſtand in ſeinem natürlichen Verlauf betrachtet, ſo tritt allerdings die Geſchlechtsdifferenz da weniger hervor, wo der geiſtige Entwikklungsexponent gering iſt. Das iſt aber ſo natürlich, daß es keinen Grund abgeben kann für jene Behauptung. Die Probe darauf iſt wol nirgends im großen gemacht worden, denn es würde dazu gar nicht hinreichen, wenn man in der Erziehung von Anfang an die Differenz der Geſchlechter vernachläſſigen wollte, ſondern es gehörte auch noch dazu, daß man das Verhältniß ganz und gar umkehrte und das weibliche Geſchlecht erzöge wie das männliche und das männliche wie das weibliche; wenn dann dieſelbe Erſcheinung hervorträte, dann könnte man erſt ſagen, daß durchaus keine Verſchiedenheit da ſei. Das leztere ſcheint völlig unmöglich, weil keine Geſammtheit, die auf einem höheren Standpunkt ſteht, ihr Fortbeſtehen auf einen ſolchen Verſuch ſtellen wird. Aber ſchon in dieſer einen Abneigung zeigt ſich wenigſtens ein ſehr tiefes Gefühl davon, daß die Vorausſezung einer pſychiſchen Differenz in der Natur ſelbſt liege. Es iſt bekannt, daß ein Theil der Sokratiſchen Schulen, und wir haben alle Urſache zu glauben, daß das vom Sokrates ſelbſt ausging, in der Theorie zuerſt dieſen Unterſchied völlig geleugnet hat. Nun iſt natürlich eine Erziehung, wie Plato ſie in ſeiner Republik darſtellt, niemals ausgeführt worden, auch iſt die Schwangerſchaft und die nachherige Krankheit ein ſehr großes Hinderniß für dieſe beſtändige Richtung auf die öffentliche Erziehung, welche den Weibern zugeſchrieben wird. Etwas anderes iſt es, wenn man die Anſicht von dem Staate hat, daß er nur ein nothwendiges Uebel ſei und daß ſein höchſtes Beſtreben ſein müſſe ſich ſelbſt aufzulöſen. Aber es iſt merkwürdig, daß in ſolche Theorien gar nichts von dieſem aufgenommen iſt, ſondern auch eine urſprüngliche Differenz geſezt wird. Die Sache ſteht aber ebenſo zweifelhaft, wenn man die Differenz annimmt, denn nun fragt ſich, wie ſoll man ſie anſehen? Soll man ſie ſo anſehen, daß zwar eine Differenz da iſt, aber nicht eine qualitative ſondern nur eine quantitative, ſo daß man ſagte, das geiſtige Leben ent-

wikkelt ſich nicht ſo ſchnell bei dem weiblichen Geſchlecht? Ich glaube, man kann ſich bis auf einen gewiſſen Grad überzeugen, daß wir nicht im Stande ſind, hierüber eine ganz volle und klare Entſcheidung zu geben. Denn ſezt man eine Differenz voraus, ſo iſt ſie doch auf jeden Fall ſo, daß jedes Geſchlecht für ſich betrachtet ſeine beſondere Individualität hat; dieſe iſt dann durch allgemeine Begriffe und Vorſtellungen und durch Combination derſelben nie anders als durch Approximation zu erreichen, und eine eigentlich unmittelbare Anſchauung fängt immer nur von der Oberfläche der Aeußerungen des geiſtigen Lebens an und kann niemals bis zu dem innerſten zurükkgehen. Wir werden wiſſen, wie in der Sprache und vermittelſt derſelben es ſo ſchwer möglich iſt auch nur im einzelnen den Hergang des geiſtigen Lebens genau feſtzuhalten und mitzutheilen, wie viel weniger wird es in dieſem Fall möglich ſein, wo, wenn man einmal eine Differenz annimmt, es doch an aller Analogie fehlt. Wollen wir eine Entſcheidung darüber geben, ſo können wir das entweder ſo anfangen, daß wir die Sache im großen betrachten, und da haben wir es immer mit der Sitte, Erziehung und Lebensüberlieferung zu thun, ſo daß wir dieſe nicht beſtimmt ausſcheiden können, oder wir fangen umgekehrt bei dem allereinzelnſten im ſtrengſten Sinne des Wortes an und vergleichen die Art wie der einzelne Lebensmoment zu Stande kommt, aber wie geſagt, dazu fehlt es uns größtentheils an Mitteln, weil wir ſelten bis zur urſprünglichen Einheit eines Moments durchdringen können. Es iſt alſo allerdings ſehr ſchwierig hierüber eine ſolche Entſcheidung zu geben, es iſt aber wol ziemlich daſſelbe, wie mit jenem andern Punkt, ob überhaupt die einzelne Individualität etwas urſprünglich gegebenes iſt, wir können die Frage wenigſtens ganz auf dieſe reduciren. Wir hätten ſie beantwortet, wenn wir ſagten, es iſt in jedem einzelnen etwas im Anfange ſeines Lebens angelegt, ſo daß er ſeinen eigentlichen Typus des Lebens hat, den er mitbringt, und wir könnten dann fragen, iſt dieſer durch die Geſchlechtlichkeit bedingt oder nicht? Ebenſo auf der andern Seite, wenn

man von der Vorausſezung der urſprünglichen Gleichheit ausgeht, wird man fragen, iſt die Einwirkung der organiſchen Differenz des Geſchlechts auf das pſychiſche ſo, daß ſie durch andre überwogen werden kann oder nicht d. h. daß ſie aufgehoben werden kann, wenn man andre Verhältniſſe ihr entgegenſtellt? Auf dieſe Weiſe kommt die Frage ganz auf jene zurükk. Wenn wir nun ſicher gehen wollen, müſſen wir beide Methoden mit einander combiniren, um ſo mehr als wir wiſſen, daß jede für ſich betrachtet nur ein ſehr unzureichendes Reſultat geben kann. Die Frage, ob, wenn eine Differenz iſt, dieſe eine quantitative oder zugleich eine qualitative ſei, iſt dann noch eine beſondere und von eigenthümlicher Schwierigkeit, aber man kann dieſe von der erſten Frage bis auf einen gewiſſen Grad löſen; denn wir können ja wol, ganz abgeſehen davon, ob die Differenz eine urſprüngliche iſt oder eine gewordene, unterſuchen, ob, wenn man auf die Geſammtheit der Wirkung ſieht, die Kraft des geiſtigen Lebens in dem einen Geſchlecht größer erſcheint als in dem andern.

Wenn wir bei der lezten Frage anfangen, weil ſie bis auf einen gewiſſen Grad erledigt werden kann ohne die andre zu berühren, ſo erſcheint, wenn man auf die einzelnen Lebensfunctionen in der Geſammtheit ihrer Entwikklung ſieht, wie die Sache uns geſchichtlich vorliegt, das männliche Geſchlecht als das vorangehende und *leitende*, das weibliche als das *nachfolgende*. Wir mögen ſehen auf die Function der Denkthätigkeit oder die Kunſt, oder auf das, was wir daneben geſtellt haben, die Herrſchaft über die Natur, ſo werden wir überall den eigentlichen Entwikklungspunkt von dem männlichen Geſchlechte ausgehend finden. Aber freilich iſt das noch nicht entſcheidend, weil wir hierüber nicht anders als von dem Geſichtspunkt des bürgerlichen Lebens aus urtheilen können; denn mit dieſem geht erſt die Entwikklung des geiſtigen Lebens an. Nun aber hat das männliche Geſchlecht die Leitung deſſelben, alſo müſſen auch die Impulſe, die von der Geſammtheit ausgehen, in dieſem ihren Grund haben. Die Frage iſt alſo nur dann entſcheidend, wenn man ſagt,

wikkelt ſich nicht ſo ſchnell bei dem weiblichen Geſchlecht? Ich glaube, man kann ſich bis auf einen gewiſſen Grad überzeugen, daß wir nicht im Stande ſind, hierüber eine ganz volle und klare Entſcheidung zu geben. Denn ſezt man eine Differenz voraus, ſo iſt ſie doch auf jeden Fall ſo, daß jedes Geſchlecht für ſich betrachtet ſeine beſondere Individualität hat; dieſe iſt dann durch allgemeine Begriffe und Vorſtellungen und durch Combination derſelben nie anders als durch Approximation zu erreichen, und eine eigentlich unmittelbare Anſchauung fängt immer nur von der Oberfläche der Aeußerungen des geiſtigen Lebens an und kann niemals bis zu dem innerſten zurükgehen. Wir werden wiſſen, wie in der Sprache und vermittelſt derſelben es ſo ſchwer möglich iſt auch nur im einzelnen den Hergang des geiſtigen Lebens genau feſtzuhalten und mitzutheilen, wie viel weniger wird es in dieſem Fall möglich ſein, wo, wenn man einmal eine Differenz annimmt, es doch an aller Analogie fehlt. Wollen wir eine Entſcheidung darüber geben, ſo können wir das entweder ſo anfangen, daß wir die Sache im großen betrachten, und da haben wir es immer mit der Sitte, Erziehung und Lebensüberlieferung zu thun, ſo daß wir dieſe nicht beſtimmt ausſcheiden können, oder wir fangen umgekehrt bei dem allereinzelnſten im ſtrengſten Sinne des Wortes an und vergleichen die Art wie der einzelne Lebensmoment zu Stande kommt, aber wie geſagt, dazu fehlt es uns größtentheils an Mitteln, weil wir ſelten bis zur urſprünglichen Einheit eines Moments durchdringen können. Es iſt alſo allerdings ſehr ſchwierig hierüber eine ſolche Entſcheidung zu geben, es iſt aber wol ziemlich daſſelbe, wie mit jenem andern Punkt, ob überhaupt die einzelne Individualität etwas urſprünglich gegebenes iſt, wir können die Frage wenigſtens ganz auf dieſe reduciren. Wir hätten ſie beantwortet, wenn wir ſagten, es iſt in jedem einzelnen etwas im Anfange ſeines Lebens angelegt, ſo daß er ſeinen eigentlichen Typus des Lebens hat, den er mitbringt, und wir könnten dann fragen, iſt dieſer durch die Geſchlechtlichkeit bedingt oder nicht? Ebenſo auf der andern Seite, wenn

man von der Vorausſezung der urſprünglichen Gleichheit ausgeht, wird man fragen, iſt die Einwirkung der organiſchen Differenz des Geſchlechts auf das pſychiſche ſo, daß ſie durch andre überwogen werden kann oder nicht d. h. daß ſie aufgehoben werden kann, wenn man andre Verhältniſſe ihr entgegenſtellt? Auf dieſe Weiſe kommt die Frage ganz auf jene zurükk. Wenn wir nun ſicher gehen wollen, müſſen wir beide Methoden mit einander combiniren, um ſo mehr als wir wiſſen, daß jede für ſich betrachtet nur ein ſehr unzureichendes Reſultat geben kann. Die Frage, ob, wenn eine Differenz iſt, dieſe eine quantitative oder zugleich eine qualitative ſei, iſt dann noch eine beſondere und von eigenthümlicher Schwierigkeit, aber man kann dieſe von der erſten Frage bis auf einen gewiſſen Grad löſen; denn wir können ja wol, ganz abgeſehen davon, ob die Differenz eine urſprüngliche iſt oder eine gewordene, unterſuchen, ob, wenn man auf die Geſammtheit der Wirkung ſieht, die Kraft des geiſtigen Lebens in dem einen Geſchlecht größer erſcheint als in dem andern.

Wenn wir bei der lezten Frage anfangen, weil ſie bis auf einen gewiſſen Grad erledigt werden kann ohne die andre zu berühren, ſo erſcheint, wenn man auf die einzelnen Lebensfunctionen in der Geſammtheit ihrer Entwikklung ſieht, wie die Sache uns geſchichtlich vorliegt, das männliche Geſchlecht als das vorangehende und leitende, das weibliche als das nachfolgende. Wir mögen ſehen auf die Function der Denkthätigkeit oder die Kunſt, oder auf das, was wir daneben geſtellt haben, die Herrſchaft über die Natur, ſo werden wir überall den eigentlichen Entwikklungspunkt von dem männlichen Geſchlechte ausgehend finden. Aber freilich iſt das noch nicht entſcheidend, weil wir hierüber nicht anders als von dem Geſichtspunkt des bürgerlichen Lebens aus urtheilen können; denn mit dieſem geht erſt die Entwikklung des geiſtigen Lebens an. Nun aber hat das männliche Geſchlecht die Leitung deſſelben, alſo müſſen auch die Impulſe, die von der Geſammtheit ausgehen, in dieſem ihren Grund haben. Die Frage iſt alſo nur dann entſcheidend, wenn man ſagt,

es hat rein in den Thätigkeitsverhältniſſen der Geſchlechter ſeinen Grund, daß das männliche das bürgerliche Leben leitet. Hier ſind aber zu ſehr die organiſchen Differenzen im Spiel, als daß das nicht geſagt werden könnte. Das bürgerliche Leben beruht auf dem Naturbeherrſchungsproceß und da kommt körperliche Kraft in Betracht. Die Thätigkeit des bürgerlichen Lebens hat keinen andern Wechſel als den von Schlaf und Wachen, das weibliche Geſchlecht iſt aber noch einem andern Wechſel unterworfen, ſo daß es immer von der phyſiſchen Seite her im Nachtheil ſteht. Hiebei iſt aber noch ein anderes Element zu berückſichtigen, denn es entſteht die Frage, die wir aber hier nicht beantworten können, ob das größere Maaß von Kraft bei dem männlichen Geſchlecht in der Geſchlechtsdifferenz wirklich gegründet iſt, und ſo fehlt uns immer etwas, um die Sache beſtimmt zur Entſcheidung zu bringen.

Wenn wir aber einmal die Sache umkehren und uns alſo vorſtellen, daß die Leitung des bürgerlichen Lebens ebenſo in der Gewalt des weiblichen Geſchlechts wäre, wie ſie jezt in der des männlichen iſt, und daß alle Impulſe zur Entwikklung des geiſtigen Lebens von ihm ausgingen, werden wir uns das denken können, ohne unſer Bild von der ganzen menſchlichen Natur zu verändern? Nun könnte man freilich ſagen, daß das nur von der Gewohnheit herrühre und das Vorurtheil hierüber in nichts anderem ſeinen Grund habe als in dem ungewohnten, und hier um ſo eher als es die Gewohnheit des ganzen Lebens betrifft. Nun aber wollen wir eine andre Seite der Sache herausheben. Der lezte Punkt war doch nur das organiſche, daß die Weiber empfangen und gebären, und daß ſie in dem dazwiſchen liegenden Zeitraum eines ſolchen Einfluſſes auf das Geſammtleben nicht fähig ſind; wenn wir nun aber von der Geſammtheit ausgehen, was iſt das, was ſich im geiſtigen Leben hieran unmittelbar anknüpft? Die Einwirkung des weiblichen Geſchlechts auf die Neugebornen, und das iſt etwas ſo großes und immenſes, daß dadurch alles wieder aufgehoben wird, was man als einen Vorzug

des männlichen Geſchlechtes anſehen könnte. Grade wenn man von der Vorausſezung ausgeht, die angebornen Differenzen aufzuheben, muß man ſagen, daß ſie am meiſten werden durch die erſten Eindrükke und daß, wenn das weibliche Geſchlecht nicht die Leitung des bürgerlichen Lebens hat, ihm doch die Leitung des künftigen männlichen Geſchlechts angehört. Aber auch wenn man von der Vorausſezung der angebornen Differenzen ausgeht, wird man ſagen müſſen, daß die erſte Entwikklung durch den Einfluß des weiblichen Geſchlechts bedingt iſt. Ich glaube, das wird ein jeder zugeben müſſen, daß wenn in dem Lebenszeitraum, wo die Leitung des weiblichen Geſchlechts durchaus dominirt und dominiren muß, nicht ſchon eine gewiſſe Gewalt des geiſtigen im Menſchen über die niederen Functionen entwikkelt wird, dies in einer ſpäteren Lebensperiode durch alle übrigen Einflüſſe nicht leicht nachzuholen iſt. Stellen wir nun ſo die Sachen nebeneinander und betrachten ſie im großen und ganzen, ſo kann ich kein anderes Bild davon faſſen, als daß ſich in der That beide Geſchlechter in Beziehung auf die Entwikklung des menſchlichen Geſchlechts vollkommen gleich ſtellen. Dadurch tritt aber die qualitative Differenz am ſtärkſten hervor. Wenn wir den weſentlichen Beruf des weiblichen Geſchlechts darin ſezen, und wir ſtellen alles andre, was die ſpätere Entwikklung des männlichen Geſchlechts im Grunde giebt, daneben, ſo liegt darin nicht ein ſolcher Einfluß auf das weibliche Geſchlecht, daß dadurch ſein Einfluß auf die künftige Generation geändert würde, ſondern dieſer bleibt ein vollkommen ſelbſtändiger. Wenn man alſo die Sache aus dem großen geſchichtlichen Geſichtspunkt anſieht, ſo ſtellt ſich beides durchaus gleich; alle Einwirkungen, welche die geſellige Entwikklung und das öffentliche Leben auf die weibliche Natur ausübt und ausüben kann, um den Einfluß auf die künftige Generation etwa zu modificiren, ſind doch nur ſolche, daß der Erfolg ganz und gar von der Art abhängt, wie ſie im weiblichen Gemüth ſelbſt aufgenommen werden, ſo daß dieſes ſeine Freiheit und Selbſtändigkeit auf dem ihm eigenthümlichen Gebiet feſthält.

es hat rein in den Thätigkeitsverhältniſſen der Geſchlechter ſeinen Grund, daß das männliche das bürgerliche Leben leitet. Hier ſind aber zu ſehr die organiſchen Differenzen im Spiel, als daß das nicht geſagt werden könnte. Das bürgerliche Leben beruht auf dem Naturbeherrſchungsproceß und da kommt körperliche Kraft in Betracht. Die Thätigkeit des bürgerlichen Lebens hat keinen andern Wechſel als den von Schlaf und Wachen, das weibliche Geſchlecht iſt aber noch einem andern Wechſel unterworfen, ſo daß es immer von der phyſiſchen Seite her im Nachtheil ſteht. Hiebei iſt aber noch ein anderes Element zu berückſichtigen, denn es entſteht die Frage, die wir aber hier nicht beantworten können, ob das größere Maaß von Kraft bei dem männlichen Geſchlecht in der Geſchlechtsdifferenz wirklich gegründet iſt, und ſo fehlt uns immer etwas, um die Sache beſtimmt zur Entſcheidung zu bringen.

Wenn wir aber einmal die Sache umkehren und uns alſo vorſtellen, daß die Leitung des bürgerlichen Lebens ebenſo in der Gewalt des weiblichen Geſchlechts wäre, wie ſie jezt in der des männlichen iſt, und daß alle Impulſe zur Entwikklung des geiſtigen Lebens von ihm ausgingen, werden wir uns das denken können, ohne unſer Bild von der ganzen menſchlichen Natur zu verändern? Nun könnte man freilich ſagen, daß das nur von der Gewohnheit herrühre und das Vorurtheil hierüber in nichts anderem ſeinen Grund habe als in dem ungewohnten, und hier um ſo eher als es die Gewohnheit des ganzen Lebens betrifft. Nun aber wollen wir eine andre Seite der Sache herausheben. Der lezte Punkt war doch nur das organiſche, daß die Weiber empfangen und gebären, und daß ſie in dem dazwiſchen liegenden Zeitraum eines ſolchen Einfluſſes auf das Geſammtleben nicht fähig ſind; wenn wir nun aber von der Geſammtheit ausgehen, was iſt das, was ſich im geiſtigen Leben hieran unmittelbar anknüpft? Die Einwirkung des weiblichen Geſchlechts auf die Neugebornen, und das iſt etwas ſo großes und immenſes, daß dadurch alles wieder aufgehoben wird, was man als einen Vorzug

des männlichen Geſchlechtes anſehen könnte. Grade wenn man von der Vorausſezung ausgeht, die angebornen Differenzen aufzuheben, muß man ſagen, daß ſie am meiſten werden durch die erſten Eindrükke und daß, wenn das weibliche Geſchlecht nicht die Leitung des bürgerlichen Lebens hat, ihm doch die Leitung des künftigen männlichen Geſchlechts angehört. Aber auch wenn man von der Vorausſezung der angebornen Differenzen ausgeht, wird man ſagen müſſen, daß die erſte Entwikklung durch den Einfluß des weiblichen Geſchlechts bedingt iſt. Ich glaube, das wird ein jeder zugeben müſſen, daß wenn in dem Lebenszeitraum, wo die Leitung des weiblichen Geſchlechts durchaus dominirt und dominiren muß, nicht ſchon eine gewiſſe Gewalt des geiſtigen im Menſchen über die niederen Functionen entwikkelt wird, dies in einer ſpäteren Lebensperiode durch alle übrigen Einflüſſe nicht leicht nachzuholen iſt. Stellen wir nun ſo die Sachen nebeneinander und betrachten ſie im großen und ganzen, ſo kann ich kein anderes Bild davon faſſen, als daß ſich in der That beide Geſchlechter in Beziehung auf die Entwikklung des menſchlichen Geſchlechts vollkommen gleich ſtellen. Dadurch tritt aber die qualitative Differenz am ſtärkſten hervor. Wenn wir den weſentlichen Beruf des weiblichen Geſchlechts darin ſezen, und wir ſtellen alles andre, was die ſpätere Entwikklung des männlichen Geſchlechts im Grunde giebt, daneben, ſo liegt darin nicht ein ſolcher Einfluß auf das weibliche Geſchlecht, daß dadurch ſein Einfluß auf die künftige Generation geändert würde, ſondern dieſer bleibt ein vollkommen ſelbſtändiger. Wenn man alſo die Sache aus dem großen geſchichtlichen Geſichtspunkt anſieht, ſo ſtellt ſich beides durchaus gleich; alle Einwirkungen, welche die geſellige Entwikklung und das öffentliche Leben auf die weibliche Natur ausübt und ausüben kann, um den Einfluß auf die künftige Generation etwa zu modificiren, ſind doch nur ſolche, daß der Erfolg ganz und gar von der Art abhängt, wie ſie im weiblichen Gemüth ſelbſt aufgenommen werden, ſo daß dieſes ſeine Freiheit und Selbſtändigkeit auf dem ihm eigenthümlichen Gebiet feſthält.

Dieſer Einfluß auf die Geſammtheit des männlichen Geſchlechts iſt ein ſolcher, daß er ſich gar nicht berechnen läßt, wiewol wir allerdings ſo viel ſagen können, daß der weibliche Einfluß ſich überwiegend in der regelmäßigen allmählichen Fortentwikklung manifeſtirt, alles aber, was in der Leitung des bürgerlichen Lebens und der geiſtigen Functionen als Entwikklungsknoten erſcheint, das hat in dem anderen ſeinen Grund; wenn wir jedoch das ganze Leben in dem Ineinandergreifen beider beſtehen laſſen und das eine als die Wirkung des weiblichen, das andre als die des männlichen Geſchlechts gelten laſſen, ſo iſt die Einwirkung auf das ganze menſchliche Geſchlecht vollkommen gleich.

Es iſt allerdings die Regel, daß man ſich nur an das allgemeine halten und nicht auf die Ausnahmen Rükkſicht nehmen muß, indeſſen dieſe Regel hat ſelbſt wieder ihre Ausnahmen, welche die Regel beſtätigen. Wenn man z. B. irgend etwas als den überwiegenden Typus des weiblichen Geſchlechts angeben wollte und ſich allein auf einzelne Beiſpiele bezöge, ſo wäre das unrecht. Wenn man aber umgekehrt nachweiſen will, daß etwas im weiblichen Geſchlechte zurükkgedrängt ſei und zeigt, daß das auch in den Ausnahmen der Fall iſt, ſo beſtätigt die Ausnahme die Regel. Wir können den Typus des weiblichen Geſchlechts nicht genau beſtimmen, weil wir den Einfluß der Erziehung und Sitte nicht wegſchaffen oder berechnen können. Es iſt alſo nur die Frage zu ſtellen, wie zeigt ſich die Eigenthümlichkeit des weiblichen Geſchlechts in Beziehung auf die pſychiſchen Functionen. Wenn wir davon ausgehen, was als Beruf des weiblichen Geſchlechts dargeſtellt iſt, ſo liegt darin eine überwiegende Beſchäftigung mit dem einzelnen und eine Abwendung von dem großen und allgemeinen, inſofern man es von der Seite der Selbſtthätigkeit betrachtet. Wollten wir freilich bei Völkern ſtehen bleiben, die ſich auf der niedrigſten Entwikklungsſtufe befinden, ſo würde dieſe Differenz nicht zum Vorſchein kommen, ſo wie wir uns aber auf das Gebiet des mehr entwikkelten menſchlichen Lebens ſtellen und auf den Beruf des weiblichen Geſchlechts zu-

rükkgehen, ſo liegt dieſer in der Concentration auf das einzelne in dem Kreiſe des Familienlebens. Es iſt natürlich, daß derjenige Zeitraum des Lebens, in welchem die Geſchlechtsfunctionen vor ſich gehen, auch der iſt, wo man die Differenz der Geſchlechter vorzüglich ſuchen muß. Wenn wir alſo das weibliche Geſchlecht in dem Zeitabſchnitt betrachten, wo es im Empfangen, Gebären und Erziehen begriffen iſt, ſo liegt darin ſeine eigenthümliche Thätigkeit; ſobald die Jugend eines Hauſes ſo weit entwikkelt iſt, daß ſie aus der weiblichen Erziehung in die allgemeine übergeht und nun kein weiterer Nachwuchs erfolgt, ſo iſt der Berufskreis abgeſchloſſen. Nun würde alſo ein Zurükktreten in das gemeinſame Familienleben ſtattfinden. Wir finden aber doch überall als Regel die weibliche Thätigkeit das Hausweſen beſtimmend und dieſes bleibt das eigentliche Centrum derſelben. So wie wir von dieſem Geſichtspunkt ausgehen, ſo können wir den ganzen Gegenſtand nur in ſolchen Verhältniſſen recht ins Auge faſſen, wo es einen beſtimmten Gegenſaz giebt zwiſchen dem öffentlichen und häuslichen Leben. Da finden wir auch eine verſchiedene Beſchäftigung der Geſchlechter, in dem männlichen die Richtung auf das öffentliche, bei dem weiblichen die Richtung auf das häusliche Leben vorherrſchend. Die Frauen gehen in das öffentliche Leben nur ein vermittelſt der Art, wie der Hausvater davon afficirt wird, alſo doch durch das häusliche. Wie das in der Sitte auch modificirt ſein mag, immer bleibt das weibliche Geſchlecht in jener Periode von dem öffentlichen Leben abgezogen. Daraus muß offenbar ſchon eine Ungleichheit entſtehen und das männliche Geſchlecht einen unberechenbaren Vorſprung gewinnen. Es wird eine allgemeine Erfahrung ſein, daß das weibliche Geſchlecht in Beziehung auf die Kenntniß des öffentlichen hinter dem männlichen zurükkbleiben muß. Gehen wir auf die ſpätere Zeit, wo die Frauen nicht mehr gebären, ſo iſt der Culminationspunkt ihres Lebens vorüber, und da kann auch keine Aenderung mehr eintreten; denn es entwikkeln ſich keine neuen Kräfte mehr in ihnen und es kann alſo auch nichts neues mehr hervortreten.

Wir müſſen nun auf den entgegengeſezten Punkt gehen und das ganze Verhältniß auf der Seite der Ausnahmen betrachten. Da erſcheint zunächſt als eine hie und da in das öffentliche Leben eingedrungene Ausnahme, daß Frauen die Leitung der öffentlichen Angelegenheiten haben können, überwiegend iſt aber immer die entgegengeſezte Anſicht, nämlich die Ausſchließung derſelben. Man muß auch ſagen, daß wo es vorkommt, es eine Maxime iſt, die keinen innern Grund hat, denn ſonſt müßte man ihnen auch einen förmlichen Antheil an allen Geſchäften des öffentlichen Lebens geben, es iſt aber nur bei der höchſten Stellung im Staate möglich. Nun tritt der Fall auch da, wo er ſtattfinden kann nur ſelten ein, und wenn einzelne Frauen ausgezeichnet geweſen ſind, ſo brauchen wir daraus nicht zu ſchließen, daß die Frauen überhaupt ein vorzügliches Talent zum Regieren hätten. Auch kommt der Umſtand hinzu, daß bei ſolchen alles mehr auffällt und bemerkt wird. So iſt Eliſabeth von England und Katharine von Rußland überall bekannt, aber von der verſtorbenen Königin von Portugal ſpricht niemand. Dieſe Ausnahmen können alſo durchaus nicht in die Wageſchale gelegt werden. Nun haben wir noch andre Formen des großen und öffentlichen Lebens im Gebiete der Wiſſenſchaft und der Kunſt, und auch da ſind es nur Ausnahmen, wenn Frauen ſich geltend machen; und wenn wir die Frauen betrachten, die ſich am meiſten ausgezeichnet haben, ſo ſind ſie doch den ausgezeichneten unter den Männern nicht gleichzuſtellen. Es hat noch keine Frau gegeben, die eine philoſophiſche Schule gebildet oder ein neues Gebiet der Kunſt zu Tage gefördert hätte. Ihre Thätigkeit iſt hier weniger productiv als nachbildend. Das zeigt ſich auch darin, daß man ſie auszeichnet für Leiſtungen, für welche man Männer nicht auszeichnen würde.

Nun haben wir auch keinen Grund eine abſolute quantitative Differenz in den geiſtigen Functionen bei beiden Geſchlechtern anzunehmen, ſondern wir müſſen nur fragen, was iſt das hervortretende bei dem weiblichen Geſchlecht? Wenn es die Selbſt-

thätigkeit nicht iſt, wie ſteht es mit der Receptivität? Wenn es das objective Bewußtſein, das eigentliche Erkennen nicht iſt, was in einem dominirenden Grade entwikkelt iſt, wie ſteht es um die ſubjective Form der Thätigkeit? Hier kommen wir gleichfalls auf ein Reſultat, wodurch die quantitative Ungleichheit auch wieder aufgehoben wird. Ich bin ſchon öfter darauf zurükkgegangen, daß das einzelne als ſolches niemals könne vollkommen durchdrungen und ausgeſprochen werden in allgemeinen Vorſtellungen, nun aber iſt die Sprache immer nur für die allgemeinen Vorſtellungen, und nicht für das einzelne. Das objective Bewußtſein iſt aber immer nur mit der Sprache und durch ſie, die urſprüngliche Auffaſſung des einzelnen iſt alſo nur unter der Form des ſubjectiven Bewußtſeins. So wie wir dies an die Eigenthümlichkeit des weiblichen Geſchlechts halten, ſo müſſen wir ſagen, daß ſie auf dieſem Gebiet eine Virtuoſität beſizen, eine Stärke und Richtigkeit in der Auffaſſung des einzelnen durch das Gefühl, die ſich beſonders in der Menſchenkenntniß manifeſtirt, die ein unleugbarer Vorzug der Frauen iſt. Sie haben ſie aber nur in der Auffaſſung der einzelnen; auf allgemeine Claſſification gehen ſie nicht ein, aber den Menſchen als einzelnen zu ergreifen, ein beſtimmtes Urtheil über ihn zu faſſen, was er in dieſer Beziehung ſein oder thun wird, darin haben ſie etwas, was man nicht oft bei Männern antrifft. Sieht man aber auf das große, ſo wird man etwas ähnliches finden. Sind ſie nämlich zurüktretend in Beziehung auf das Erkennen in der wiſſenſchaftlichen Form, ſo ſind ſie hervorragend in dem Gebiet des religiöſen, welches doch nichts anderes iſt als das Gefühl für die Potenz, wo das Erkennen iſt, und ihr ganzes Leben wird überwiegend durch dieſe große Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins geleitet. Das finden wir auch beſtätigt, wenn wir auf die Weiſe ſehen, wie ſie thätig ſind. Die Art, wie ſie ſich in die Kinder, die ſie zu erziehen haben, hineinleben, geht rein auf in die Kenntniß des individuellen; aber dieſe beſizen ſie in einem ſolchen Maaße, daß wenn ſie dieſelbe auch nicht in Worten mittheilen können, ſie doch

von ihr immer in der Erziehung geleitet werden. Ebenſo müſſen wir auch ſagen, wenn wir ſie in ihrer ruhigen Wirkſamkeit betrachten, wo alles leidenſchaftliche entfernt iſt, ſo wird ihr ganzes Wirken durch das religiöſe geleitet. Das iſt keineswegs jenes Geleitetwerden durch das einzelne als ſolches, ſondern im religiöſen iſt das Selbſtbewußtſein auf der höchſten Potenz und da iſt eine freie Wirkung, die durch das Gattungsbewußtſein beſtimmt wird, und ſo iſt es alſo das allgemein menſchliche, welches ſie ergriffen haben, vermittelſt deſſen und auf welches ſie wirken.

Ihre Wirkſamkeit hat überwiegend das einzelne, was in ihrem Kreiſe liegt, zum Gegenſtande. Gehen wir hievon aus, und betrachten den Zuſammenhang des häuslichen Lebens in allen ſeinen weſentlichen Beſtandtheilen mit dem öffentlichen, ſo verſchwinden die quantitativen Unterſchiede auch hier wieder, weil die Frauen von dieſer häuslichen Stellung aus einen indirecten Einfluß auf das öffentliche Leben ausüben, welcher in ſeiner Ausdehnung nicht berechnet werden kann, weil er von Einwirkungen ausgeht, die ſie auf einzelne ausüben, und der alſo ſehr weit gehen kann, wenn dieſe ſelbſt wieder einen bedeutenden Einfluß auf das öffentliche Leben haben. Es iſt oft ſehr anſchaulich, wie die Frauen rein durch das geſellige Leben auf das ganze der allgemeinen Angelegenheiten einwirken und nur vermittelſt des Gefühls und der ausſchließlichen Richtung auf das individuelle.

Das bei dem weiblichen Geſchlecht hervorragende müſſen wir nun bei dem männlichen als einen Mangel denken und darin liegt eben die Beſtimmtheit beider Geſchlechter. Daß dieſe Differenz beſtimmt beſteht auch in der Zeit, wo die Perſönlichkeit noch nicht bis zur Ausbildung der Geſchlechtsfunctionen gediehen iſt, und auch nachher, wo dieſe aufgehört haben, das müſſen wir immer annehmen, daher ſolche Experimente, wie wenn man Knaben mit lauter Mädchen erziehen läßt und alles unterdrükkt, was die Differenz der Geſchlechter zum Bewußtſein bringen könnte, nichts dagegen beweiſen würden, weil das nicht Ausnahmen ſind, ſon-

dern etwas gemachtes und widernatürliches. Doch werden wir nicht daraus ſchließen können, daß die pſychiſchen Differenzen allein durch die phyſiologiſchen der Geſchlechtsfunctionen beſtimmt wären, ſondern wir werden ſagen müſſen, die leibliche Geſchlechtsdifferenz ſteht im Zuſammenhang mit den allgemeinen leiblichen Differenzen.

## 2. Temperamente.

Wir haben noch eine andre Differenz zu betrachten, die ganz ähnlich iſt, weil ſie auch offenbar mit dem phyſiologiſchen zuſammenhängt und es dabei ebenſo ſtreitig iſt, wie ſich das pſychiſche und phyſiologiſche zu einander verhalten, das iſt die Differenz der Temperamente. In dem Ausdrukk liegt ſchon eine deutliche Hinweiſung auf den eigentlichen Gehalt, wiewol wir es in ſolchen Dingen mit dem gewöhnlichen Bezeichnungsſyſtem nicht ſo genau nehmen dürfen. Es liegt nämlich darin urſprünglich eine Beziehung auf das Zeitmaaß und dann auf Maaß überhaupt, was ſich auch nur auf Zeit zurükkführen läßt. Wenn man die Sache geſchichtlich betrachtet, ſo iſt es gewiß, daß die erſten Beobachtungen über dieſen Gegenſtand von Aerzten ausgegangen ſind im phyſiologiſchen Intereſſe, weshalb auch die Bezeichnungen dem entſprechen; an deren Stelle haben freilich hernach andere pſychiſche ſezen wollen, allein indem ſie den Zuſammenhang auflöſten, ſind ſie in ein andres Gebiet getrieben worden, und haben ethiſches hineingebracht, was man ganz davon trennen muß. Wir können zwar die Beziehung auf das ethiſche nicht ganz leugnen, aber die Sache doch nur annehmen in Beziehung auf die Frage, ob eine Form der ethiſchen Entwikklung günſtiger ſei als die andre, oder ob gar die Reihe derſelben als ethiſche Entwikklungsſtufen zu betrachten ſei. Das leztere wird nicht leicht jemand behaupten wollen, denn dann müßte man zugleich annehmen, daß der einzelne vermöge ſeiner urſprünglichen Art zu ſein ohne ſein Zuthun auf eine gewiſſe ethiſche Entwikk-

von ihr immer in der Erziehung geleitet werden. Ebenſo müſſen wir auch ſagen, wenn wir ſie in ihrer ruhigen Wirkſamkeit betrachten, wo alles leidenſchaftliche entfernt iſt, ſo wird ihr ganzes Wirken durch das religiöſe geleitet. Das iſt keineswegs jenes Geleitetwerden durch das einzelne als ſolches, ſondern im religiöſen iſt das Selbſtbewußtſein auf der höchſten Potenz und da iſt eine freie Wirkung, die durch das Gattungsbewußtſein beſtimmt wird, und ſo iſt es alſo das allgemein menſchliche, welches ſie ergriffen haben, vermittelſt deſſen und auf welches ſie wirken.

Ihre Wirkſamkeit hat überwiegend das einzelne, was in ihrem Kreiſe liegt, zum Gegenſtande. Gehen wir hievon aus, und betrachten den Zuſammenhang des häuslichen Lebens in allen ſeinen weſentlichen Beſtandtheilen mit dem öffentlichen, ſo verſchwinden die quantitativen Unterſchiede auch hier wieder, weil die Frauen von dieſer häuslichen Stellung aus einen indirecten Einfluß auf das öffentliche Leben ausüben, welcher in ſeiner Ausdehnung nicht berechnet werden kann, weil er von Einwirkungen ausgeht, die ſie auf einzelne ausüben, und der alſo ſehr weit gehen kann, wenn dieſe ſelbſt wieder einen bedeutenden Einfluß auf das öffentliche Leben haben. Es iſt oft ſehr anſchaulich, wie die Frauen rein durch das geſellige Leben auf das ganze der allgemeinen Angelegenheiten einwirken und nur vermittelſt des Gefühls und der ausſchließlichen Richtung auf das individuelle.

Das bei dem weiblichen Geſchlecht hervorragende müſſen wir nun bei dem männlichen als einen Mangel denken und darin liegt eben die Beſtimmtheit beider Geſchlechter. Daß dieſe Differenz beſtimmt beſteht auch in der Zeit, wo die Perſönlichkeit noch nicht bis zur Ausbildung der Geſchlechtsfunctionen gediehen iſt, und auch nachher, wo dieſe aufgehört haben, das müſſen wir immer annehmen, daher ſolche Experimente, wie wenn man Knaben mit lauter Mädchen erziehen läßt und alles unterdrükkt, was die Differenz der Geſchlechter zum Bewußtſein bringen könnte, nichts dagegen beweiſen würden, weil das nicht Ausnahmen ſind, ſon-

dern etwas gemachtes und widernatürliches. Doch werden wir nicht daraus ſchließen können, daß die pſychiſchen Differenzen allein durch die phyſiologiſchen der Geſchlechtsfunctionen beſtimmt wären, ſondern wir werden ſagen müſſen, die leibliche Geſchlechtsdifferenz ſteht im Zuſammenhang mit den allgemeinen leiblichen Differenzen.

## 2. Temperamente.

Wir haben noch eine andre Differenz zu betrachten, die ganz ähnlich iſt, weil ſie auch offenbar mit dem phyſiologiſchen zuſammenhängt und es dabei ebenſo ſtreitig iſt, wie ſich das pſychiſche und phyſiologiſche zu einander verhalten, das iſt die Differenz der Temperamente. In dem Ausdrukk liegt ſchon eine deutliche Hinweiſung auf den eigentlichen Gehalt, wiewol wir es in ſolchen Dingen mit dem gewöhnlichen Bezeichnungsſyſtem nicht ſo genau nehmen dürfen. Es liegt nämlich darin urſprünglich eine Beziehung auf das Zeitmaaß und dann auf Maaß überhaupt, was ſich auch nur auf Zeit zurükkführen läßt. Wenn man die Sache geſchichtlich betrachtet, ſo iſt es gewiß, daß die erſten Beobachtungen über dieſen Gegenſtand von Aerzten ausgegangen ſind im phyſiologiſchen Intereſſe, weshalb auch die Bezeichnungen dem entſprechen; an deren Stelle haben freilich hernach andere pſychiſche ſezen wollen, allein indem ſie den Zuſammenhang auflöſten, ſind ſie in ein andres Gebiet getrieben worden, und haben ethiſches hineingebracht, was man ganz davon trennen muß. Wir können zwar die Beziehung auf das ethiſche nicht ganz leugnen, aber die Sache doch nur annehmen in Beziehung auf die Frage, ob eine Form der ethiſchen Entwikklung günſtiger ſei als die andre, oder ob gar die Reihe derſelben als ethiſche Entwikklungsſtufen zu betrachten ſei. Das leztere wird nicht leicht jemand behaupten wollen, denn dann müßte man zugleich annehmen, daß der einzelne vermöge ſeiner urſprünglichen Art zu ſein ohne ſein Zuthun auf eine gewiſſe ethiſche Entwikk-

lungsſtufe erhoben oder auf derſelben zurükkgehalten ſei. Denn was man ſo bezeichnet, iſt in jedem ein unveränderliches, woraus ſchon deutlich hervorgeht, daß es mit dem urſprünglichen eigenthümlichen Sein zuſammenhängt. Wir werden alſo dieſe Anſicht im voraus inſoweit beſeitigen, daß wir einer jeden der verſchiedenen Arten dieſer pſychiſchen Miſchungen eine gleiche moraliſche Geltung an und für ſich zuſchreiben, wobei freilich der Typus der ethiſchen Entwikklung in dem einen Fall ein andrer ſein kann als in dem andern, aber keineswegs ſo, daß ein gewiſſes ethiſches Maaß ſchon in dem Temperamente ſelbſt gegeben wäre.

Ich will, ohne auf das ſpätere Rükkſicht zu nehmen und ohne mich auf das geſchichtliche einzulaſſen, bei der urſprünglichſten und am längſten gebräuchlich geweſenen Bezeichnung ſtehen bleiben, die in einer Vierheit beſteht, dem choleriſchen, phlegmatiſchen, ſanguiniſchen und melancholiſchen. Durch jeden dieſer Ausdrükke iſt ein gewiſſer Typus bezeichnet in der Art und Weiſe und in der Succeſſion der pſychiſchen Thätigkeiten, allein was damit bezeichnet ſei, iſt die ſchwierige Frage. Man kommt mit ganz einfachen Beziehungen, die ſich am leichteſten darbieten, nicht recht aus. Die Bewegungen führen auf phyſiologiſches zurükk, aber dabei zu gleicher Zeit auf ein beſtimmtes phyſiologiſches Syſtem, welches den Grund zu den Abweichungen und allen krankhaften Zuſtänden in den organiſchen Flüſſigkeiten ſieht. Wenn wir daran anknüpfen wollten, würden wir nicht nur überhaupt über unſer Gebiet hinausgehen, ſondern einer beſtimmten Anſicht uns hingeben. Wir wollen alſo die Sache ganz ſo liegen laſſen, wie ich ſie eben angedeutet, und fragen, wenn wir auf die Art zurükkgehen, wie wir das ganze geiſtige Leben conſtruirt haben, welche Differenzen würden ſich da ergeben in der zeitlichen Entwikklung des geiſtigen Lebens. Wir haben dazu in der vorigen Entwikklung folgende Data. Das geiſtige Leben iſt von uns betrachtet worden in zwei Formen, der Receptivität und Spontaneität, und dieſe haben wir bezogen auf alle weſentlichen Functionen deſſelben; wir haben ferner geſagt, daß in einem jeden

Moment nothwendiger Weiſe alle dieſe Functionen zuſammen thätig wären, nur in verſchiedenem Maaße. Wenn wir uns nun daraus den ganzen Verlauf des Einzellebens conſtruiren, ſo haben wir auf der einen Seite folgendes: faſſen wir es als eine Reihe von Momenten, ſo iſt jeder ein Zuſammenſein aller Functionen, aber ſie unterſcheiden ſich in der Art, wie die Thätigkeiten in der Einheit des Moments auf einander bezogen und durch einander bedingt ſind. Unter Moment verſtehen wir aber nicht eine Zeitgröße ſondern eine Zeiteinheit, mag die Quantität derſelben ſein, welche ſie wolle. In einem Zeitquantum findet eine beſtimmte Art und Weiſe des weſentlichen Zuſammenſeins der Fnnctionen ſtatt, worauf hernach eine andre Art und Weiſe folgt, und durch die Reihe dieſer discreten Größen, aus denen das Leben beſteht, geht dann als gleich bleibendes das Ich-ſezen hindurch. Eine andre Grundbetrachtung nämlich iſt die, daß, wiewol auch in verſchiedenem Maaße, in dem Einzelweſen zuſammenſein kann das Selbſtbewußtſein auf dieſe Einzelheit bezogen und das Selbſtbewußtſein auf die Gattung bezogen. Dieſe Betrachtung iſt die, welche weſentlich die ethiſche Entwikklung bedingt, indem es das Verhältniß dieſer beiden Elemente iſt, was wir beſonders bei der ethiſchen Beurtheilung ins Auge faſſen müſſen. Dies alſo werden wir hier ausſchließen müſſen, wenn die Differenz der Temperamente keine ethiſche Beſtimmtheit iſt. Es iſt offenbar, wenn wir uns nicht in das einzelne zerſplittern wollen und bei der Betrachtung im großen ſtehen bleiben, ſo führt uns unſre Conſtruction auch auf eine Quadruplicität, aber wir können nicht behaupten, daß ſie dieſelbe ſei. Wenn wir nämlich davon ausgehen, daß dieſe Differenz in jedem Einzelleben etwas unveränderliches ſei, ſo iſt dieſes nicht der Fall, wenn wir uns die Momente ſowol in Beziehung auf das Verhältniß der beiden Hauptzweige, der Receptivität und Spontaneität, als in Beziehung auf die Unterordnung derſelben als wechſelnd denken; ſollen wir eine gleichbleibende Differenz der einzelnen Perſönlichkeiten unter ſich uns vorſtellen, ſo müſſen

wir die Unterordnung der einen unter die andre als das herrschende ansehen. Gehen wir davon aus, so haben wir eine Duplicität; es mag unter den einzelnen eine große Menge geben, bei welchen grade dieser Wechsel vorherrscht, an diesen werden wir dann keine constante Verschiedenheit wahrnehmen, denken wir uns dagegen einerseits solche, in welchen die Spontaneität überwiegend bestimmt ist durch die Receptivität, so daß jene mehr nur als Reaction erscheint, und dann wieder andre, in denen die Receptivität vorherrschend bestimmt ist durch die Spontaneität, so daß alles Aufnehmen auf ein ursprüngliches Entgegengehen zurükkweist, so sind diese beiden auf eine constante Weise von einander unterschieden. Je mehr der Wechsel die durchgehende Regel unterbricht, desto schwerer wird die Differenz wahrzunehmen sein, je weniger jenes der Fall ist, um desto bestimmter wird diese erkannt werden.

Nehmen wir also diese Differenz vorläufig als eine solche an, so ist das die eine Seite, nun aber werden wir noch einen andern ähnlichen Gegensaz finden, wenn wir darauf sehen, wie das Leben aus einer Reihe von discreten Momenten besteht. Wir haben den Moment als Zeiteinheit und nicht als Zeitgröße bestimmt, aber das Leben ist der Naturbestimmung unterworfen, in welcher die Zeiteinheit als Größe besteht. Wir kommen hier schon auf den Verlauf des Lebens selbst; wenn wir uns dasselbe sich auf natürliche Weise entwikkelnd denken, so bietet sich uns ein Durchschnitt von Zeitlängen dar, die wir nach constanten Einheiten messen. So ist jeder Tag eine in sich abgeschlossene Einheit als Größe bestimmt und bildet für das psychische Leben eine Einheit. Wenn wir hier nun das Ganze nehmen, und den Moment als solchen in dem früher angedeuteten Sinne als die gewordene Bestimmtheit des Zusammenseins der Functionen fassen, die sich aber nachher wieder auflöst und zu einem anders bestimmten Moment wird, so haben wir eine Aufeinanderfolge in ein bestimmtes Zeitmaaß eingeschlossen, und diese Folge ist eine Bewegung der Lebenseinheit von einem Moment zum andern, bis

Moment nothwendiger Weiſe alle dieſe Functionen zuſammen thätig wären, nur in verſchiedenem Maaße. Wenn wir uns nun daraus den ganzen Verlauf des Einzellebens conſtruiren, ſo haben wir auf der einen Seite folgendes: faſſen wir es als eine Reihe von Momenten, ſo iſt jeder ein Zuſammenſein aller Functionen, aber ſie unterſcheiden ſich in der Art, wie die Thätigkeiten in der Einheit des Moments auf einander bezogen und durch einander bedingt ſind. Unter Moment verſtehen wir aber nicht eine Zeitgröße ſondern eine Zeiteinheit, mag die Quantität derſelben ſein, welche ſie wolle. In einem Zeitquantum findet eine beſtimmte Art und Weiſe des weſentlichen Zuſammenſeins der Functionen ſtatt, worauf hernach eine andre Art und Weiſe folgt, und durch die Reihe dieſer discreten Größen, aus denen das Leben beſteht, geht dann als gleich bleibendes das Ich-ſezen hindurch. Eine andre Grundbetrachtung nämlich iſt die, daß, wiewol auch in verſchiedenem Maaße, in dem Einzelweſen zuſammenſein kann das Selbſtbewußtſein auf dieſe Einzelheit bezogen und das Selbſtbewußtſein auf die Gattung bezogen. Dieſe Betrachtung iſt die, welche weſentlich die ethiſche Entwikklung bedingt, indem es das Verhältniß dieſer beiden Elemente iſt, was wir beſonders bei der ethiſchen Beurtheilung ins Auge faſſen müſſen. Dies alſo werden wir hier ausſchließen müſſen, wenn die Differenz der Temperamente keine ethiſche Beſtimmtheit iſt. Es iſt offenbar, wenn wir uns nicht in das einzelne zerſplittern wollen und bei der Betrachtung im großen ſtehen bleiben, ſo führt uns unſre Conſtruction auch auf eine Quadruplicität, aber wir können nicht behaupten, daß ſie dieſelbe ſei. Wenn wir nämlich davon ausgehen, daß dieſe Differenz in jedem Einzelleben etwas unveränderliches ſei, ſo iſt dieſes nicht der Fall, wenn wir uns die Momente ſowol in Beziehung auf das Verhältniß der beiden Hauptzweige, der Receptivität und Spontaneität, als in Beziehung auf die Unterordnung derſelben als wechſelnd denken; ſollen wir eine gleichbleibende Differenz der einzelnen Perſönlichkeiten unter ſich uns vorſtellen, ſo müſſen

wir die Unterordnung der einen unter die andre als das herrschende ansehen. Gehen wir davon aus, so haben wir eine Duplicität; es mag unter den einzelnen eine große Menge geben, bei welchen grade dieser Wechsel vorherrscht, an diesen werden wir dann keine constante Verschiedenheit wahrnehmen, denken wir uns dagegen einerseits solche, in welchen die Spontaneität überwiegend bestimmt ist durch die Receptivität, so daß jene mehr nur als Reaction erscheint, und dann wieder andre, in denen die Receptivität vorherrschend bestimmt ist durch die Spontaneität, so daß alles Aufnehmen auf ein ursprüngliches Entgegengehen zurükweist, so sind diese beiden auf eine constante Weise von einander unterschieden. Je mehr der Wechsel die durchgehende Regel unterbricht, desto schwerer wird die Differenz wahrzunehmen sein, je weniger jenes der Fall ist, um desto bestimmter wird diese erkannt werden.

Nehmen wir also diese Differenz vorläufig als eine solche an, so ist das die eine Seite, nun aber werden wir noch einen andern ähnlichen Gegensaz finden, wenn wir darauf sehen, wie das Leben aus einer Reihe von discreten Momenten besteht. Wir haben den Moment als Zeiteinheit und nicht als Zeitgröße bestimmt, aber das Leben ist der Naturbestimmung unterworfen, in welcher die Zeiteinheit als Größe besteht. Wir kommen hier schon auf den Verlauf des Lebens selbst; wenn wir uns dasselbe sich auf natürliche Weise entwikkelnd denken, so bietet sich uns ein Durchschnitt von Zeitlängen dar, die wir nach constanten Einheiten messen. So ist jeder Tag eine in sich abgeschlossene Einheit als Größe bestimmt und bildet für das psychische Leben eine Einheit. Wenn wir hier nun das Ganze nehmen, und den Moment als solchen in dem früher angedeuteten Sinne als die gewordene Bestimmtheit des Zusammenseins der Functionen fassen, die sich aber nachher wieder auflöst und zu einem anders bestimmten Moment wird, so haben wir eine Aufeinanderfolge in ein bestimmtes Zeitmaaß eingeschlossen, und diese Folge ist eine Bewegung der Lebenseinheit von einem Moment zum andern, bis

die Zeitgröße erfüllt iſt. Dieſe Bewegung ſteht unter dem fließenden Gegenſaz von ſchnell und langſam, wobei wir immer ein Maaß im Auge haben, nach welchem das ſchneller iſt, was über daſſelbe hinausgeht, und langſamer, was hinter demſelben zurükkbleibt. Wenn nun in einer Zeitgröße die Momente in großer Menge auf einander folgen, und deshalb auch kleiner ſind als Quantum betrachtet, ſo iſt das die eine Beſtimmtheit; wenn im Gegentheil die Bewegung als eine langſame erſcheint, aber deswegen jeder Moment einen größeren Inhalt hat, ſo iſt das die entgegengeſezte Beſtimmtheit. Haben wir kein Maaß im Auge, ſo iſt der relative Gegenſaz ein unbeſtimmtes Mehr und Minder, aber ſo wie wir es unter dem Ausdrukk ſchnell und langſam faſſen, ſo ſezt dies ein Maaß voraus, wenn wir uns auch nicht bewußt ſind, welches es ſei. Sind nun dieſe Beſtimmtheiten conſtant durchgehend für das einzelne Leben, ſo giebt das eben ſolche Duplicität wie die vorige, ſobald dagegen der Wechſel die conſtante Beſtimmtheit vernichtet, indem z. B. die langſame Aufeinanderfolge größerer Momente durch eine Menge kleinerer unterbrochen wird, ſo wird es ſchwer die Differenz wahrzunehmen.

Combiniren wir nun dieſe Duplicität mit der vorigen, ſo haben wir eine Vierfältigkeit, eine Beſtimmtheit der Receptivität durch die Spontaneität und eine Beſtimmtheit der Spontaneität durch die Receptivität, einen Verlauf des Lebens in großen Momenten und einen Verlauf des Lebens in kleinen Momenten. Es fragt ſich, wie verhalten ſich dieſe zu einander? Wenn wir die eine auf die andre beziehen, ſo kann das Verhältniß dieſes ſein: wenn ich mir einen Lebenslauf denke in dem von dem erſten Anfange an die Spontaneität durch die Receptivität beſtimmt iſt, ſo iſt der Unterſchied zwiſchen beiden nicht aufgehoben, es iſt auch kein ſo vollkommenes Ineinanderſein, daß ſich nicht die eine ohne die andre für ſich betrachten ließe, und da erſcheint alſo ein zwiefaches möglich: es kann in dieſem Uebergewicht der Zeitverlauf, wie wir ihn auf die einzelnen Functionen beziehen, auf dieſelbe

Weiſe beſtimmt ſein, es können aber auch die untergeordneten Functionen, auf die Zeit zurükgeführt, in entgegengeſezter Weiſe beſtimmt ſein wie die dominirenden. Ebenſo wenn wir die andre Duplicität obenan ſtellen, kann ein aus großen Momenten beſtehender Lebensverlauf ein ſolcher ſein, daß die Spontaneität oder daß die Receptivität überwiegt. Denn an ſich iſt keine weſentlich mehr oder weniger an die eine oder die andre Zeitform gebunden, ſondern es giebt große Momente der Spontaneität und ebenſo auch kleine und die Receptivität iſt ebenſo einer ſchnellen und langſamen Bewegung fähig. Wenn wir das zuſammenfaſſen, ſo müſſen wir die Möglichkeit einer ſolchen Quadruplicität eingeſtehen; ſie iſt vollkommen klar aus dem einen Geſichtspunkte, aber als abſtracte Möglichkeit auch zuzugeben aus dem andern Geſichtspunkte und wir müſſen nur nachher zuſehen ob ſie ſich auch in concreto anſchauen läßt.

Gehen wir nun auf das phyſiologiſche zurükk, ſo beſteht das Leben auch aus einer Reihe von Bewegungen und dieſe haben ebenſo den zwiefachen Charakter, daß ſie mehr die Spontaneität oder die Receptivität darſtellen. Wenn wir uns dies an einzelnen Functionen deutlich machen wollen, ſo haben wir einmal den Gegenſaz von willkürlichen und unwillkürlichen Bewegungen, dem der Einfluß des pſychiſchen auf das phyſiologiſche zum Grunde liegt. Denn willkürliche ſind ſolche, die durch das pſychiſche bedingt werden und wo das leibliche ſich receptiv verhält, wogegen die unwillkürlichen nicht durch das pſychiſche beſtimmt werden und auf dem Gebiet des leiblichen die Selbſtthätigkeit darſtellen. Wollten wir alſo, weil die aufgeſtellte Differenz auf der Form des Lebens ſelbſt beruht, dies in dem leiblichen rein aufſuchen, ſo würden wir alsdann beſſer thun uns an die unwillkürlichen Bewegungen zu halten, weil da das pſychiſche möglichſt beſeitigt erſcheint. Betrachten wir hier den Blutumlauf, ſo haben wir eine Reihe von Bewegungen, die uns als cycliſch erſcheinen, indem ſie in ſich ſelbſt zurükkgehen. Das Blut geht von dem Herzen aus und zu demſelben wieder zurükk, und da haben wir wie-

der den Gegenſaz von langſam und ſchnell als etwas in dem geſunden Zuſtande des einzelnen conſtantes, nur in verſchiedenen Lebensperioden einer Differenz unterworfen, die vom Anfang des Lebens an ſich allmählich entwikkelt. Sehen wir auf ein anderes Syſtem von unwillkürlichen Bewegungen, ſo tritt uns die Reſpiration entgegen. In dieſer veranſchaulicht ſich uns der Gegenſaz von Receptivität und Spontaneität, das Einathmen iſt receptiv, das Ausathmen ſpontan. Wir haben alſo hier allerdings die beiden Gegenſäze auch, wiewol ich keineswegs behaupten will, daß es dieſe beiden leiblichen Differenzen wären, auf welche man die Conſtruction der Temperamente gebaut hätte, ſondern es kam mir nur darauf an, den beſtimmten Zuſammenhang zwiſchen dem pſychiſchen und phyſiologiſchen nachzuweiſen und denſelben Gegenſaz auch an dem leiblichen Leben anſchaulich zu machen. Wir werden alſo nun fragen können, wie ſich unſere Eintheilung auf der einen Seite als ein conſtantes bei dem einen mehr bei dem andern weniger hervortretendes nachweiſen läßt, und auf der andern ob ſie ſich auflöſen läßt in die im Leben herrſchende Theorie von den Temperamenten.

Wenn wir nun die aufgeſtellten Differenzen ſo, wie ſie ſich im Leben manifeſtiren, betrachten, ſo wird ſich die Sache ſo ſtellen: zwei von denen, die wir aufgeſtellt, werden ſich überwiegend in den ſelbſtthätigen Momenten zeigen und einander entgegengeſezt ſein in Bezug auf den Gehalt deſſen, was den Moment bildet, zwei überwiegend in der Receptivität ebenſo entgegengeſezt durch die Schnelligkeit oder Langſamkeit des Ueberganges von einem Moment zum andern oder der Abſchließung der Momente; die erſten werden ſich um ſo deutlicher manifeſtiren, je mehr die Receptivität der Spontaneität untergeordnet iſt, die anderen um ſo mehr, je ſtärker die Receptivität vor der Spontaneität hervortritt. Folgen nun in einem Leben die ſelbſtthätigen Momente mit einer gewiſſen Langſamkeit auf einander, ohne durch eine große Lebhaftigkeit der Receptivität unterbrochen zu werden, ſo wird das ſehr nahe mit dem phlegmatiſchen Temperamente

zuſammenfallen; folgen ſie ſehr raſch auf einander ohne von lebhafter Receptivität unterbrochen zu werden, ſo wird das ſehr dem choleriſchen entſprechen. Freilich pflegen wir in das Bild etwas einzumiſchen, wovon in unſerer Erklärung nichts iſt, indem wir bei dem choleriſchen an Zorn, bei dem phlegmatiſchen an Gleichgültigkeit denken, und deshalb müſſen wir beides noch genauer vergleichen. Fangen wir bei dem phlegmatiſchen an, ſo liegt alſo darin, daß die Receptivität der Spontaneität untergeordnet iſt. Das kann allerdings in dem Leben ſelbſt, wo den einen vieles intereſſirt, was in der beſtimmten Richtung der Spontaneität des andern nicht liegt, ſehr leicht den Schein der Gleichgültigkeit geben, es iſt aber nichts anderes als die Beſchränkung der Receptivität und ihre Abhängigkeit von der Spontaneität. Daher iſt es ſehr unrecht, wenn man als den eigentlichen Typus des phlegmatiſchen Temperaments eine ſolche Gleichgültigkeit aufſtellt, wo doch nur ein zurükkgedrängtes Intereſſe vorliegt. Ja wir wollen noch weiter gehen. Wenn wir auf die Affectionen der Receptivität ſehen, ſo haben wir gefunden, wie dieſelben einen doppelten Ausgang nehmen können; an und für ſich iſt die Richtung auf die Mittheilung ſtärker, je ſtärker die Einwirkung iſt, und ſodann iſt auch ein Zuſammenhang zwiſchen dem Afficirtwerden und der Selbſtthätigkeit als Reaction. Die Mittheilung liegt nur im Gebiet der Receptivität, ſie iſt zwar ein Act der Selbſtthätigkeit aber auf die Receptivität bezogen. Iſt alſo die Receptivität der Spontaneität untergeordnet, ſo liegt darin, daß jeder Eindrukk mehr in Beziehung auf die Spontaneität aufgefaßt wird als an und für ſich, und dann iſt auch die Richtung auf die Mittheilung nicht vorherrſchend und ſo wird der phlegmatiſche wenig Eindrükke von ſich geben. Wenn man aber nun auch häufig genug mit dieſer Bezeichnung zugleich die Vorſtellung der Unthätigkeit verbindet, ſo iſt das ganz falſch. Denn dem phlegmatiſchen Temperament kommt gerade Ausdauer in der Thätigkeit zu, die Trägheit zeigt ein größeres oder geringeres Maaß des pſychiſchen Lebens überhaupt an und hat mit einer ſolchen

Differenz, wie wir ſie hier betrachten, gar nichts zu thun. Das eigenthümliche des phlegmatiſchen Temperaments iſt die Ausdauer in einer ruhigen Thätigkeit, die weniger von äußeren Beziehungen abhängig iſt, ſondern rein inneren Impulſen folgt. Was ich dabei das große des Moments genannt habe, iſt dieſes, daß die Entſchlüſſe ſolche ſind, die eine große Reihe von Handlungen unter ſich haben. Wenn wir damit das choleriſche vergleichen und fangen bei dieſem lezten Punkt an, ſo liegt darin auch das Uebergewicht der Spontaneität, aber ſie äußert ſich in kleinen Bewegungen, die nicht ſo im Großen zuſammengefaßt ſind, ſondern vereinzelt für ſich bleiben. Wenn ich nun vorher geſagt, wir dächten bei dem choleriſchen an eine Neigung zum Zorn als etwas weſentliches, ſo ſcheint das ebenfalls gar nicht ein ſolcher Hauptpunkt zu ſein, ſondern wir müſſen es auf etwas anderes reduciren. Was das choleriſche mit dem phlegmatiſchen gemein hat iſt dies, daß die Affection bei beiden nicht ſo in bloße Selbſtdarſtellung übergehen ſondern gleich in die reale Selbſtthätigkeit und Reaction. Nun ſind die Affectionen unter dem Gegenſaz des angenehmen und unangenehmen befaßt und reale Reactionen giebt es nur, wo das menſchliche das afficirende iſt. Wenn man daher glaubt, dem choleriſchen Temperament ſei es weſentlicher bei den realen Reactionen in das unangenehme überzugehen als in das angenehme, ſo iſt das gewiß nicht der Fall, jenes iſt nur auffallender und wird daher eher in dem Bilde feſtgehalten, das wir uns von dem choleriſchen machen. Aber immer werden wir das Zurükktreten aller Reaction, die bloß mimiſch und bloße Selbſtdarſtellung iſt, gegenüber der realen Selbſtthätigkeit und eben dieſe verbunden mit dem ſchnellen Wechſel als das eigenthümliche des choleriſchen Temperaments anſehen.

Wenn wir nun zu den beiden andern übergehen, die überwiegend durch die Receptivität beſtimmt ſind, um auch ſie erſt bis auf dieſen Punkt mit dem gewöhnlichen Charakter zu vergleichen, ſo iſt das Beſtimmtſein durch die Receptivität in kleinen Momenten das ſanguiniſche und daſſelbe in großen der Typus

des melancholiſchen. Hier haben wir, was das lezte betrifft, wieder dies, daß wir etwas in das Bild aufnehmen, was in jenem nicht ausgedrükkt iſt, nämlich die vorherrſchende Neigung zum Trübſinn, während wir bei dem Sanguiniker nicht die Neigung zu angenehmen Affectionen denken ſondern die Leichtigkeit derſelben überhaupt. Wir wollen aber zuerſt das melancholiſche für ſich betrachten. Wenn wir fragen, was eigentlich die Manifeſtation von dem ſei, was wir das vorherrſchend receptive in großen Momenten nennen, ſo iſt es grade daſſelbe, wie bei dem phlegmatiſchen, wo wir ſagten, jede große Bewegung zerfalle in eine Menge von kleinen, aber dieſe bildeten ein ganzes, inwiefern ſie durch eine Willensbeſtimmung hervorgebracht ſind. Der Umfang dieſes Momentes der Willensbeſtimmung iſt das, was ich im Auge habe, wenn ich dieſen Moment einen oder einen großen nenne. Eben ſo iſt es hier in Beziehung auf die Receptivität. Der große Moment wird immer eine Reihe von kleinen ſein, aber er ſoll beſtimmt ſein durch ein und dieſelbe Affection. Wenn wir nun bedenken, daß die Affectionen unter dem Gegenſaz des angenehmen und unangenehmen ſtehen, und es ſoll eine Reihe von Momenten eins ſein, ſo muß das ein angenehmer oder unangenehmer ſein und das Temperament in unſerem Sinn wird ſich darin manifeſtiren, daß eine ganze Reihe von Momenten denſelben Typus hat. Das iſt das, was wir mit dem Ausdrukk Stimmung zu bezeichnen pflegen, wo das was uns afficirt nur in dem Maaße aufgenommen wird, als es in der Receptivität gegeben iſt, wie wir in der heitern Stimmung nur das heitere aufnehmen, in einer gedrükkten das, was denſelben Typus hat. Das iſt alſo der Charakter des melancholiſchen, daß er lange in einer Stimmung beharrt und daß jeder Eindrukk leicht Stimmung wird. Dieſes Beharren der Neigung auf dieſelbe Art afficirt zu werden müſſen wir uns denken unter der Form der Schwingung; ſie wird allmählich abnehmen, aber je ſtärker das Temperament iſt, deſto länger wird ſie dauern. Nun iſt es eine Bemerkung, die man ziemlich allgemein zugiebt, daß

melancholiſche Menſchen fähig ſind in einen hohen Grad von fröhlicher Stimmung, ja in einen Zuſtand von Ausgelaſſenheit zu gerathen, in welchem nichts aufgenommen wird, was nicht dieſen Typus an ſich trüge, und nachher, wenn dies vorüber iſt, kann wieder die entgegengeſezte eintreten. Es hat hier dieſelbe Bewandtniß wie vorher; daß man ein Uebergewicht der trübſinnigen Stimmung denkt, rührt nur daher, weil wir auf dieſe mehr aufmerkſam werden; in die heitere Stimmung gehen wir natürlich gleich ein, gegen die trübe ſind wir im Gegenſaz, es hängt aber nur vom Leben ab, ob mehr trübe oder mehr ausgelaſſene Stimmungen vorkommen. Ein anderes iſt nun freilich die Frage, die ich nicht im Stande bin zu beantworten, ob etwa was die phyſiologiſche Seite betrifft, in dem leiblichen Zuſtande, der die Gewalt der Stimmung repräſentirt, etwas liegt, was die überwiegende Richtung auf das Auffaſſen des trüben bedingt, aber das wäre dann die phyſiologiſche Seite des Temperaments, während von pſychologiſcher aus wir die Sache nicht anders faſſen können als wir gethan.

Was nun zulezt das ſanguiniſche betrifft, ſo hat es mit dem melancholiſchen gemein, daß, wie überhaupt die Receptivität vorherrſcht, auch die bloße Selbſtdarſtellung vor der realen überwiegen muß. Das iſt der weſentliche Typus im melancholiſchen aber auch im ſanguiniſchen. Die Receptivität bewegt ſich jedoch bei dem lezteren in kleinen Momenten. Sehen wir das rein als den Gegenſaz des melancholiſchen an, ſo iſt es ein Mangel an Stimmung, der Charakter der Veränderlichkeit, ſo daß der vorige Eindruk keine bedeutende Nachwirkung ausübt auf den folgenden. Nun ſind wir aber freilich auch gewohnt, in dem ſanguiniſchen ein Uebergewicht heiterer Auffaſſung und ein Zurükgedrängtſein trüber Stimmungen zu ſehen, darin iſt aber viel bloßer Schein. Indem die unangenehme Affection einen ſtärkern Eindruk macht, ſo fällt es uns dann auch eher auf, wenn dieſe leicht vorüber geht. Aber es iſt auch hier wol möglich, daß auf der phyſiologiſchen Seite in dem Zuſtande, der dieſe Beweglichkeit repräſ-

sentirt, etwas gegeben ist, vermöge dessen im leiblichen eine vorwiegende Richtung auf die Lebensförderung liegt.

Auf diese Weise stellen sich also diese Differenzen rein an und für sich betrachtet; wir müssen nun zu dem zurükkehren, was gleich im Anfange gesagt worden ist, daß wenn wir Receptivität und Spontaneität sondern und die eine vor der andern vorherrschend finden, dies nie etwas absolutes sein kann. Wenn wir davon die Anwendung machen, so werden wir sagen, das phlegmatische Temperament bildet sich um so mehr aus, je weniger die vorherrschende Richtung auf die Spontaneität durch die Receptivität unterbrochen wird. Nun kann diese aber niemals vollkommen Null sein, weil das Leben auf dem Zusammensein beider beruht, es ist also schon zu erwarten, daß auch bei diesem Temperament mehr oder weniger Zeiten kommen werden, wo die Receptivität sich geltend macht und diese müssen auch in ihrer Bewegung bestimmt sein auf die eine oder die andre Weise; also in jedem Leben, dem wir das phlegmatische zuschreiben, wird, nur untergeordnet, eine Richtung entweder auf das sanguinische oder das melancholische sein. Zeigt sich die Richtung auf die Receptivität in kleinen Bewegungen, so ist das sanguinische, zeigt sie sich in großen Bewegungen, so ist das melancholische vorhanden; da aber die Receptivität hier untergeordnet ist, kann auch der Wechsel vorherrschend sein, dieser hat dann aber seinen Grund nicht in dem Subject sondern in dem Außer-uns. Was nun hier der Fall ist, wird sich auch bei den andern Temperamenten ebenso finden.

Wenn wir auf den relativen Gegensaz zwischen Receptivität und Spontaneität zurükkgehen, so liegt es in der Natur der Sache, daß in demselben Maaße als sie entgegengesezt sind, sie auf verschiedene Weise bestimmt sein können; daß dabei eine Einheit zum Grunde liegen muß, versteht sich von selbst, aber diese gehört ganz dem einzelnen Individuum an, welches durch Formeln nicht mehr zu bezeichnen ist. Der Typus eines solchen Temperaments wird also um so stärker hervortreten, je weniger

die entgegengeſezte Seite auf die eine oder andre Weiſe ſich geltend macht. Das lezte kann auf zwiefache Art geſchehen, entweder ſo daß ſie keinen eigenthümlichen Typus hat, dann aber hat ſie auch keinen Einfluß auf den Lebensverlauf und tritt nur hervor durch einen äußeren Grund. Es iſt offenbar, daß in einem gewöhnlichen Lebensverlauf, wo der Wechſel in den Eindrükken, die eine Stimmung hervorbringen können, in der Natur der Sache liegt, und alſo auch das Leben weniger den beſtimmten Charakter der Förderung oder Hemmung an ſich trägt, auch um ſo weniger ein beſtimmtes Merkmal des Temperamentes ſich zeigen wird. Anders iſt es freilich, wenn etwas eintritt, was einen allgemeinen Einfluß auf das Temperament hat, z. B. in Zeiten allgemeiner Trübſal, wo es eine gemeinſame Stimmung giebt, aber man kann ſie doch nicht als eine innere Stimmung anſehen, weil es nur die Gewalt der äußern Einwirkung iſt, die indem ſie ſich beſtändig wiederholt als conſtante Größe erſcheint. Sondern wir dagegen alles dies ab, ſo kann es Individuen geben, in denen das einfache Temperament das durchaus beſtimmende iſt, weil die entgegengeſezte Seite ganz zurükkgedrängt iſt, das iſt aber dann ſchon ein Zuſtand entſchiedener Einſeitigkeit, weil eine Aufhebung des Gleichgewichts von Receptivität und Spontaneität zu Gunſten des einen von beiden darin liegt. Gehen wir nun von ſolchen Punkten als Extremen aus und denken das zurükkgedrängte als wachſend, ſo iſt es ein beſtimmbares; wenn es nun nicht conſtant beſtimmt iſt, ſondern bald auf die eine bald auf die andre Weiſe, ſo iſt auch das Wachſen mehr von außen als von innen her zu erklären, weil das innere als urſprüngliche Einheit nach einer beſtimmten Stimmung ſtreben muß. Wenn wir alſo die einſeitigen Temperamente vergleichen mit ſolchen Individualitäten, wo die entgegengeſezte Seite auf irgend eine Weiſe beſtimmt iſt, ſo wird in den lezteren eine geringere Einſeitigkeit ſein. Dabei iſt noch dies zu bemerken. Wenn das zurükktretende ſo beſtimmt iſt, daß z. B. bei einem phlegmatiſchen das melancholiſche ſich findet, ſo iſt das eine größere Ein-

seitigkeit als wenn es sanguinisch erscheint, weil die Unfähigkeit zu kleinen Bestimmungen auf beiden Seiten hervortritt und alles nur in großen Bewegungen fortschreitet.

Ein andrer Punkt ist dieser: wenn wir darauf sehen, was ich gleich von Anfang an gesagt habe, daß das physische Einzelwesen doch nur in seiner Beziehung zu der größeren Persönlichkeit zu verstehen ist, der es angehört, so liegt darin die Voraussezung, daß es auch Nationaltemperamente giebt, auf die sich das übertragen läßt, was wir bis jezt ganz im allgemeinen gesagt haben. Aber es tritt allerdings eine Differenz andrer Art ein, nämlich in Beziehung auf das Verhältniß des einzelnen zur Gesammtheit. Wenn in einem Volk das Nationaltemperament so dominirt, daß in den einzelnen sich sehr wenig Differenzen vorfinden, so deutet das auf einen Zustand hin, wo das Einzelwesen wenig Freiheit hat und ganz von dem Nationaltypus beherrscht wird. Je mehr dagegen die Einzelwesen sich unterscheiden und es ein persönliches giebt neben dem nationalen, desto mehr individuelle Entwikklung ist in einer solchen Gesammtheit und um so mehr kann die Art, wie der einzelne sich entwikkelt, die Einseitigkeit im ganzen moderiren; es findet ein gewisses Gleichgewicht statt und die Entwikklung des geistigen Lebens im einzelnen und in der Gesammtheit ist um so größer. Denken wir uns nun die einzelnen auf solche Weise abweichend in ihrem Typus, daß jeder in sich abgeschlossen ist, so muß das Nationaltemperament verschwinden und wenig davon wahrzunehmen sein, dann ist aber auch offenbar die Gemeinsamkeit des Lebens geringer, und es erscheint diese mehr als eine willkürliche und durch äußere Gründe gegebene als von innen heraus bestimmte. Solche Gesammtheiten, in denen es an einer gemeinsamen Naturbestimmtheit fehlt, können daher auch nicht als rein natürliche angesehen werden und die Forschung wird darauf geleitet, die Zusammengehörigkeit solcher Massen als etwas zu betrachten, das des Naturfundamentes entbehrt. Wenn z. B. auf demselben Raum die Bevölkerungen durch allgemeine Bewegungen schnell gewechselt ha-

den, ſo daß die Geſammtheit aus lauter Miſchlingen beſteht, ſo werden wir es natürlich finden, daß ſich da kein gemeinſames Nationaltemperament entwikkelt ſondern das perſönliche rein dominirt. Wollen wir alſo das vollkommenſte darſtellen, ſo werden wir es in der Mitte finden in ſolchen Zuſtänden der Geſammtheit, wo ein gemeinſames Temperament in einer gewiſſen Größe beſteht, aber nicht ſo einſeitig beſtimmt, daß nicht die Individuen ihre Entwikklung für ſich haben könnten, denn in einem ſolchen Zuſammenſein beider, des perſönlichen und des nationalen Temperamentes, werden wir die vollkommene Naturentwikklung des pſychiſchen Lebens haben.

Wir wollen nun die Sache auch noch betrachten aus dem Geſichtspunkt der Geſchlechtsdifferenz. Hier ergiebt ſich aus der Art, wie wir dieſelbe betrachtet haben, ganz von ſelbſt, daß in dem männlichen Geſchlecht im ganzen ein Uebergewicht ſein muß der Temperamente, in denen die Spontaneität hervortritt, und in dem weiblichen ein Uebergewicht derer, in denen die Spontaneität unter der Potenz der Receptivität ſteht. Wenn man aber einem Manne zuſchreibt, daß in ſeinem Weſen etwas weibiſches ſei, ſo pflegt man dies eher auf den Charakter zu beziehen als auf das Temperament. Was nun das erſte betrifft, ſo iſt das ein Gegenſtand, den wir noch vor uns haben, ich laſſe es alſo hier liegen, allein wir finden in dem Temperament ſelbſt die Möglichkeit dazu; denn es iſt wol nicht zu leugnen, je mehr die Spontaneität unter die Potenz der Receptivität geſtellt iſt, um deſto mehr ſind wir auch geneigt einem Manne das weibiſche zuzuſchreiben, aber natürlich nur in dem Verhältniß als zur Anſchauung kommt, daß wo er zur freien Entwikklung der Selbſtthätigkeit aufgefordert wäre, dieſe ſich nicht einſtellt. Ebenſo wo in einem Weibe die Spontaneität hervortritt, ſezen wir auch die Neigung voraus über die eigenthümliche Sphäre des Geſchlechts hinauszugehen. Wiederum werden wir ſagen müſſen, es iſt ein Zeichen von Freiheit im Geſchlechtscharakter, wenn Abweichungen nach dieſen Grenzen vorkommen, und es gilt hier daſſelbe, was

wir über das Verhältniß des persönlichen Temperaments zu dem nationalen gesagt haben. Wir erkennen das Hervortreten des persönlichen gegen das Geschlechtstemperament nur dann als ein natürliches Mißverhältniß, wenn das leztere ganz zurükkgedrängt ist, wir werden es vielmehr als das Zeichen einer freien Entwikklung des Lebens ansehen, wenn in den einzelnen desselben Geschlechts sich eine große Mannigfaltigkeit von Temperamenten zeigt. Führen wir das auf das vorige zurükk, so müssen wir auch eine Mannigfaltigkeit von Verhältnissen denken zwischen den Geschlechtstemperamenten und den nationalen, und die Erfahrung bestätigt dies vollkommen. Wo das nationale Temperament so herrscht, daß die Individuen sich wenig unterscheiden, da ist der Unterschied der Geschlechter in Beziehung auf das Maaß der Lebensbewegungen das einzige, was noch hervortritt, aber es wird dann auch immer sehr bestimmte Bahnen geben, in welchen sich die Lebensthätigkeiten des einen und des anderen Geschlechts entwikkeln. So ist das Dominiren des Geschlechtstemperamentes noch ein neues Gewicht auf der Seite des nationalen Temperaments, so daß das persönliche noch mehr zurükkgedrängt wird. Wir werden uns also wieder den Werth als einen sehr zusammengesezten denken müssen; in einer Masse ist die Entwikklung des psychischen Lebens um so größer, je mehr es innerhalb des Gesammttypus des Geschlechts und des nationalen einen gewissen freien Spielraum giebt für die Entwikklung der eigenthümlichen Temperamente in den einzelnen. Wo daher das allgemeine Gefühl sich so stellt, daß man in dem Geschlechte lieber nicht eine solche freie Entwikklung sehen will, wodurch einzelne an den Grenzen erscheinen, so deutet das auf ein Zurükkgesezтsein der Persönlichkeit überhaupt, je mehr diese sich geltend macht, um desto leichter läßt man sich diese freie Entwikklung bis an die Grenzen gefallen; wo aber diese nicht nur in einzelnen Ausnahmen, sondern in großer Weise überschritten werden, da ist ein wesentliches Naturelement zurükkgedrängt und also wieder ein krankhafter Zustand der Gesammtheit.

Es ist nun allerdings noch eine Beziehung zu entwikkeln, aber auf etwas was noch vor uns liegt, nämlich das Verhältniß der Temperamente zu den verschiedenen Lebensaltern. Wir sind immer davon ausgegangen hier etwas ursprünglich gegebenes zu finden, also auch etwas, das sich selbst gleich bleibt in denjenigen Einheiten, die einmal gestaltet sind. Denken wir uns eine Nation in dem natürlichen Sinne des Worts und schreiben ihr ein bestimmtes Temperament zu, so meinen wir auch, daß es sich nicht ändert. Es könnte sich nur ändern, insofern es fremde Elemente in sich aufnimmt, daher das Bestreben der Völker sich vor fremden Elementen zu hüten aus dem Selbsterhaltungstrieb hervorgeht, aus dem es auch zu erklären ist, wenn in den Gesezgebungen roher Völker die Ehen mit ausländischen verboten werden. Grade dies aber, daß wir es in die Gesetze aufgenommen finden, zeigt, daß es eine natürliche Richtung auf das entgegengesezte giebt, wo das persönliche sich geltend macht in dem Geschlechtsverhältniß. Wo dies vorhanden ist, wird sich das Einzelwesen mehr ausbilden ohne deshalb das nationale Temperament aufzuheben; entsteht ein Gleichgewicht oder werden gar die Mischlingsverhältnisse überwiegend, so kann das nationale Temperament geschwächt werden, aber niemals wird es in das entgegengesezte übergehen. Ist es mit einem Volke dahin gekommen, daß der nationale Typus aufgehört hat, dann ist es auch unter allen Nationalexistenzen so compromittirt, daß es sich gar nicht wird erhalten können; nur die einzelnen wollen fortbestehen, und da muß die Gesammtheit in dem ersten Conflict unterliegen. Ebenso wie wir hier in dem nationalen Temperament ein constantes annehmen, das in dem Werden der einzelnen gesezt ist, so werden wir auch nicht denken können, daß das Temperament eines einzelnen sollte in das entgegengesezte übergehen, und dessenungeachtet ist es nicht zu leugnen, daß es ein besonderes Verhältniß der verschiedenen Lebensalter zu diesen Temperamentsverschiedenheiten giebt. Ich kann das natürlich hier nicht in seinem ganzen Gehalt entwikkeln, sondern nur im voraus als ein

gegebenes annehmen, das wir mit dem bereits festgestellten in Verbindung zu bringen haben. Hiebei giebt es nun zwei Gesichtspunkte, die Sache zu betrachten. Einmal nämlich kann sehr leicht auf einer Stufe des persönlichen Daseins, wo die beiden Hauptformen der psychischen Thätigkeiten noch nicht vollkommen entwikkelt sind, das Temperament verkannt werden, weil diejenige Seite noch nicht zu ihrer rechten Erscheinung gekommen, die darauf angelegt ist das Maaß des Lebens zu bestimmen. In dem rein psychischen Gebiet entwikkelt sich die Receptivität eher als die Spontaneität und es giebt auch hernach eine Zeit, wo die lezte wieder abnimmt; da kann leicht der falsche Schein einer Aenderung entstehen, die doch eigentlich nicht vorhanden ist. Aber in verschiedenen Lebensaltern läßt allerdings die Receptivität eine verschiedene Spannung zu, so daß man sagen kann, es giebt verschiedene Temperamentszustände, ohne daß doch eine eigentliche Aenderung des Temperaments selbst stattgefunden hätte.

Nach dem, was ich über die Temperamentsdifferenzen gesagt habe, wird wol kein anderes Resultat zu ziehen sein, als daß ein jedes gleich sehr ein Ausdrukk sein kann für die intelligente Function, aber daß jedes, je mehr es zu dem Extrem der Einseitigkeit hinneigt, um so weniger dazu geeignet sei. Man kann überhaupt keine Beziehung aufstellen, in welcher ein Temperament vorzüglicher wäre als das andre, es müßte denn sein, daß der Ort, den ein einzelner in der Gesammtheit einnimmt, mit seiner Natur im Widerspruch stände. Das ist aber nichts anderes, als eine ungleiche Vertheilung der Kräfte, die in der Regel in der Gesammtheit ihren Grund hat. Wenn wir die Temperamente einfach betrachten und dann in ihren Extremen, so kann das phlegmatische allerdings dahin führen, daß sich alles auf einen einzigen großen Impuls reducirt und wenig Beweglichkeit da ist für das, was nicht in diesen Impuls aufgenommen ist. Unter allen Willensacten ist der, wie der einzelne sich seinen Beruf bestimmt, der größte, reducirt sich nun darauf alles, so entsteht *eine* Indifferenz gegen alles, was außerhalb der Berufspflichten

liegt. Etwas ähnliches findet ſtatt, wenn wir dem gegenüber das melancholiſche denken, wo die Receptivität das hervorſtechende iſt, und wir alſo ebenfalls als Extrem eine Formel ſuchen müſſen für eine einzelne Affection, die dem Leben die Stimmung giebt und auf die alles zurükkgeführt werden kann. Hier werden wir, ohne auf das zu ſehen, was ich früher erwähnt habe, daß man gewöhnlich eine große Neigung zum Trübſinn vorausſezt, ſagen müſſen, es giebt ein Sich-ſelbſt-im-Zuſammenhang-mit-dem-Ganzen-finden und wir können in der Entwikklung einen Moment annehmen, wo der einzelne zum Bewußtſein ſeiner Stellung gegen das Ganze kommt und die Totalität des Lebenskreiſes in Beziehung auf ſeine Perſönlichkeit ſich fixirt; dann beſteht das Extrem dieſes Temperamentes darin, daß dieſe Stimmung das ganze Leben beherrſcht und für alles andre die Empfänglichkeit verſchwindet, mag nun jene Stimmung eine heitere oder trübe ſein. Die beiden andern Temperamente tragen offenbar in ihren Extremen eine Zerſplitterung des Daſeins in ſich, weil ſie auf kleine Momente zurükkgehen. Das ſanguiniſche in ſeinem Extrem iſt durchaus vom Moment abhängig und in dieſem dominirt der Eindrukk und das Bild, wogegen die Spontaneität nur unter der Form der Reaction hervortritt. Es iſt offenbar, daß wenn wir dies im Maximum denken, eine Entwikklung der Denkthätigkeit im eigentlichen Sinne des Wortes damit nicht zuſammen beſtehen kann. Ich habe mich deshalb ſchon ſo ausgedrükkt, daß der Eindrukk und das Bild dominire, und es findet ſich auch bei dieſer Beſtimmtheit das Zurükkgehaltenſein der Denkthätigkeit auf der Stufe der Bilder. Der Zuſammenhang iſt dieſer: ſobald ſich die Denkthätigkeit in ihrer eigenthümlichen Form entwikkelt, ſo iſt jeder allgemeine Begriff und jede Formel eine große Einheit, die ſich in einer Reihe von Momenten entwikkelt. Das ſteht nun im Gegenſaz gegen die Naturbeſtimmtheit; wenn nämlich die allgemeinen Begriffe und Formeln ins Leben eingedrungen ſind, ſo werden ſie zwar aufgenommen aber nur als Einzelheiten des Moments und die Gewalt einer weiteren Entwikklung

ſtigen Function in der menſchlichen Natur überhaupt, und darin liegt die eigenthümliche Aufgabe des nationalen Daſeins. Betrachten wir nun den einzelnen in ſolcher Geſammtheit, ſo hat er in dem Maaße Charakter, als er ſich der Geſammtaufgabe bewußt und dieſes Bewußtſein die leitende Idee in ihm iſt. Denken wir uns nun einmal das einzelne Leben in einem entwikkelten Volke, (denn ſonſt tritt die Differenz des perſönlichen und des nationalen Charakters ebenſo wenig hervor, wie die des perſönlichen und nationalen Temperaments) ſo wird die Lage eines einzelnen, wie ſie ſich beſtimmt hat ehe ſein Selbſtbewußtſein zur Entwikklung gekommen, es möglicherweiſe begünſtigen, daß er ſich ſeinen Theil der Geſammtaufgabe aneignet, aber es kann auch ſein, daß er mit manchen Schwierigkeiten dabei zu kämpfen hat. In dem lezten Fall zeigt ſich der Charakter um ſo mehr, in dem erſten um ſo weniger, denn je mehr es jemandem erleichtert wird, deſto weniger hat er Gelegenheit ſeinen Charakter zu manifeſtiren, je ſchwieriger es aber iſt die leitende Idee feſtzuhalten und je conſtanter er doch verfolgt, was er als ſeinen Antheil an der Geſammtaufgabe erkannt hat, ſei es unter der Form des objectiven oder des ſubjectiven Bewußtſeins, um deſto mehr Urſache haben wir ihm Charakter beizulegen. Nun wird es leicht ſein, auch in dem anderen Fall, wo keine ungünſtigen Verhältniſſe ſich zeigen, an der Art wie der einzelne ſeine Temperamentsbeſtimmtheit durch die leitende Idee beherrſcht, zu ſehen, ob es an Charakter fehlt; aber immer iſt das Urtheil ſehr dem Irrthum unterworfen, während es weit leichter iſt wo der Streit zwiſchen der leitenden Idee und den äußern Verhältniſſen mehr ins Auge fällt.

Wenn wir nun aber weiter gehen und das ins Auge faſſen, was wir früher als Neigung bezeichnet haben, eine perſönliche Beſtimmtheit, die theils in der Natur gegeben theils durch die Entwikklung geworden iſt, ſo werden wir mit in Anſchlag zu bringen haben, wie ſich ein ſolches Verhältniß zur Geſammtaufgabe ſtellt. Das kann aber nur geſchehen auf einer gewiſſen Entwikklungsſtufe, wo die Beweglichkeit in den einzelnen Func-

der geiſtigen Thätigkeiten als Natur zu thun haben, keine andre Beziehung haben, in welcher wir eine ſolche Differenz fixiren könnten als die, wie ſich der einzelne ſowol quantitativ als qualitativ gegen die Totalität verhält. Der ſtellt gewiß ein günſtigeres Bild dar, welcher mehr die Totalität ausdrükkt als der, welcher es weniger thut, aber auch quantitativ, denn ein je größerer Theil der Geſammtthätigkeit die des einzelnen iſt, deſto vollkommener iſt er als Einzelweſen. Doch ehe wir zu dieſer Betrachtung ſpecieller übergehen, müſſen wir noch eine andre Beſtimmtheit des Einzelweſens in nähere Erwägung ziehen.

## 3. Charakter.

Wir kommen hiemit zu dem, was man im Unterſchiede von Temperament mit dem Ausdrukk Charakter zu bezeichnen pflegt. Es iſt mit ſolchen Ausdrükken allemal etwas ſehr bedenkliches, ſie haben ihren erſten Ort in der Sprache des gemeinen Lebens, kommen dann in ein ſtrengeres Raiſonnement und zulezt in die Wiſſenſchaft, aber ſehr häufig ohne daß das vage und unbeſtimmte des gemeinen Lebens ihnen genommen wird. So iſt es ſchon mit dem Ausdrukk Temperament, wo wir gleich einſehen mußten, daß etwas pathologiſches mit darunter verſtanden wird, wovon wir abſtrahirten. Dadurch wurden wir gleich genöthigt den Ausdrukk an die aufgeſtellten Hauptpunkte anzulehnen ohne auf den Gebrauch des gemeinen Lebens Rükkſicht zu nehmen. Mit unſerem Ausdrukk verhält es ſich nun zwar nicht ſo, denn inwiefern wir einem Menſchen Charakter zuſchreiben, denkt jeder etwas von der leiblichen Beſchaffenheit unabhängiges und es wird dabei immer ein gewiſſer Grad von Herrſchaft der geiſtigen Functionen über die leiblichen vorausgeſezt, aber die Gebrauchsweiſe des Ausdrukks iſt doch ſehr verſchieden. Die weſentlichſte Differenz iſt die, daß einige ihn nur als einen einfachen gebrauchen wollen, indem ſie nur den Gegenſaz machen zwiſchen Charakter haben und nicht haben, ohne eine Mannigfaltigkeit in der Beſtimmtheit

desselben anzunehmen, während andre zwar den Gegensaz auch gelten lassen aber nur als den schärferen Ausdrukk für ein Mehr und Minder, indem sie meinen es könne keinen Menschen geben, der nicht etwas davon an sich trüge. Dagegen heben sie Differenzen in demselben heraus und sagen, es gäbe einen solchen und solchen Charakter, also etwas das wieder unter der Potenz der Individualität steht. Offenbar gehen beide von verschiedenen Gesichtspunkten aus und gebrauchen doch denselben Ausdrukk. Aus diesem Labyrinth können wir uns nur auf zwiefache Weise heraushelfen, entweder wir suchen hinter beide Gesichtspunkte zu kommen, oder wir fangen damit an uns zu fragen, wenn wir diesen Ausdrukk gar nicht kennten, würden wir glauben können mit unserer bisherigen Entwikklung die ganze Aufgabe gelöst zu haben oder fehlt uns dazu noch ein wesentliches Glied? Ich halte es für besser und mit unserem bisherigen Verfahren übereinstimmender, wenn wir das lezte thun; dabei bleibt es allerdings ungewiß, ob das, was wir etwa finden, das bezeichnete sei oder nicht, aber wenn wir dann nur alles zusammen haben, um die Differenzen in dem Werthe des einzelnen Seins auszumitteln, so werden wir ohne alle Sorge zu der Kritik der einzelnen Ausdrükke übergehen können.

Wir haben die Verschiedenheiten des Geschlechts und des Temperamentes reducirt auf das Verhältniß der beiden Hauptthätigkeiten in Beziehung auf die Entwikklungsweise des Lebens in der Zeit; dabei aber haben wir auf das Verhältniß zwischen dem persönlichen Selbstbewußtsein und dem Gattungsbewußtsein und seine verschiedenen Abstufungen keine Rükksicht genommen. Wenn wir nun sagen, es giebt eine quantitative Werthdifferenz des einzelnen in Beziehung auf die Gesammtheit und wir denken uns einen einzelnen, dessen Dasein ein größerer Theil von der Bewegung und Entwikklung des Ganzen ist, aber ohne daß das Gattungsbewußtsein bei ihm das wesentlich bestimmende gewesen ist, so ist dieser Werth gewiß groß aber bewußtlos. Aber selbst wenn wir ihn bewußtlos also instinktartig denken, so werden wir

tionen der leiblichen und pſychiſchen Organiſation nicht mehr ſo groß iſt, daß ein leichter Wechſel in dieſer Richtung ſtattfinden kann. Hier tritt eine Mannigfaltigkeit ein, die dann eine andre iſt als die durch die Temperamente beſtimmte, und dies ſcheint der Geſichtspunkt zu ſein, von welchem diejenigen ausgehen, welche eine Mannigfaltigkeit des Charakters annehmen. Denn wenn wir beides zuſammenfaſſen, die gewordene Neigung als eine beſtimmt gegebene und die Temperamentsbeſtimmtheit, ſo iſt in beiden zuſammen eine unendliche Mannigfaltigkeit geſezt und der Charakter manifeſtirt ſich darin, daß ein jeder, wie er ſich geworden findet in dem Zeitpunkt der Entwikklung, wo die reife Lebensthätigkeit beginnt und er entlaſſen wird aus dem überwiegenden Zuſtande des Beſtimmtwerdens, ſein Verhältniß zur Geſammtheit und ſeinen Antheil an der Geſammtaufgabe beſtimmt. Auf dieſe Weiſe werden wir wol beide Geſichtspunkte vereinigen können; es bleibt im allgemeinen die Hauptdifferenz, ob ſich eine ſolche leitende Idee entwikkelt oder nicht, und alſo jemand Charakter hat oder nicht, aber in der Manifeſtation dieſer Idee zeigt ſich die Mannigfaltigkeit des Charakters, und wir werden grabezu ſagen müſſen, es hat jeder einzelne, in dem Maaß als er Charakter hat, auch ſeinen eigenen. Wir drükken dadurch zugleich die Feſtigkeit des Bandes aus zwiſchen der leitenden Idee und allem was zur einzelnen Beſtimmtheit des Menſchen gehört, inwiefern ſie bei ihm auf dieſem Punkt ein ſchon gewordenes iſt, und in dieſem Feſthalten und richtigen Gebrauch des ſchon gewordenen, um ſich ſeinen eigenthümlichen Theil an der Geſammtaufgabe zu beſtimmen und dieſen gehörig auszufüllen, zeigt ſich der perſönliche und individuelle Charakter. Das Charakter-haben überhaupt iſt eine höhere Stufe des Daſeins, aber es bewährt ſich nur in der Individualität des Charakters; denken wir dieſe verringert, ſo werden wir auch in der leitenden Idee ein Schwanken annehmen und der Charakter wird ſich darin wenig offenbaren. Es iſt alſo nur eine Abſtraction von dem ſich nothwendig entwikkelnden individuellen, die jener Bezeichnung zum Grunde liegt, wo

daß der einzelne eine größere Beziehung zur Totalität hat, wenn es nicht das persönliche Einzelwesen ist, welches so über den Moment dominirt, sondern in das Bewußtsein des Einzelwesens auch das der Gesammtheit aufgenommen ist. Wenn wir dies dann weiter fortgesezt denken und uns einen einzelnen vorstellen, welcher nicht nur sein Verhältniß zur Gesammtheit, sondern auch das Verhältniß des Momentes in der Entwikklung der Gesammtheit zur Totalität immer gegenwärtig hat, und in diesem Bewußtsein der Gesammtheit soll ebenso mitgesezt sein das Verhältniß derselben zur Totalität des menschlichen Geschlechts bezogen auf die Totalität der Entwikklung, so wäre dies das vollkommenste, was wir uns denken können in dem einzelnen Moment, weil darin die Gesammtheit der Intelligenz das bewegende und bestimmende wäre, und niemand wird wol leugnen können, daß dies das absolute der Freiheit und Willenskraft wäre, das Maximum schlechthin über welches hinaus sich nichts denken läßt. Hier haben wir also eine große Abstufung, je mehr neben dem unmittelbar gegebenen einzelnen auf diese Weise mitgesezt ist und je mehr jedes untergeordnete wieder das höhere mitgesezt hat, desto größer ist die Freiheit und die individuelle Kraft, und das gilt ebenso von der Receptivität wie von der Spontaneität. Eine andre Frage ist aber die, ob diese Abstufung überhaupt oder in gewissen Grenzen gefaßt und auf eine bestimmte Thätigkeit bezogen das ist, was man unter Charakter versteht, und ob es die eine oder die andre Gebrauchsweise ist oder auch beide zugleich, die wir auf dieses Gebiet beziehen können.

Wir werden zugeben müssen, daß in jedem Temperament eine Hinneigung ist zum Extrem und daß ein jedes eines Correctivs bedarf; wenn dieses sich nun findet in der entgegengesezten Bestimmtheit der untergeordneten Function, welche hemmend eingreift, so hat es sein Correctiv schon in sich selbst; dieses kann aber auch liegen in dem Verhältniß des Gattungsbewußtseins zu dem persönlichen und insofern dieses ein constantes ist, scheint es das zu sein, was die im Auge haben, welche den Begriff des

tionen der leiblichen und pſychiſchen Organiſation nicht mehr ſo groß iſt, daß ein leichter Wechſel in dieſer Richtung ſtattfinden kann. Hier tritt eine Mannigfaltigkeit ein, die dann eine andre iſt als die durch die Temperamente beſtimmte, und dies ſcheint der Geſichtspunkt zu ſein, von welchem diejenigen ausgehen, welche eine Mannigfaltigkeit des Charakters annehmen. Denn wenn wir beides zuſammenfaſſen, die gewordene Neigung als eine beſtimmt gegebene und die Temperamentsbeſtimmtheit, ſo iſt in beiden zuſammen eine unendliche Mannigfaltigkeit geſezt und der Charakter manifeſtirt ſich darin, daß ein jeder, wie er ſich geworden findet in dem Zeitpunkt der Entwikklung, wo die reife Lebensthätigkeit beginnt und er entlaſſen wird aus dem überwiegenden Zuſtande des Beſtimmtwerdens, ſein Verhältniß zur Geſammtheit und ſeinen Antheil an der Geſammtaufgabe beſtimmt. Auf dieſe Weiſe werden wir wol beide Geſichtspunkte vereinigen können; es bleibt im allgemeinen die Hauptdifferenz, ob ſich eine ſolche leitende Idee entwikkelt oder nicht, und alſo jemand Charakter hat oder nicht, aber in der Manifeſtation dieſer Idee zeigt ſich die Mannigfaltigkeit des Charakters, und wir werden grabezu ſagen müſſen, es hat jeder einzelne, in dem Maaß als er Charakter hat, auch ſeinen eigenen. Wir drükken dadurch zugleich die Feſtigkeit des Bandes aus zwiſchen der leitenden Idee und allem was zur einzelnen Beſtimmtheit des Menſchen gehört, inwiefern ſie bei ihm auf dieſem Punkt ein ſchon gewordenes iſt, und in dieſem Feſthalten und richtigen Gebrauch des ſchon gewordenen, um ſich ſeinen eigenthümlichen Theil an der Geſammtaufgabe zu beſtimmen und dieſen gehörig auszufüllen, zeigt ſich der perſönliche und individuelle Charakter. Das Charakter-haben überhaupt iſt eine höhere Stufe des Daſeins, aber es bewährt ſich nur in der Individualität des Charakters; denken wir dieſe verringert, ſo werden wir auch in der leitenden Idee ein Schwanken annehmen und der Charakter wird ſich darin wenig offenbaren. Es iſt alſo nur eine Abſtraction von dem ſich nothwendig entwikkelnden individuellen, die jener Bezeichnung zum Grunde liegt, wo

Hier haben wir, als wir die Temperamentsverschiedenheiten behandelten, diese ebenfalls auf die natürlichen Gesammtheiten der volksthümlichen Differenzen bezogen und gesagt, es fänden sich dieselben in gleicher Weise nur im größeren Maaßstabe, und die Temperamentsverschiedenheiten der einzelnen könnten nur recht verstanden werden im Verhältniß zu den volksthümlichen. Wenn wir nun bei dem einzelnen nach seinem Charakter fragen, d. h. nach dem Correctiv für die Einseitigkeit des Temperaments, so tritt dieselbe Frage natürlich auch ein bei der Gesammtheit, ob sie eines solchen Correctivs bedarf und ob ein Volkscharakter ebenso zu fordern sei über das Volkstemperament, womit dann auch die Möglichkeit einer Differenz der Völker in Beziehung auf Charakter und Charakterlosigkeit gegeben wäre? Offenbar werden wir diese Frage bejahen müssen, aber auch in derselben Weise sagen, ein Volk habe Charakter, wenn es ein Correctiv für die Einseitigkeit seines Temperaments besizt, das nicht in diesem selbst liegt, sondern in einem constanten Impuls, wodurch alle Aeußerungen des Temperaments zusammengehalten werden. Dies können wir nur bezeichnen als eine leitende Idee, die einer solchen Gesammtheit einwohnt und wo diese vorhanden ist, da hat das Volk Charakter. Aber ich glaube, es wird nicht leicht jemand den Gegenstand ins Auge fassen um zu sehen, was man unter Nationalcharakter versteht, ohne daß er sich zugleich zu der andern Ansicht hinwendete, welche eine Mannigfaltigkeit in dem Charakter annimmt.

Betrachten wir nun die Abstufungen von dem Gattungsbewußtsein herab bis zum persönlichen Einzelwesen, so werden wir einen Wechsel finden zwischen dem, was wir als ein natürlich gegebenes, und dem, was wir als eine Manifestation der Freiheit ansehen, indem das, was uns aus dem einen Gesichtspunkt als das eine erscheint, aus dem andern das andre wird. Denken wir uns die Intelligenz in Verbindung mit der menschlichen Organisation für diese Erde als eins, so liegen in dieser Verbindung schon die Differenzen prädeterminirt, die sich in den ver-

Princips das in den geiſtigen Functionen ſelbſt liegt und die Einheit derſelben darſtellt und regulirt; nennen wir dagegen einen einzelnen charakterlos, ſo ſprechen wir ihm dies in einem gewiſſen Grade ab. Fragen wir dann nach dem Grunde aller Veränderungen in ihm und nach den Urſachen, weshalb ſich in ihm dieſes oder jenes grade ergiebt, ſo werden wir ſie überwiegend in dem finden, was wir im Vergleich mit jenem das äußere nennen müſſen. Denken wir uns den Menſchen ganz in der Gewalt des Temperaments, ſo iſt das zwar auch ein innerer Grund, erſcheint uns aber im Vergleich mit jenem als ein äußerer, weil darin ein Einfluß des leiblichen auf das pſychiſche unverkennbar iſt. Aber es iſt noch etwas andres in Betrachtung zu ziehen. Zu dieſen äußeren Einflüſſen gehören nämlich auch eine Menge von pſychiſchen, die aus dem gemeinſamen Leben herkommen, und da müſſen wir fragen, wie ſtehen dazu der, welcher Charakter hat, und der charakterloſe. Wenn wir ſagen wollten, wer Charakter hat, ſtehe über allen Einflüſſen äußerer Einwirkung, ſo würde das etwas ganz anderes ſein als Charakter; denn wenn das Darüberſtehen ein gänzliches Losreißen bezeichnen ſollte, ſo wäre das nicht unmittelbar ein Vorzug, ſondern dann iſt vielmehr ein größeres Quantum in demjenigen, der ſich den Einflüſſen und Impulſen des gemeinſamen Lebens hingiebt, da die Wirkſamkeit von dieſem ein Reſultat hat, während ſie bei jenem Null iſt. Alſo müſſen wir den Unterſchied ſo faſſen: bei dem einen iſt das Verhältniß zu dem Geſammtleben, dem er angehört, mit in die beſtimmende Einheit, die bei ihm hervortritt, aufgenommen, bei dem lezten aber kommen dieſe Einflüſſe nur an ihn durch das Medium des Temperaments und der Stimmung, alſo nicht eigentlich als Einflüſſe des Geſammtlebens, ſondern wie ſie ſich in jenem brechen unter dem Miteinfluß des leiblichen. Hier zeigt ſich eine große Differenz in Beziehung auf die Art, wie gemeinſame Bewegungen zu Stande kommen. Denken wir uns eine Geſammtheit ganz ohne allen Charakter, ſo wird, wenn dieſe Maſſe eine ſolche iſt, wo das Nationaltemperament dominirt und

stigen Function in der menschlichen Natur überhaupt, und darin liegt die eigenthümliche Aufgabe des nationalen Daseins. Betrachten wir nun den einzelnen in solcher Gesammtheit, so hat er in dem Maaße Charakter, als er sich der Gesammtaufgabe bewußt und dieses Bewußtsein die leitende Idee in ihm ist. Denken wir uns nun einmal das einzelne Leben in einem entwikkelten Volke, (denn sonst tritt die Differenz des persönlichen und des nationalen Charakters ebenso wenig hervor, wie die des persönlichen und nationalen Temperaments) so wird die Lage eines einzelnen, wie sie sich bestimmt hat ehe sein Selbstbewußtsein zur Entwikklung gekommen, es möglicherweise begünstigen, daß er sich seinen Theil der Gesammtaufgabe aneignet, aber es kann auch sein, daß er mit manchen Schwierigkeiten dabei zu kämpfen hat. In dem lezten Fall zeigt sich der Charakter um so mehr, in dem ersten um so weniger, denn je mehr es jemandem erleichtert wird, desto weniger hat er Gelegenheit seinen Charakter zu manifestiren, je schwieriger es aber ist die leitende Idee festzuhalten und je constanter er doch verfolgt, was er als seinen Antheil an der Gesammtaufgabe erkannt hat, sei es unter der Form des objectiven oder des subjectiven Bewußtseins, um desto mehr Ursache haben wir ihm Charakter beizulegen. Nun wird es leicht sein, auch in dem anderen Fall, wo keine ungünstigen Verhältnisse sich zeigen, an der Art wie der einzelne seine Temperamentsbestimmtheit durch die leitende Idee beherrscht, zu sehen, ob es an Charakter fehlt; aber immer ist das Urtheil sehr dem Irrthum unterworfen, während es weit leichter ist wo der Streit zwischen der leitenden Idee und den äußern Verhältnissen mehr ins Auge fällt.

Wenn wir nun aber weiter gehen und das ins Auge fassen, was wir früher als Neigung bezeichnet haben, eine persönliche Bestimmtheit, die theils in der Natur gegeben theils durch die Entwikklung geworden ist, so werden wir mit in Anschlag zu bringen haben, wie sich ein solches Verhältniß zur Gesammtaufgabe stellt. Das kann aber nur geschehen auf einer gewissen Entwikklungsstufe, wo die Beweglichkeit in den einzelnen Func-

ganze auf ihn ausübt. Je mehr der einzelne ein aliquoter Theil des ganzen ist und jeder das ganze in sich trägt, ohne von den andern verschieden zu sein, um so weniger ist beides zu unterscheiden und ob man sagt, die Bewegung geht von der Gesammtheit aus oder von dem einzelnen, ist gleich. Eine solche Gesammtheit hat immer zugleich eine geringe Entwikklung. Denken wir uns nun von einem solchen Zustande aus eine gewisse Entwikklung entstehen, so muß diese entweder durch äußere Impulse hervorgebracht werden, oder durch Entwikklung von Ungleichheiten in der Masse selbst. Das erste läßt sich allerdings auch denken, aber nur wenn bedeutende Veränderungen in dem Gesammtzustande eintreten. Steht eine solche Masse isolirt und auf demselben Boden, so sieht man nicht, woher solche äußeren Einwirkungen kommen sollten; entweder also muß die Masse in Berührung mit andern treten, die eine größere Entwikklung haben, oder sie muß von ihrem Boden gelöst und auf einen andern versezt werden. Wir finden das eine oder das andre allein, aber auch beides zusammen, wie in der Entwikklung unserer modernen Welt. Die Völker, die jezt unseren Welttheil constituiren, waren in dem eben beschriebenen Zustande der Entwikklung, sie wurden dann in einen neuen Boden versezt, wo sie mit andern Völkern in Berührung kamen, deren Entwikklung zwar eine große gewesen, aber nun schwach geworden war; durch den neuen Impuls kam nun eine neue Frische und Lebendigkeit in sie hinein und so entstand der Zustand unserer modernen Welt. Aber es ist dann auch natürlich und unvermeidlich, daß zugleich ein Princip der Ungleichheit sich entwikkelt, und so können wir uns auch denken, daß dies auf unmittelbare Weise geschieht, nur daß dies lezte wunderbarer erscheint als das erste.

Hier kommen wir auf einen Punkt, wo wir uns das Maximum des einzelnen denken können, nämlich so, daß der größere Entwikklungsexponent und das höhere Ziel des Lebens sich als ein anderer Typus in einem einzelnen entwikkelt und dieser einen dominirenden Einfluß auf die Masse ausübt. Solche Facta wer-

der Charakter als etwas einfaches gesezt wird. Dies ist nun ganz dasselbe für den einzelnen und für eine jede wirklich natürliche Gesammtheit, die eine höhere zusammengesezte Persönlichkeit bildet, nur daß es uns allerdings leichter werden mußte, den Zusammenhang zwischen dem, was hier Stufe und was individuelle Verschiedenheit ist, zu erkennen, wenn wir zuerst auf das große sehen, es zeigt sich aber hernach im einzelnen ebenso. Offenbar ist in der Stufe eine große Mannigfaltigkeit, und wenn man die Charaktere klassificiren will, so ist das eigentlich ein Durchgangspunkt, der dazu dient um die Auffassung der individuellen Mannigfaltigkeit zu erleichtern. Auf diesem Punkt müssen wir stehen bleiben, denn das eigentlich individuelle aufzufassen ist nicht mehr unsere Sache, weil es den allgemeinen Formeln sich entzieht. Das Resultat der Betrachtung des individuellen hat auch immer seinen individuellen Factor in dem betrachtenden selbst, weshalb denn auch die größten Differenzen in dem Urtheile entstehen. Wir brauchen nur das Gebiet der Geschichte und des täglichen Lebens zu betrachten, um zu sehen, wie verschieden sich überall die Auffassung des individuellen gestaltet. Daher giebt es hier gar kein Regulativ. Es könnte sich nur um eine allgemeine Classification handeln, aber diese ist auch unthunlich, weil man nicht allgemeine Principien aufstellen kann, sondern nur solche, die auf partiellen Entwikklungszuständen beruhen.

### 4. Werthdifferenzen unter den einzelnen.

Wir wenden uns nun zu dem lezten, was wir als Differenz unter den einzelnen aufstellen können, nämlich den Abstufungen, die einen Vorzug auf der einen Seite und ein Zurükkbleiben auf der andern begründen. Wir haben durch die vorigen Betrachtungen zwei Ausgangspunkte. Wenn wir einem einzelnen Charakter beilegen, so bestimmen wir dadurch, wenn auch nur unter der Form des relativen Gegensazes, ein größeres Maaß des *Antheils* des innern Princips an allen äußeren Bewegungen, eines

tritt, und in dem ſich aus der allgemeinen beſeelenden geiſtigen Lebensquelle ein größeres Maaß von geiſtiger Kraft zuſammendrängt, als früher in den einzelnen derſelben Maſſe geweſen iſt und ſich aus dem Zuſammenwirken der einzelnen als ſolcher begreifen läßt. Daher iſt es natürlich, daß ſolche einzelne überall in einem gewiſſen Sinn als übermenſchlich angeſehen werden. Hier kommen wir alſo auf den Begriff des heroiſchen im engern Sinne des Worts, wie er in den helleniſchen Sagen und Mythen vorkommt und auf eine Vermiſchung des menſchlichen und übermenſchlichen hinweiſt. Das eigentliche Fundament ſolcher Darſtellungen und das, worin ſie ihre Wahrheit haben, ſind dieſe bildenden Einflüſſe einzelner, aus welchen ein anderer Geſammtzuſtand entſteht, namentlich der Staatenbildner, welche die Maſſen zu einem wirklichen bürgerlichen Zuſtande coagulirt haben. Denn einen ſolchen Einfluß auf die Maſſe auszuüben und dadurch dieſelbe unter ſich zu bringen iſt wirklich das größeſte, was man ſich denken kann. Ja wenn wir die Folgen davon, wie ſie ſich von dieſem Punkt aus nothwendig ergeben, conſtruiren, ſo wird es ſich noch viel größer darſtellen. Denken wir uns nämlich auf dieſe Weiſe den einzelnen als Urheber eines neuen Lebenstypus, ſo daß die Maſſe erſt durch ihn zum Bewußtſein ihrer Zuſammengehörigkeit gelangt, ſo bekommt alſo auch eigentlich erſt durch ihn die Geſammtheit einen gemeinſamen Charakter, und dies können wir uns wieder nicht anders denken als verbunden mit einem neuen Entwikklungsimpuls; die nationale Eigenthümlichkeit wird natürlich das Abbild ſeiner perſönlichen Eigenthümlichkeit und er drükkt ihr das Gepräge der ſeinigen auf. Denn in ihm iſt der Impuls des Geſammtlebens als ein beſtimmter entſtanden und daraus das ganze geworden, das ganze iſt alſo das Abbild des einzelnen, während vorher das ganze nicht anders beſtand, als daß jeder einzelne das Abbild des einzelnen war.

Nun aber müſſen wir uns dieſen Einfluß doch nicht allzugroß denken. Er iſt nicht allein ſelten, ſondern auch niemals ein ſolcher, der ſich gleichmäßig auf alle geiſtigen Functionen erſtrekkt.

die einzelnen Differenzen untergeordnet ſind, es doch eine gemeinſame Bewegung geben, ſobald ein gemeinſamer Impuls vorhanden iſt. Denken wir uns aber eine Maſſe, wo die individuellen Differenzen ſtark hervortreten und das gemeinſame mehr zurükkſteht, aber zugleich ohne Charakter, ſo wird das eine Zerrüttung des ganzen gemeinſamen Lebens zur Folge haben, denn das iſt der Zuſtand, wo ſich die Selbſtliebe geltend macht und das gemeinſame Bewußtſein vertilgt. Dies nur beiläufig. Kehren wir zum einzelnen zurükk, ſo finden wir, wo wir demſelben Charakter beilegen, ein beſtimmtes Verhältniß zwiſchen dem einzelnen und gemeinſamen Leben, wo dies nicht iſt, da iſt die Möglichkeit eines ſolchen Zerfallens des gemeinſamen mitgeſezt, aber nur die Möglichkeit, denn es kommt an auf den Grund, warum der einzelne hervortritt, und auf die Beſchaffenheit der äußeren Impulſe. So kann alſo, ohne daß die eigentliche Dignität der geiſtigen Lebenskraft verſchieden wäre, eine große Verſchiedenheit ſtattfinden in Beziehung auf die Geſammtentwikklung. Aber wir werden gleich zugeben, daß wir in dieſer Differenz keineswegs das ganze haben, ſondern nur einen Punkt, von dem aus wir nach oben hinauf und nach unten hinabſteigen können. Wenden wir uns zuerſt nach oben, ſo können conſtante Impulſe auf das gemeinſame Leben nur von denen ausgehen, die Charakter haben, alle Einflüſſe anderer werden nur ſcheinbar auf ihre Rechnung geſezt werden können und die Motive werden ſich in eine größere oder geringere Mannigfaltigkeit zerſplittern. Aber hiebei iſt eine große Differenz in den einzelnen ſelbſt übrig gelaſſen, die wir nur recht auffaſſen können, wenn wir auf das Geſammtleben ſehen. Hier müſſen wir wieder den gewöhnlichen Hauptunterſchied feſthalten und ſagen, es giebt Völker, welche bis jezt nur noch einen ſehr geringen Entwikklungsexponenten haben, in dieſen kann alſo auch der Antheil der einzelnen an der Geſammtbewegung nur ein geringer ſein, und ſind, wie dies gewöhnlich mit dieſer Art zuſammen hängt, die individuellen Differenzen gering, ſo iſt auch die Differenz gering zwiſchen dem Einfluß, den der einzelne auf das ganze ausübt, und dem, den das

mehr in Verbindung mit dem ſpeculativen, bisweilen tritt es auch ganz einzeln hervor, aber häufig nicht ohne in Conflict mit dem einen oder dem andern zu gerathen. Hier findet ſich nun ganz daſſelbe, nur noch beſtimmter, das Zurükkgehen auf einen einzelnen, welcher auf die Maſſe begeiſternd wirkt, um ſein eigenthümlich geſteigertes Selbſtbewußtſein erregend auf dieſelbe überzutragen. Wir haben keine Urſache, das Verhältniß anders zu ſtellen als das andre, ſondern es iſt eben daſſelbe heroiſche, indem es aus dem gleichzeitigen Leben und der Wechſelwirkung der einzelnen nicht zu erklären iſt.

Das giebt uns den Uebergang zu einem dritten Verhältniß. Wenn wir nämlich hier ſchon auf der einen Seite einen Zuſammenhang mit dem politiſchen auf der andern mit dem ſpeculativen gefunden haben, und das Ganze in beiden Hauptformen doch als Kunſtwerk denken, ſo führt uns das darauf, das, was dort neben und untergeordnete Function war, in eins zu ſchauen, und ſo werden wir ſehen, daß die Entwikklung der Denkkraft in ihrem eigenthümlichen Charakter und ebenſo auch von der Erregtheit des Selbſtbewußtſeins aus die Kunſt im eigentlichen Sinn auf gleiche Weiſe fortſchreitet, indem ſolche Formen des Denkens und ſolche Urbilder der künſtleriſchen Production urſprünglich von einzelnen ausgegangen ſind. Hier iſt freilich der Charakter der Wirkung ein andrer, aber die Differenz iſt doch eigentlich eben dieſelbe; hier finden wir nicht mehr auf dieſelbe Art in der allgemeinen Auffaſſungsweiſe wie in der mythiſchen Darſtellung das Zurükkführen auf ein übernatürliches, aber die Sache iſt doch ganz analog. Wenn wir auf dem Gebiete der Wiſſenſchaft und der Kunſt Thätigkeiten, die ſich als herrſchende Formen geltend machen, auf einen einzelnen zurükkführen und ſie aus dem Geſammtleben nicht erklären können, ſo müſſen wir ſie aus dem Zuſammenhange der einzelnen Seele mit dem Urquell des geiſtigen Lebens begreifen und kommen ſo alſo auf dieſelbe Analogie zurükk. Weil wir es aber hier nicht mit dem Verhältniß des Menſchen zur Außenwelt zu thun haben, ſondern mit einem mehr in

den wir nothwendig annehmen müssen, wenn auch die Beweise an der Grenze der geschichtlichen Ueberlieferung liegen, weil sonst das, was geschehen ist, sich nicht erklären ließe. Das Factum, welches ich im Sinne habe, ist die Entwikklung der bürgerlichen Zustände. Wir können sie denken als etwas rein allmählich werdendes und in der Entwikklung eines Volkes durch einen allmählichen Uebergang eintretendes, ohne daß in den äußeren Verhältnissen eine bedeutende Differenz einträte. Es sind die Annäherungen an den bürgerlichen Zustand und dieser selbst schon da, aber es fehlt die lezte Hand daran, die äußere Form, die bloß das Aussprechen ist, was dann durch einen geringen Anstoß zu Stande kommen kann. Da werden wir aber auch keine Ursache haben ein Princip der Ungleichheit in der Entwikklung vorauszusezen, sondern die einzelnen werden in demselben Verhältniß bleiben, wie sie gewesen sind. Wenn wir aber nicht leugnen können, daß in vielen Massen der ursprüngliche Zustand des bürgerlichen Lebens sich unter der Form der Alleinherrschaft entwikkelt hat, so werden wir anerkennen müssen, daß das Bewußtsein eines solchen Zustandes sich in einzelnen entwikkelt hat, und diese dann einen bildenden Einfluß auf die ganze Masse gewannen. Wollen wir uns die Entstehung eines solchen einzelnen aus der Masse heraus erklären, so kommen wir freilich an die Grenze des geheimnißvollen, wo alles Angeben einer Ursache aufhört und wir unmittelbar zurükkgeführt werden auf den Geist schlechthin. Liegen einmal in der Natur des Geistes alle Differenzen, so können wir auch denken, daß sie irgendwo zuerst zum Vorschein kommen, wo sie noch nicht gewesen. Jeder einzelne, der sich in gewissem Sinne ursprünglich von den andern unterscheidet, ist doch nicht zu begreifen aus dem, was in der Masse schon gegeben ist, sondern sie wird dadurch eine neue, was wir nur aus der das ursprüngliche Sein bildenden Kraft des Geistes im allgemeinen erklären können, und hier sind wir an der Grenze schlechthin. Reden wir nun von einem einzelnen als solchen, so ist der der größeste, der *eine neue* Lebensform in das Gesammtleben bringt, in welches er ein-

ſcher Naturen zur Maſſe daſſelbe bleibt, wiewol es nicht hervortreten kann. Wenn das aber nicht mehr angeht, ſo ſoll es auch nicht mehr auf dieſelbe Weiſe erſcheinen und ſich geltend machen, ſondern es ſollen dann ſolche Naturen nur die höchſte Spize bilden in Beziehung auf das, was in allen doch ſchon daſſelbe iſt. Denken wir uns nun aber ein ſolches Verhältniß überwiegender Kraft wirklich in einzelnen vorhanden, aber ohne daß es eine Veranlaſſung hätte ſich auf ähnliche Weiſe wie früher geltend zu machen, ſo kann das in ſeinem Effekt ſich ſpalten, indem es auf der einen Seite ſich zurükkzieht auf die geöffnete Bahn, wo gewiſſermaßen ein urbildliches und vorbildliches übrig bleibt, aber ebenſo laſſen ſich auf der andern Seite auch übergreifende Erſcheinungen denken, welche Zerſtörung bewirken vielleicht von dem Bewußtſein durchdrungen, daß noch etwas der Vergänglichkeit unterworfenes in den beſtehenden Bildungen ſei, aber ohne daß die Nothwendigkeit zur Zerſtörung gegeben wäre. Das iſt das unregelmäßige und geſezloſe in der Aeußerung einzelner pſychiſcher Naturkräfte und alſo die Ausartung des Verhältniſſes. Denken wir uns aber daſſelbe in ſeiner geſezmäßigen Entwikklung bleibend ſo wie ich es vorher beſchrieben habe ſich zurükkziehend auf die geöffnete Bahn, ſo wird auch das Verhältniß in der Maſſe ein andres. Wenn wir ſie uns denken bei den eigentlich heroiſchen Entwikklungspunkten in der Form der Receptivität, ſo wird ſie auf dieſen Punkten in ſolchen ausgezeichneten Vorbildern denſelben Typus ſehen, den ſie ſelbſt ſchon kennt, alſo ſich im Zuſtande einer freien Nachbildung befinden, ſo daß ſich die Differenz auf beiden Seiten vermindert. Eben dieſes iſt die Stufe, auf welcher überhaupt die Differenz auf dem Gebiete des genialen ſtehen bleibt; weil es hier im Gebiete der Wiſſenſchaft und Kunſt nicht auf das Bilden eines gemeinſamen Lebens ankommt, in welchem der einzelne nur ein integrirender Beſtandtheil iſt, ſondern darauf, daß ſich derſelbe Typus der Organiſation des Denkens oder der Kunſtbildung in dem einzelnen erzeugt, ſo wird die geniale Natur nur wirkſam, inſofern die

Der bürgerliche Zuſtand hat nur das Verhältniß des Menſchen zur äußeren Natur und die Vereinigung der Kräfte zu ihrer Beherrſchung zum Ziel und das iſt das eigentliche nächſte Gebiet des dominirenden Einfluſſes einzelner, wie es unter dem Ausdrukk des heroiſchen begriffen wird. Wenn wir ferner von einem etwas anderen Geſichtspunkte ausgehen, ſo erſcheint eine ſolche Gemeinſchaft bildende Thätigkeit ganz dem Typus des künſtleriſchen entſprechend; es iſt mehr oder weniger ein Urbild in demjenigen, von dem die Wirkung ausgeht, und die Thätigkeit des menſchlichen Geſchlechts, dem er angehört, iſt das, worin er das Urbild ausführt. Es iſt alſo ein Kunſtwerk, wo ſich eine Maſſe in der Form der lebendigen Empfänglichkeit verhält; wo dieſe nicht iſt, würde das Kunſtwerk nicht zu Stande kommen, möchte auch das Verhältniß deſſen, in dem das Urbild iſt, zu der Maſſe ſeinem geiſtigen Werthe nach daſſelbe ſein. Wenn wir nun in der Geſchichte in ähnlichen Fällen Verſuche finden, die nicht zu Stande kommen, weil es an der gehörigen Empfänglichkeit fehlt, ſo werden wir das an den Grenzen der Geſchichte auch vorausſezen und ſo erſcheinen denn diejenigen, durch welche die Bildung wirklich zu Stande kommt, größer als ſie eigentlich ſind.

Ich habe zuerſt vorzüglich auf diejenigen Rükkſicht genommen, durch welche in einem ſolchen Proceß die bürgerliche Gemeinſchaft zu Stande gekommen iſt. Es giebt aber noch eine andre Wirkſamkeit, die zum Theil mit jener zuſammen zum Theil getrennt von ihr vorkommt, ſo daß ſie nur zufällig mit jener verbunden erſcheint, nämlich die Bildung der Religionsgemeinſchaften, die es gar nicht zu thun hat mit der Naturbeherrſchung ſondern nur mit der Steigerung des Selbſtbewußtſeins, aber allerdings in der lebendigen Beziehung auf das objective Bewußtſein einerſeits und die Willensbeſtimmung andrerſeits. Hier werden wir ganz daſſelbe finden und ebenſo auch zurükkgehen können an die Grenze des geſchichtlichen. Bisweilen iſt das Religion-ſtiften mehr in Verbindung mit dem politiſchen, bisweilen

fanden, einen Uebergang von der lebendigen Empfänglichkeit zur freien Nachbildung und am Ende in denen, die den Durchſchnitt darſtellen, ein Bewußtſein eigener Sufficienz, ſo werden wir die Nothwendigkeit fühlen von jenem Punkt herabzuſteigen, um das Minimum zu finden von der Dignität des einzelnen in Beziehung auf den allgemeinen Begriff der Gattung. Wenn wir hier nun den Punkt nehmen, den wir als Charakterloſigkeit bezeichnet haben, ſo war das ein Beſtimmtſein der geiſtigen Functionen durch dasjenige in ihnen, vermöge deſſen ſie mit dem leiblichen zuſammenhangen; denn auf dieſe Weiſe hatte ſich uns die Temperamentsdifferenz gleichmäßig leiblich und pſychiſch gezeigt. Iſt nun das leibliche des menſchlichen Seins in der organiſchen Geſtaltung und in der Kraft des Seins zur organiſchen Geſtaltung mitbegründet und können wir die ganze organiſche Welt nur als eine zuſammenhangende Reihe anſehen, von der alles, was nicht das menſchliche ſelbſt iſt, zur Außenwelt gehört, während wir das menſchliche nur vermöge der Identität des geiſtigen in ein anderes Verhältniß zu uns ſtellen, ſo iſt die leibliche Seite, vermöge der wir mit dem Außer-uns zuſammengehören, für den einzelnen nichts anderes als das zunächſt liegende Außer-uns. Daher rührt die ſchwankende Anſicht von dem eigenen leiblichen Sein, daß wir es bald zu dem Ich rechnen, bald als ein fremdes anſehen. Jenes Beſtimmtſein der geiſtigen Functionen des Lebenszuſammenhanges durch die leiblichen, die in dem charakterloſen überwiegt, iſt daher als eine Abhängigkeit von außen aufzufaſſen und tritt als Unfreiheit in den Gegenſaz zur Freiheit. Aber es muß hier allerdings eine Menge von Abſtufungen geben, bis wir zu dem kommen, was wir als Minimum des geiſtigen Daſeins anzuſehen haben.

Wenn wir auf die beiden höchſten Punkte zurükkgehen, das heroiſche und geniale, ſo können wir fragen, ob nicht noch etwas höheres möglich ſei, nämlich die Vereinigung beider auf einer Stufe. Aber die Geſchichte bietet nichts dar, was man ſo anſehen könnte, und es läßt ſich auch im voraus einſehen, daß hier

sich abgeschlossenenen, wozu das religiöse auch gehört, so finden wir hier eine andre Bezeichnung, nämlich das, was wir dem heroischen gegenüber das *geniale* nennen. Es ist hier ebenso die Beziehung auf einen in das unbestimmte zurükkgehenden Ursprung, aber was darunter gedacht wird, ist allemal diese auf eine große Masse wirkende und sie sich assimilirende Kraft des einzelnen, nur daß wir sie auf diese Gebiete beschränken.

Wie wir nun auf der einen Seite gesehen, daß es im Umkreise des heroischen Annäherungen giebt, die von demselben Verhältniß des einzelnen zur Masse zeugen, aber in ihr noch nicht zum eigentlichen Leben kommen, so läßt sich auf der andern Seite, wenn das Leben einmal zur constanten Entwikklung gelangt und in gewissem Grade in die Masse eingedrungen ist, das Wiedererscheinen eines solchen Verhältnisses nicht denken ohne eine Zerstörung des ersten Zustandes, und was so ursprünglich als productiv erscheint, zeigt sich in der Folge an solchen Punkten als eine das menschliche Gesammtleben zerstörende Kraft, wenn eine frühere Entwikklung zum Ende gelangt ist. Es ist offenbar, daß die geistigen Functionen, diejenigen mit eingeschlossen, durch welche das herrschende Verhältniß des Menschen über die Außenwelt bestimmt und gesezmäßig wird, sich ganz anders gestalten müssen in isolirten Massen von einem langsamen Entwikklungsexponenten, und daß dieselbe Gestaltung nicht fortbestehen könne, wenn der isolirte Zustand aufhört und die Masse influenzirt wird durch andre, die einen schnellern Entwikklungsproceß haben. Hier sehen wir das naturgemäße in der Zerstörung früherer geselliger Zustände, wodurch die Nothwendigkeit des Hervortretens einzelner heroischer Naturen entsteht. Je mehr aber die Berührung aller menschlichen Massen allgemein geworden ist und in der Circulation sich ein Gleichgewicht zeigt, desto mehr verschwindet die Nothwendigkeit einer Zerstörung und Umbildung und um so mehr hört das Verhältniß auf ein naturgemäßes zu sein. Sehen wir aber auf das, was ich in Beziehung auf die Annäherung an dasselbe gesagt habe, so ist es möglich, daß das Verhältniß heroi-

des Zuſtandes, der überall einmal geweſen ſein muß. Denken wir uns nun eine ſolche Maſſe außer allem Zuſammenhange mit Völkern im bürgerlichen Zuſtande, ſo wäre es unrecht einen Unterſchied zu machen zwiſchen ihrem Zuſtande und dem urſprünglichen, kommen ſie aber in Berührung mit andern, ſo gewinnt das Verharren in demſelben das Anſehen der Oppoſition und es iſt daſſelbe Verhältniß wie bei dem einzelnen. Hier haben wir alſo das Beſtreben ſich einer höheren Entwikklung zu entziehen und alſo eine Richtung rein das perſönliche Selbſtbewußtſein haben zu wollen im Gegenſaz zu einem Geſammtbewußtſein, nur daß bei dem einzelnen dieſer Richtung ein beſtimmtes Wollen zum Grunde liegt. Dies können wir nun freilich ſo ſtreng nicht nehmen, wiewol es einzelne giebt, die das mit vollkommenem Bewußtſein in ſich tragen, ja es hat Theorien gegeben, die ganz daſſelbe verfolgten. Denn wenn jemand ſagt, ich will das Geſammtleben, aber nur unter der Form, daß ich der Deſpot bin und alle andern Sklaven, ſo iſt das ein beſtimmtes Bewußtſein von Oppoſition und ebenſo war es mit der Theorie der griechiſchen Sophiſten von dem Rechte des ſtärkeren.

Betrachten wir das Verhältniß in dem einzelnen für ſich allein, ſo können wir dies entweder nur begreifen als das abnorme Uebergewicht irgend eines ſelbſtſüchtigen oder ſinnlichen Triebes und alſo die Selbſterhaltung auf dieſen reducirt, wobei es natürlich iſt, daß dies nicht mit einer Richtung auf das Geſammtleben beſtehen kann; das iſt die Oppoſition aus wilder Leidenſchaftlichkeit. Wenden wir das auf die Maſſe an, ſo läßt ſich ebenſo ein poſitiver Widerwille gegen die eigentliche Bildung des Geſammtlebens und ein einzelnes bildendes Princip denken, wo dieſelbe eine Richtung auf eine ſolche Leidenſchaftlichkeit in irgend einer Hinſicht hat. Ohne eine ſolche würden wir es doch nur denken können als Rohheit und Unempfänglichkeit für die Entwikklung des gemeinſamen, was mehr an das paſſive als an die poſitive Widerſezlichkeit grenzt. Gehen wir auf das Gebiet des genialen, auf die bildende Entwikklung der erkennen-

Richtung auf die Productivität in dem einzelnen mit der lebendigen Empfänglichkeit zusammentrifft, die geniale Production aufzufassen und sich daran fortzuentwikkeln. Wenn wir also beides, das heroische und geniale auf dieser Stufe der Differenz denken, so müssen wir sagen, daß diese sich in der regelmäßigen Entwikklung des Lebens verringert, die Massen immer mehr gehoben und die ausgezeichneten Naturen immer weniger verschieden werden. Stellen wir uns nun in einem solchen ruhigen Entwikklungsgang an das Ende, so ist es nur zu denken als eine Approximation an die Gleichheit und als ein zunehmendes Verschwinden der ausgezeichneten Naturen, während alle Zustände, wo die Differenz in der höchsten Spannung hervortritt, dem Anfange angehören, und nur da, wo wir uns eine Zerstörung der Gesammtheit denken, postuliren wir wieder, daß die Ungleichheit erscheint, aber auch hier in geringerem Maaße als bei dem geschichtlichen Anfangspunkt. Wir werden also in Beziehung auf die einzelne Seelenbildung in ihrer Gesezmäßigkeit uns das menschliche Geschlecht vorstellen müssen in abnehmender Ungleichheit, und je mehr diese den naturgemäßen Gang bildet, um desto schwieriger wird es das frühere Verhältniß sich nachzubilden und lebendig zu machen, um desto weniger wird es natürlich erscheinen, in Beziehung auf das einzelne, wie es geschichtlich wird, auf ein solches relativ übernatürliches zurükkzugehen, weil es in dem wirklichen Leben nicht mehr hervortritt und nur diejenigen, welche entweder auf eine besondere Weise zur allgemeinen speculativen Einkehr in sich oder zur Lebendigkeit des Selbstbewußtseins geeignet sind, werden sich das, was lange vergangen ist, lebendig nachbilden können.

Wir waren ausgegangen von der zulezt aufgefundenen Differenz zwischen dem Charakter und der Charakterlosigkeit und waren, uns von da nach oben wendend, zu dem Auffassen solcher Thätigkeiten des Einzellebens gekommen, welche organisirend und bildend auf die ganze Masse einwirken. Wenn wir nun schon in der lezteren von diesem Punkte aus eine allmähliche Annäherung

fanden, einen Uebergang von der lebendigen Empfänglichkeit zur freien Nachbildung und am Ende in denen, die den Durchschnitt darstellen, ein Bewußtsein eigener Sufficienz, so werden wir die Nothwendigkeit fühlen von jenem Punkt herabzusteigen, um das Minimum zu finden von der Dignität des einzelnen in Beziehung auf den allgemeinen Begriff der Gattung. Wenn wir hier nun den Punkt nehmen, den wir als Charakterlosigkeit bezeichnet haben, so war das ein Bestimmtsein der geistigen Functionen durch dasjenige in ihnen, vermöge dessen sie mit dem leiblichen zusammenhangen; denn auf diese Weise hatte sich uns die Temperamentsdifferenz gleichmäßig leiblich und psychisch gezeigt. Ist nun das leibliche des menschlichen Seins in der organischen Gestaltung und in der Kraft des Seins zur organischen Gestaltung mitbegründet und können wir die ganze organische Welt nur als eine zusammenhangende Reihe ansehen, von der alles, was nicht das menschliche selbst ist, zur Außenwelt gehört, während wir das menschliche nur vermöge der Identität des geistigen in ein anderes Verhältniß zu uns stellen, so ist die leibliche Seite, vermöge der wir mit dem Außer-uns zusammengehören, für den einzelnen nichts anderes als das zunächst liegende Außer-uns. Daher rührt die schwankende Ansicht von dem eigenen leiblichen Sein, daß wir es bald zu dem Ich rechnen, bald als ein fremdes ansehen. Jenes Bestimmtsein der geistigen Functionen des Lebenszusammenhanges durch die leiblichen, die in dem charakterlosen überwiegt, ist daher als eine Abhängigkeit von außen aufzufassen und tritt als Unfreiheit in den Gegensaz zur Freiheit. Aber es muß hier allerdings eine Menge von Abstufungen geben, bis wir zu dem kommen, was wir als Minimum des geistigen Daseins anzusehen haben.

Wenn wir auf die beiden höchsten Punkte zurükkgehen, das heroische und geniale, so können wir fragen, ob nicht noch etwas höheres möglich sei, nämlich die Vereinigung beider auf einer Stufe. Aber die Geschichte bietet nichts dar, was man so ansehen könnte, und es läßt sich auch im voraus einsehen, daß hier

eine Einwirkung der einzelnen auf die große Masse nicht stattfinden könnte. Das Gleichgewicht scheint mehr auf der Seite der Empfänglichkeit zu sein als auf der Seite der Productivität und in der lezteren nur auf der Stufe, die nicht erfinderisch ist, sondern sich an das gegebene hält. Auf der andern Seite können wir von jenem Punkt aus auf das reine Gegentheil sehen und fragen, ob es einzelne Entwikklungen der menschlichen Natur giebt, welche die Opposition bilden zu dem heroischen und genialen. Wenn wir dächten, wiewol es sich nicht behaupten läßt, daß alle Bildung von Staaten und religiösen Gemeinschaften von einem einzelnen ausgegangen wäre, so würden wir sie alle in ihrer Fortentwikklung auf diesen ursprünglichen Impuls zurükkführen und sagen, es sei überall Opposition gegen diesen, wo ein Streit des einzelnen entsteht gegen den Ausdrukk des Gesammtbewußtseins. Wir können auch eine Formel aufstellen, vermittelst deren sich schon bestimmen läßt, ob etwas auf die eine oder die andere Seite zu stehen kommt. Wenn wir uns nämlich denken, ohne daß ein solcher Einfluß stattgehabt hätte, eine Richtung in der Masse, welche a priori diesem Einfluß widersteht und also verhindert, daß ein bildendes Einzelwesen auftreten kann, so ist es das, was die Griechen durch den Ausdrukk βάρβαρος bezeichnen wollten, indem sie die Gestaltungen außer ihrem Vaterlande nicht als Gestaltungen eines Gemeinlebens anerkannten, sondern überall, wo Despotieen waren, diese unter der Form des häuslichen Lebens betrachteten, indem sich die Unterthanen wie Sklaven und Hausgenossen zum Herrscher verhielten. Sie schrieben also andern Völkern eine Unfähigkeit zu, in sich den bürgerlichen Zustand zu entwikkeln. Hier wird gar keine reale Opposition gegen ein solches Einzelwesen gedacht, aber eine solche Richtung in der Masse, daß ein solches Einzelwesen in ihr nicht entstehen kann. Was ich vorher aufstellte, die persönliche Opposition gegen ein gebildetes Gemeinwesen, kann nur stattfinden unter der Voraussezung, daß ein solches da ist, das eben gesagte kann nur da sein, wo ein solches nicht vorhanden ist, es ist die Fortsezung

könnte ohne zugleich für die Form etwas zu thun. Wir brauchen nur auf die nothwendigſten Bedürfniſſe zu ſehen, wie Kleider, Häuſer u. ſ. w., ſo iſt immer eine Form da, ſie mag ſo abentheuerlich ſein, wie ſie wolle, und ſo iſt auch eine fortbildende Richtung und alſo auch Kunſt darin, wenn auch auf der niedrigſten Stufe. Hier alſo könnten wir uns einen poſitiven Widerſtand im höchſten Sinne nur denken, wenn der Menſch ſich lieber des materiellen enthielte, um nur nicht eine Form zu bilden. Es giebt Zuſtände, wo das Bewußtſein dieſer Bedürfniſſe faſt ganz fehlt, aber das könnten wir nicht auf einen poſitiven Widerwillen gegen die Form zurükkführen; dieſen würden wir nur da finden, wo die abſolute Willkür herrſchte und ſich gar kein conſtanter Typus entwikkelte, denn da wäre gar kein Sinn für die Kunſt vorhanden. Man könnte freilich auch dies anſehen als ein fortſchreitendes Suchen deſſen, was als wohlgefällig feſtgehalten werden könnte, aber der fortwährende Wechſel darin zeugt doch von einem Minimum der formbildenden Richtung. Offenbar iſt es hier am wenigſten möglich das negative wirklich zur Anſchauung zu bringen, weil das ganze Leben eine fortwährende Formbildung iſt. Schon in dem Organismus finden wir beides, die Aſſimilation und die Formbildung, und es iſt alſo ſo tief in das Leben eingepflanzt, daß ein innerer Widerſpruch da ſein müßte, wenn es ganz fehlen ſollte. Hier alſo wird das niedrigſte nur erſcheinen als ein Maximum von Unempfänglichkeit und als ein Minimum in dem Entwikklungsexponenten. Was ſich hiebei als der ſtärkſte Gegenſaz zu dem genialen darſtellt, iſt das ſtupide, die abſolute Unempfänglichkeit für den Reiz der Form und auf der andern Seite die abſolute Unempfänglichkeit für die Macht des Gedankens. Zwiſchen dieſe beiden Endpunkte muß ſich alles das ſtellen, was wir vorher aus dem einen Gegenſaz entwikkelt haben; von dem heroiſchen und genialen aus auf beiden Seiten zunächſt eine bewußte Theilnahme an dem Einfluß derſelben auf die Maſſe, aber ſo daß die bewußte ſelbſtthätige Productivität in dem aufgeſtellten Typus bleibt;

den Thätigkeit und der Kunst, so werden wir hier die positive Opposition schwerlich unter derselben Form denken, wir müßten denn annehmen, es sei ein so bestimmter Alleinbesiz derjenigen Vorstellungen, die wir unter den Begriff der Bilder gebracht haben, daß ein Widerwille vorhanden wäre, sie der eigentlichen erkennenden Thätigkeit in der Form des Gedankens und des Begriffs unterzuordnen. Hier haben wir freilich dasselbe, denn das Bild ist immer das einzelne, wenn es auch aus den Abstractionen zusammengesezt ist, und ein Festhalten daran ist eine Opposition gegen den Gedanken. Es ist nur hier schwer möglich, sich das als einen positiven Widerstand zu erklären und nicht vielmehr als Unfähigkeit und als Mangel an lebendiger Empfänglichkeit. Wenn wir nun das, was hier nur eine Differenz in den Elementen ist, auf die Combination anwenden, so ist das, wenn dieselbe ganz in dem Gebiet der Bilder versenkt bleibt, der Aberglaube als der positivste Widerstand gegen die eigentliche Entwikklung des Erkennens, wobei ich jedoch bevorworte, daß im Streit der entgegengesezten Theorien vieles Aberglaube genannt wird, was es keinesweges ist. Es läßt sich aber wol leicht auseinander sezen, daß wenn man den Aberglauben sich erklären will, er nur darin besteht, daß in der Combination das schlechthin einzelne als das allgemeine gesezt wird; denn überall, wo man solche gesezlichen Verbindungen aufstellt, leugnet man das Princip des allgemeinen Zusammenhanges und hält den einzelnen Fall für das schlechthin constituirende und darauf beruht aller Aberglaube. Nun ist aber das einzelne das Bild, also ist hier die Combination auf der Stufe der Bilder stehen geblieben. Wenn wir auf das Gebiet der Kunst gehen, so ist es gar nicht möglich, daß der Mensch bestehen könnte ohne alles das, was in dieses hineinfällt; denn er muß sich immer in ein Verhältniß zu den Dingen sezen, und diese mögen sein wie sie wollen, so wird darin ein relativer Gegensaz von Stoff und Form hervortreten und in Beziehung auf die lezte die Aufgabe entstehen sie in irgend einer Weise zu behandeln, da niemand auf der Seite des Stoffs etwas thun

hältniß, in welchem ſie zu ihnen ſtehen. Da iſt die größte Entwikklung, wo die Differenz am ſchnellſten abnimmt, wo der Aſſimilationsproceß zwiſchen den einzelnen und der Maſſe am ſchnellſten vor ſich geht. Das iſt alſo die Annäherung an die Gleichheit, welche nothwendig daraus hervorgeht. Denken wir uns mit einer ſolchen beſchleunigten Entwikklung in eine ferne Zukunft, ſo wird die Veranlaſſung nach dem Grunde der Differenz der Einzelweſen zu fragen in demſelben Maaße verſchwinden, als die Differenz ſelbſt verſchwindet. Wenn wir aber die Sache betrachten, indem wir rükkwärts gehen zu den erſten Anfängen der Bildung unter der Form der Ungleichmäßigkeit, ſo hat man da auch nicht zu fragen nach dem Grunde der Differenz im einzelnen, ſondern nach dem der Differenz überhaupt, da der einzelne nur wird vermöge der Differenz im allgemeinen; da werden wir ſagen, wenn wir das Geſchlecht als die höchſte Einheit betrachten, daß der Typus deſſelben ſei von der Ungleichheit aus der Gleichheit ſich anzunähern. Denken wir uns eine gleichmäßige Entwikklung alſo unter der Form der Demokratie, ſo werden wir dieſe immer in demſelben Grade als einen geringen Entwikklungsproceß anſehen müſſen, da ſie nur in kleinen Maſſen ſtattfindet; erſt wenn ſie ſich coaguliren, tritt ein größerer Entwikklungsexponent hinein. Wenn wir aber bei den einzelnen als ſolchen ſtehen bleiben, werden wir auf das gemeinſame pſychiſche und phyſiologiſche geführt und zulezt auf die Erzeugung und da würde es ſich darum handeln, weshalb aus einem Generationsact ein ſolcher einzelner wird und aus einem anderen ein anderer, aber das iſt eine Aufgabe, der wir gar nicht gewachſen ſind. Damit ſtehen wir an der geheimnißvollen Quelle der geſchichtlichen Entwikklung der Menſchheit, aber wir vermögen nicht in dieſe Geheimniſſe einzudringen.

## II. Zeitliche Differenzen der Einzelweſen.

Es iſt nun noch eins zu betrachten übrig, die Verſchiedenheiten des Einzelweſens nach den Differenzen der Erſcheinung in der Zeit, wie ſie ſich in jedem einzelnen wiederholen. Hier haben wir zu unterſcheiden einen beſtändig wiederkehrenden Wechſel der Unterbrechung der Seelenthätigkeiten durch den Schlaf, und dann die verſchiedenen Perioden des Lebens, die ſich als ein Zunehmen des Einzellebens und ein Abnehmen bis zum Verſchwinden charakteriſiren.

### 1. Schlaf und Wachen.

Betrachten wir zuerſt den Gegenſaz von Schlaf und Wachen, ſo hängt dieſer auf das beſtimmteſte mit dem leiblichen und der Naturſeite des Menſchen zuſammen; es iſt auch hier wieder, wenn man auf das Verhältniß zur äußern Natur ſieht, das menſchliche Leben wie jedes andre auf der Erde an den Wechſel gebunden, aber doch nicht in demſelben Grade. Was das thieriſche Leben betrifft, ſo iſt in überwiegendem Maaße das Wachen an die Zeit des Lichts, der Schlaf an die Dunkelheit geknüpft, wenn es auch ganze Klaſſen giebt, bei denen es ſich umgekehrt verhält; beim Menſchen iſt hierin eine größere Freiheit, er kann die Naturgrenzen verändern, es iſt auch eine größere Differenz zwiſchen den einzelnen, aber im allgemeinen iſt er doch auch der großen Hauptregel unterworfen. Hier iſt offenbar eine phyſiologiſche Seite der Sache, eine Differenz in den leiblichen Verrichtungen, auf die wir uns nicht einlaſſen können; das nächſte leibliche, welches im Zuſammenhange mit dem pſychiſchen ſteht, iſt allerdings das Verhältniß der Sinne, welche ihr Vermögen bis auf einen gewiſſen Grad verlieren und ſich zum Theil unwillkürlich ſchließen. Wo dies nicht der Fall iſt tritt eine zunehmende Unthätigkeit ein, die Eindrükke verringern und ſchwächen

ſich bis zum Einſchlafen. Es fragt ſich, wie weit iſt alles in den pſychiſchen Thätigkeiten von dem phyſiologiſchen abhängig oder ſind ſie an und für ſich dieſem unterworfen? Hier tritt eine große Erſcheinung ein, die dieſe Frage complicirt und verwirrt, das iſt der Traum. Es ſind Erinnerungen an pſychiſche Thätigkeiten im Schlaf, die man noch mehr oder weniger findet beim Erwachen. Man muß bei dieſem Punkt beginnen, weil dies das einzig gewiſſe iſt. Man kann in der Theorie unterſcheiden den Traum und die Erinnerung daran, und dann ſagen, jeder träumt und hat geträumt, wenn er ſich deſſen auch nicht erinnert. Aber das iſt nur eine Hypotheſe, die erſt begründet werden müßte, halten wir uns daher lediglich an die Erinnerung und an die Phänomene, die ſich darin zeigen, und ſehen, ob ſich daraus etwas über die Abhängigkeit der pſychiſchen Thätigkeiten von den leiblichen Zuſtänden abnehmen läßt oder nicht. Wir müſſen hier wieder auf die beiden Hauptfunctionen aller Seelenthätigkeiten zurükkgehen, die Eindrükke von außen, durch welche die Selbſtthätigkeit beſtimmt wird und die freien Thätigkeiten von innen her. Wenn wir die lezten betrachten bei der Annäherung an den Schlaf, ſo manifeſtiren ſie ſich ſehr häufig als ein Kampf gegen denſelben; es iſt eine größere Anſtrengung nöthig um zuſammenhängende gewollte Seelenthätigkeiten auf dieſelbe Weiſe ununterbrochen zu Stande zu bringen, als in der Zeit des reinen Wachens. Indem wir in einem ſolchen Zuſtande allerdings den Willen lebendig finden, ſo gewinnt es den Anſchein, als ob die Freiheit der Seelenthätigkeiten ungefährdet bleibe und nur gehemmt werde durch den Widerſtand der Organe die ihre Functionen nicht mehr verrichten. Hiebei iſt eine Erſcheinung nicht zu überſehen. Wir haben früher gefunden, daß es auch im wachen Zuſtande Vorſtellungen giebt, die mit den eigentlich vom Willen ausgehenden nicht zuſammenhangen, ſondern, obwol ſie ganz freie nicht von außen veranlaßte Bewegungen ſind, ihren Grund in früheren Momenten haben; das iſt diejenige Art von Vorſtellungen, die in den gewollten Kreis einer Thätigkeit nicht gehören ſondern

## II. Zeitliche Differenzen der Einzelweſen.

Es iſt nun noch eins zu betrachten übrig, die Verſchiedenheiten des Einzelweſens nach den Differenzen der Erſcheinung in der Zeit, wie ſie ſich in jedem einzelnen wiederholen. Hier haben wir zu unterſcheiden einen beſtändig wiederkehrenden Wechſel der Unterbrechung der Seelenthätigkeiten durch den Schlaf, und dann die verſchiedenen Perioden des Lebens, die ſich als ein Zunehmen des Einzellebens und ein Abnehmen bis zum Verſchwinden charakteriſiren.

### 1. Schlaf und Wachen.

Betrachten wir zuerſt den Gegenſaz von Schlaf und Wachen, ſo hängt dieſer auf das beſtimmteſte mit dem leiblichen und der Naturſeite des Menſchen zuſammen; es iſt auch hier wieder, wenn man auf das Verhältniß zur äußern Natur ſieht, das menſchliche Leben wie jedes andre auf der Erde an den Wechſel gebunden, aber doch nicht in demſelben Grade. Was das thieriſche Leben betrifft, ſo iſt in überwiegendem Maaße das Wachen an die Zeit des Lichts, der Schlaf an die Dunkelheit geknüpft, wenn es auch ganze Klaſſen giebt, bei denen es ſich umgekehrt verhält; beim Menſchen iſt hierin eine größere Freiheit, er kann die Naturgrenzen verändern, es iſt auch eine größere Differenz zwiſchen den einzelnen, aber im allgemeinen iſt er doch auch der großen Hauptregel unterworfen. Hier iſt offenbar eine phyſiologiſche Seite der Sache, eine Differenz in den leiblichen Verrichtungen, auf die wir uns nicht einlaſſen können; das nächſte leibliche, welches im Zuſammenhange mit dem pſychiſchen ſteht, iſt allerdings das Verhältniß der Sinne, welche ihr Vermögen bis auf einen gewiſſen Grad verlieren und ſich zum Theil unwillkürlich ſchließen. Wo dies nicht der Fall iſt tritt eine zunehmende Unthätigkeit ein, die Eindrükke verringern und ſchwächen

den Seelenkrankheiten die Analoga in dieſer Gattung fänden, daß ſie in einem ſolchen Verſenktſein der pſychiſchen Functionen in die Abhängigkeit ihren Grund hätten. Schwerlich wird dies allgemein der Fall ſein, und ſo wäre das eine Indication dieſe Krankheitszuſtände zu theilen und für die andern eine andre Geneſis aufzuſuchen.

Wenn wir die Annäherung an den Schlaf in Beziehung auf die Thätigkeit des Vorſtellungsvermögens weiter verfolgen, ſo ſind offenbar dieſe unwillkürlichen die gewollte Thätigkeit unterbrechenden Vorſtellungen ohne Ausnahme ſolche, die in die Klaſſe der Bilder gehören, und alſo mit äußeren Einwirkungen irgend einer Art von einem früheren Moment oder Erinnerungen in Verbindung ſtehen. Denken wir uns eine Thätigkeit der Denkfunction auf dieſelbe Weiſe im Schlafe zwiſcheneintreten, wie das auch im wachen Zuſtande geſchieht, wenn wir von einem angelegten Gedankencomplexus abgelenkt werden zu einem nicht gewollten verwandten, ſo werden wir das als eine Rükkehr zum Wachen anſehen müſſen. Die eigentliche Denkthätigkeit im Begriff und nicht in Bildern iſt das charakteriſtiſche des wachen Zuſtandes; die Ausführung von gewollten Thätigkeiten gehört in dieſe Klaſſe, inſofern ſie auf Zwekkbegriffen beruht und die Richtung ſolche Thätigkeiten fortzuſezen erfordert durchaus den wachen Zuſtand und ſie können daher in dem Maaße nicht mehr gelingen als eine Annäherung an den Schlaf vorhanden iſt; je mehr aber der Schlaf dominirt, deſto mehr werden alle Thätigkeiten der innern Meditation unterbrochen und ceſſiren am Ende. Nun iſt aber die Production und Reproduction von Bildern ebenfalls eine Seelenthätigkeit, und wir unterſcheiden ſie ganz beſtimmt von den materiellen Eindrükken und Bewegungen in den Organen. Wir werden das Verhältniß nur ſo ſtellen dürfen: in der Annäherung an den Schlaf iſt ein Zurükktreten der Denkfunctionen und deſſen, was damit zuſammenhängt und ein Hervortreten des freien Spiels der Bilder; die zweite Stufe der Annäherung aber iſt die, daß auch die Bilder ſich verdunkeln und alſo die Seelen-

angeregt werden durch andre Vorſtellungen und Bilder. Es iſt nun allemal bei einer ſolchen Annäherung an den Schlaf, in demſelben Maaß als die gewollten Thätigkeiten mit Anſtrengung gebildet werden, ein Hervortreten der nicht gewollten Vorſtellungen zu bemerken. Dieſes kann man anſehen als die erſte Wurzel des Traums; denn wenn wir uns denken die eigentlich freie Production im Schlafe unterliegen, ſo können jene Thätigkeiten noch fortbeſtehen, die mit dieſem Kampfe gar nichts zu thun hatten, und ſie treten dann um ſo ſtärker hervor, weil die gewollte Thätigkeit ſchwächer wird. Wenn wir dieſelben Zuſtände ohne alle Beziehung auf den Schlaf im Wachen finden, ſo daß die unwillkürlichen Vorſtellungen gegen die gewollten ſtark hervortreten, ſo iſt das die Zerſtreuung, eine relative Unfähigkeit den Faden der Vorſtellungen feſtzuhalten. Dieſer Zuſtand der Zerſtreuung iſt in Beziehung auf die eigentliche Lebensaufgabe ein krankhafter, während er bei der Annäherung an den Schlaf ein natürlicher iſt, der Vorläufer des Sieges des Schlafs über das Wachen.

Ich möchte hiebei einen Augenblikk ſtehen bleiben um eine allgemeine Betrachtung anzuknüpfen. Wir haben nämlich noch gar nicht gehandelt von dem, was man im allgemeinen als Krankheitszuſtand in Beziehung auf die pſychiſchen Functionen anſehen kann; denn alles, was wir theils in unſerer lezten Betrachtung als Werthunterſchied in den einzelnen Seelen dargeſtellt haben, theils was ſich auf das Verhältniß des Gattungsbewußtſeins und des einzelnen bezieht und die ſittliche Qualität des Moments bildet, unterſcheiden wir beſtimmt von dieſen Krankheitszuſtänden der Seele. Hier finden wir einen ſolchen und eine Analogie dazu, nur daß wir es hier nicht als Krankheitszuſtand betrachten können, in der Annäherung zum Schlaf. Es fragt ſich, inwiefern das ein Punkt iſt, von dem aus man mehrere oder alle ſolche Krankheitszuſtände erklären kann. Wenn der Gegenſaz von Wachen und Schlaf überwiegend ein leibliches Element und eine Abhängigkeit von allgemeinen Naturerſcheinungen und Wechſeln in ſich ſchließt, ſo würden wir ſagen können, inſofern wir von

Aber es giebt offenbar noch ein anderes Ende, von welchem aus wir den Traum betrachten können, nämlich in Beziehung auf das Erwachen. Denken wir uns das Einschlafen als den Nullpunkt des Bewußtseins und dabei einen traumlosen Schlaf als eine eigentliche Unterbrechung aller Seelenthätigkeit, während dann freilich die organischen Thätigkeiten, in dem Maaße als sie nicht mit den psychischen zusammenhängen, ununterbrochen fortgehen, so wird man das Erwachen anzusehen haben als den Wiederanfang des Bewußtseins. Es fragt sich nur, wie es wieder anfängt in Beziehung auf jene ursprüngliche Duplicität von Receptivität und Spontaneität? Wir finden hier, wenn wir auf die Erscheinung sehen, einen bedeutenden Unterschied; es giebt Menschen, welche um zu erwachen eines äußeren Anstoßes bedürfen, und andere, welche mit großer Leichtigkeit erwachen, ja was noch mehr ist, es giebt eine Herrschaft des Willens über das Erwachen, wenn man eines Geschäfts wegen sich das Erwachen zu einer bestimmten ungewöhnlichen Zeit fest vornimmt, wo es Menschen giebt, denen sonst das freiwillige Erwachen schwer wird, die aber bei solchen Gelegenheiten doch zur bestimmten Zeit erwachen. Hier haben wir die Spontaneität als das erweckende, während bei den andern, die eines bestimmten Anstoßes bedürfen, es die Receptivität ist. Nun sieht man es als ein Maaß für die Tiefe des Schlafs an, wie stark die Eindrükke sein müssen um die Bewußtlosigkeit aufzuheben, und es giebt hier also in der Nullität des Bewußtseins selbst eine Differenz der Intensität. Sie erscheint stärker, wenn es starker äußerer Eindrükke bedarf um den Zustand des Wachens hervorzurufen, und im Gegentheil schwächer. Aber inwiefern das nun mit dem Zustand der Seelenfunctionen selbst zusammenhängt und ob nicht diese Differenz der Intensität dagegen spricht, daß hier eine eigentliche Nullität anzunehmen sei, das ist eine Frage, die uns die ganze Sache von psychischer Seite noch viel complicirter macht.

Wenn wir die beiden Acte des Einschlafens und Erwachens nebeneinander stellen, so müssen wir offenbar darin einen gegen-

thätigkeit in der Reproduction sich schwächt, und wenn wir das verfolgen, so erscheint es als allmähliches Verschwinden des Bewußtseins. Was zuerst aufhört ist die Macht der Selbstthätigkeit in der Production des Denkens und der Willensthätigkeiten, was zulezt aufhört, ist das willkürliche Spiel der Vorstellungen und Bilder, es sinkt aber, je mehr der Schlaf eintritt, beides in die Bewußtlosigkeit zurükk. So werden wir sagen können in Beziehung auf die Selbstthätigkeit sei das Einschlafen der Nullpunkt.

Nun aber kommt uns der Traum, in Beziehung auf welchen wir nichts haben was hier in das Gebiet unserer Untersuchung gehörte, als die Erinnerung die er im wachen Zustande zurükläßt, die man aber schnell fixiren muß, weil sie sonst bald verloren geht. Wir haben früher gesehen, daß der Fall nicht selten ist, daß Sinneseindrükke entstehen, die in den Moment gar nicht aufgenommen werden, weil die Function nicht darauf gerichtet ist, hernach aber hervortreten, so daß man sieht, daß die Receptivität nicht gestört ist; aber das ist gewiß ein sehr seltener Fall, daß man sich später erst eines Traums erinnern sollte, dessen man sich nicht gleich beim Erwachen erinnert hätte. Nun ist das freilich eine hypothetische Annahme, daß man träumt ohne eine Erinnerung davon zu haben, aber wenn man sie annähme, so müßte eine Gradation stattfinden zwischen Traumbildern, die im Zustande des Erwachens hervortreten oder nicht, und da müßte man auch an die Möglichkeit denken, daß hernach von den nicht ins Bewußtsein getretenen eine Erinnerung angeregt werden könnte. Bleiben wir hiebei stehen, so müssen wir das Einschlafen auf zwei verschiedene Formeln zurükführen; auf der einen Seite werden wir es als reinen Nullpunkt des Bewußtseins sezen, in welchem sowol die Receptivität als die Spontaneität verschwindet, sehen wir aber auf der andern Seite sich den Traum unmittelbar an das Einschlafen anschließen, so ist es eine Fortsezung jenes unwillkürlichen Spiels der Vorstellungen ohne durch einen solchen Nullpunkt hindurchzugehen.

wird und auch ein inneres bleibt, nämlich das innere Hören und Sehen. Wenn dies doch organiſche Functionen ſind, ſo können wir es auch nur auf organiſche Bewegungen zurükkführen, und wenn dieſe nicht von außen herkommen, ſo müſſen ſie mehr in dem innern Ende des Organs ſein. Hier iſt alles weitere ganz und gar phyſiologiſch und würde nicht in unſere Betrachtung gehören, wenn es auch etwas beſtimmtes darüber gäbe; es iſt mir aber nicht bekannt, daß darüber ſchon Unterſuchungen angeſtellt wären, obgleich es eine ſo klar vorliegende Aufgabe iſt, daß man ſie nicht abweiſen kann. So etwas läßt ſich nun auch im Traume denken im Zuſammenhang mit jenen Bildern und Vorſtellungen. Aber eben dies giebt uns Veranlaſſung, eine beſchränkte Anſicht zurükkzuweiſen, als ob alle Bilder und Vorſtellungen aus nahe liegenden Erinnerungen hervortreten müßten. So wie in der Nacht alle Bewegungen in der Natur ſtärker wahrnehmbar ſind, weil die willkürlichen aufhören, und man gewiſſe Geräuſche und Töne, die man am Tage gar nicht bemerkt, in einer großen Entfernung hört, ebenſo geht es auch mit dieſen innern Erregungen an den innern Enden der Organe, die am Tage gänzlich verſchwinden können, weil beſtändig äußere Eindrükke ſie zurükkdrängen; iſt aber die Außenwelt geſchloſſen, ſo bereitet der Zuſammenhang mit den organiſchen Bewegungen z. B. des Blutumlaufs einen Einfluß auf die Sinnesorgane, ſo daß dadurch Eindrükke entſtehen, die ſogleich Bilder erregen. Es läßt ſich im einzelnen nachweiſen, wie durch irgend eine noch ſo kleine Unregelmäßigkeit im Blutumlauf Empfindungen entſtehen, wie z. B. das Alpdrükken, und Traumzuſtände von ſeltſamer Geſtalt hervorgebracht werden, was am Tage völlig verſchwindet. Hier zeigt ſich alſo wieder eine Unterordnung der pſychiſchen Function unter die organiſche, und daraus läßt ſich im allgemeinen der Zuſtand des Traums erklären, aber keineswegs die Frage entſcheiden, ob der Traum im Schlafe ein permanenter Zuſtand iſt oder ob es Schlaf ganz ohne Träume giebt oder ob der Traum nur an den Enden des Schlafes vorkommt, wie viele wollten. Ich glaube nicht, daß

seitigen Einfluß der psychischen und organischen Thätigkeit erkennen. Beide zusammen erscheinen unter einem allgemeinen irdischen Naturgesez, welches kein anderes ist als das der Oscillation, ein Steigen und Fallen der eigenthümlichen Existenz von einem Nullpunkt an und dann hinaufsteigend nicht in einer regelmäßigen Folge, da das Erwachen in der Regel schneller ist als das Einschlafen und bei demselben gleich das volle Bewußtsein eintritt. Aber im Verhältniß der Anstrengung zeigt sich nach Verlauf eines Tages die Nothwendigkeit, die Anstrengung zu vermehren, wenn dasselbe geleistet werden soll. Es giebt hier aber ein ähnliches Verhältniß dazwischen, wodurch sich der Tag noch mehr theilt, nämlich den Ernährungsproceß, wo das Bedürfniß eintritt die consumirten Kräfte zu stärken, und sobald dieses befriedigt ist und die Verdauung beginnt, so entsteht ein Uebergewicht der organischen Function und ein Zurükksinken der psychischen. Wenn wir aber auf das psychische in dem Zeitraum zwischen dem Einschlafen und Erwachen, also auf den Traum unsere Aufmerksamkeit richten, so haben wir ein Analogon schon in dem freien Spiel der Vorstellungen während des Wachens gefunden und der Traum erscheint insofern als ein Sich-beschränken der psychischen Function auf ein solches unwillkürliches Spiel von Bildern bei einer gänzlichen Unthätigkeit der eigentlichen Denkfunction. Diese Unthätigkeit ist freilich keinesweges absolut, wenn man bedenkt, wie im Traum auch mehr oder weniger zusammenhängende Gespräche vorkommen, in denen denn auch Gedanken sind, aber ich glaube nicht, daß man das als wesentliche Einwendung vorbringen kann, weil diese doch immer auf eine lose Weise an den Bildern als den Hauptgestalten des Traumes haften.

Wir müssen aber noch auf einen andern Punkt achten, wozu wir eine Veranlassung ebenfalls finden in einem früheren Theile unserer Entwikklung. Wir haben nämlich darauf aufmerksam gemacht, daß es eine Sinnesthätigkeit giebt, die nicht mit den äußeren Eindrükken zusammenhängt, sondern von innen her erregt

etwas willkürliches, der Unterſchied zwiſchen willkürlichem und unwillkürlichem überhaupt eher ein Mehr und Minder als ein Gegenſaz. Daß hiebei in den willkürlichen Bewegungen ſelten Mißgriffe vorkommen, der Nachtwandler mit ſo großer Sicherheit aus einem Raum in den andern geht, iſt in der That nicht wunderbarer, als daß einer, der im Schlaf ſpricht, ſich nicht öfter verſpricht als im wachen Zuſtande. Allerdings erſcheint es auf der einen Seite als eine verringerte Intenſität des Schlafs, von der andern kann man es umgekehrt als eine größere anſehen; das erſtere, weil ſolche pſychiſchen Thätigkeiten vorkommen, die verwandt ſind mit den Sinnesthätigkeiten, das andre, weil die Bewegungen, die der Schlafende vornimmt, ſtärker ſind als ſolche, die von außen kommend ſonſt einen Schlafenden aufwekken. Wenn man auf das Verhältniß des organiſchen und pſychiſchen ſieht, wird man ſich das wol ſo vertheilen können, daß die ſtärkere Intenſität des Schlafs auf der einen, die geringere auf der andern Seite liegt.

Nun aber müſſen wir noch einen andern ſehr ſchwierigen Gegenſtand in Betrachtung ziehen, der freilich nicht unmittelbar das Phänomen des Schlafs betrifft, aber doch durch daſſelbe veranlaßt wird, nämlich die ſo weit verbreitete Meinung von der prophetiſchen Kraft und der Bedeutſamkeit der Träume. Wir müſſen wenigſtens damit anfangen, es nur als eine Meinung zu betrachten und nicht gleich als eine wirkliche Eigenſchaft des ſchlafenden Zuſtands, aber deſſen ungeachtet können wir nicht ſo ganz darüber weggehen. Es iſt ſehr leicht zu ſagen, es ſei eine Meinung, die nur auf den untergeordneten Stufen der geiſtigen Entwikklung vorkomme, aber ſchwer es zu beweiſen; denn man findet ſie bei Menſchen, die keineswegs auf einer ſolchen Stufe ſtehen. Außerdem ſteht ein anderes Factum daneben, das gar nicht zu leugnen iſt, nämlich die Aufmerkſamkeit, die man auf die Träume richtet, ohne welche jene Meinung gar nicht entſtanden ſein könnte, und das iſt ſchon an ſich ein merkwürdiges Factum, da doch das Bewußtſein zwiſchen dem Einſchlafen und

Erwachen Null iſt. Wir haben hier das Analogon ſchon an dem oben geſagten, daß man zweifelt, ob es nicht weit mehr Träume giebt als Erinnerungen daran. Dieſe Anſicht iſt nicht etwa blos ein Reſultat der Theorie, welche behauptet daß die Seelenthätigkeiten während des Lebens nicht abgebrochen werden könnten, ſondern es liegt derſelben das zum Grunde, daß die Erinnerung an die Träume nicht unwillkürlich iſt, ſondern mit einer darauf gerichteten Aufmerkſamkeit zuſammenhängt. Wäre dieſe Erinnerung ganz unwillkürlich, ſo könnte es niemandem einfallen zu ſagen, man habe geſchlafen ohne Traum. Dieſe Aufmerkſamkeit iſt eigentlich ſchon der Anfang von einem ſolchen Glauben an die Bedeutſamkeit der Träume, denn ich ſehe das nicht als etwas ſpecifiſch ſondern nur als ein dem Grade nach verſchiedenes an, Intereſſe am Traum nehmen als einer pſychiſchen Lebensfunction und ihm Bedeutſamkeit zuſchreiben. Es iſt ebenſo auch nur dem Grade nach verſchieden, ob man die Urſache des Traums in der Vergangenheit ſucht oder ob man ihm eine Kraft für die Zukunft beilegt. Wenn man von dem einen nicht viel Aufhebens macht und es natürlich findet, ſo ſehe ich nicht ein, warum man es von dem andern thut. Wenn wir uns auf den gewöhnlichen Standpunkt ſtellen, wo wir unſer ganzes Leben als durch die Willensthätigkeit beſtimmt betrachten, ſo wird jeder ſagen, die Träume gehen mich gar nichts an, da ſie nicht mit meinem Willen zuſammenhangen, dann aber habe ich mich ebenſo wenig um die Beſchaffenheit der Traumbilder und ihre Urſachen zu kümmern als ihnen eine Bedeutung für die Zukunft zuzuſchreiben. Aber es giebt auch für dieſes Zurükkſehen eine ſehr alte moraliſche Anſicht der Sache. Es iſt in der platoniſchen Republik eine merkwürdige Stelle, in welcher Plato ſagt, es könne ſich kein Menſch von dem freiſprechen, was er an einem andern tadelt und was ein Gegenſtand der allgemeinſten Mißbilligung ſei, ſondern diejenigen ſeien die beſten, denen das, was andre wachend thun, nur im Traum einfalle. Er bringt alſo die Beſchaffenheit der Traumbilder in das Gebiet des ſittlichen hinein, und ſobald

etwas willkürliches, der Unterſchied zwiſchen willkürlichem und unwillkürlichem überhaupt eher ein Mehr und Minder als ein Gegenſaz. Daß hiebei in den willkürlichen Bewegungen ſelten Mißgriffe vorkommen, der Nachtwandler mit ſo großer Sicherheit aus einem Raum in den andern geht, iſt in der That nicht wunderbarer, als daß einer, der im Schlaf ſpricht, ſich nicht öfter verſpricht als im wachen Zuſtande. Allerdings erſcheint es auf der einen Seite als eine verringerte Intenſität des Schlafs, von der andern kann man es umgekehrt als eine größere anſehen; das erſtere, weil ſolche pſychiſchen Thätigkeiten vorkommen, die verwandt ſind mit den Sinnesthätigkeiten, das andre, weil die Bewegungen, die der Schlafende vornimmt, ſtärker ſind als ſolche, die von außen kommend ſonſt einen Schlafenden aufwekken. Wenn man auf das Verhältniß des organiſchen und pſychiſchen ſieht, wird man ſich das wol ſo vertheilen können, daß die ſtärkere Intenſität des Schlafs auf der einen, die geringere auf der andern Seite liegt.

Nun aber müſſen wir noch einen andern ſehr ſchwierigen Gegenſtand in Betrachtung ziehen, der freilich nicht unmittelbar das Phänomen des Schlafs betrifft, aber doch durch daſſelbe veranlaßt wird, nämlich die ſo weit verbreitete Meinung von der prophetiſchen Kraft und der Bedeutſamkeit der Träume. Wir müſſen wenigſtens damit anfangen, es nur als eine Meinung zu betrachten und nicht gleich als eine wirkliche Eigenſchaft des ſchlafenden Zuſtands, aber deſſen ungeachtet können wir nicht ſo ganz darüber weggehen. Es iſt ſehr leicht zu ſagen, es ſei eine Meinung, die nur auf den untergeordneten Stufen der geiſtigen Entwikklung vorkomme, aber ſchwer es zu beweiſen; denn man findet ſie bei Menſchen, die keineswegs auf einer ſolchen Stufe ſtehen. Außerdem ſteht ein anderes Factum daneben, das gar nicht zu leugnen iſt, nämlich die Aufmerkſamkeit, die man auf die Träume richtet, ohne welche jene Meinung gar nicht entſtanden ſein könnte, und das iſt ſchon an ſich ein merkwürdiges Factum, da doch das Bewußtſein zwiſchen dem Einſchlafen und

Erwachen Null iſt. Wir haben hier das Analogon ſchon an den oben geſagten, daß man zweifelt, ob es nicht weit mehr Träume giebt als Erinnerungen daran. Dieſe Anſicht iſt nicht etwa blos ein Reſultat der Theorie, welche behauptet daß die Seelenthätigkeiten während des Lebens nicht abgebrochen werden könnten, ſondern es liegt derſelben das zum Grunde, daß die Erinnerung an die Träume nicht unwillkürlich iſt, ſondern mit einer darauf gerichteten Aufmerkſamkeit zuſammenhängt. Wäre dieſe Erinnerung ganz unwillkürlich, ſo könnte es niemandem einfallen zu ſagen, man habe geſchlafen ohne Traum. Dieſe Aufmerkſamkeit iſt eigentlich ſchon der Anfang von einem ſolchen Glauben an die Bedeutſamkeit der Träume, denn ich ſehe das nicht als etwas ſpecifiſch ſondern nur als ein dem Grade nach verſchiedenes an, Intereſſe am Traum nehmen als einer pſychiſchen Lebensfunction und ihm Bedeutſamkeit zuſchreiben. Es iſt ebenſo auch nur dem Grade nach verſchieden, ob man die Urſache des Traums in der Vergangenheit ſucht oder ob man ihm eine Kraft für die Zukunft beilegt. Wenn man von dem einen nicht viel Aufhebens macht und es natürlich findet, ſo ſehe ich nicht ein, warum man es von dem andern thut. Wenn wir uns auf den gewöhnlichen Standpunkt ſtellen, wo wir unſer ganzes Leben als durch die Willensthätigkeit beſtimmt betrachten, ſo wird jeder ſagen, die Träume gehen mich gar nichts an, da ſie nicht mit meinem Willen zuſammenhangen, dann aber habe ich mich ebenſo wenig um die Beſchaffenheit der Traumbilder und ihre Urſachen zu kümmern als ihnen eine Bedeutung für die Zukunft zuzuſchreiben. Aber es giebt auch für dieſes Zurükſehen eine ſehr alte moraliſche Anſicht der Sache. Es iſt in der platoniſchen Republik eine merkwürdige Stelle, in welcher Plato ſagt, es könne ſich kein Menſch von dem freiſprechen, was er an einem andern tadelt und was ein Gegenſtand der allgemeinſten Mißbilligung ſei, ſondern diejenigen ſeien die beſten, denen das, was andre wachend thun, nur im Traum einfalle. Er bringt alſo die Beſchaffenheit der Traumbilder in das Gebiet des ſittlichen hinein, und ſobald

warum die nun von außen empfangenen und nicht von innen producirten Vorstellungen eine Macht und Wirksamkeit bekommen sollten. Ist sie nun eine solche, daß sie dem persönlichen Combinationstypus, wenn er da wäre, widerstrebt, so sehen wir ein Zurükktreten der Individualität und ein Hervortreten der Universalität.

Hier sind wir auf dem Punkt, wo wir noch eine andre Form des Traums betrachten können und die uns vielleicht einen Schlüssel darbietet für alles das, was uns noch dunkel ist. Es ist nämlich eine schon sehr alte Erscheinung, die wir in den nicht empirischen ärztlichen Schulen und Traditionen finden, wie sie an mehreren Orten ausschließlich mit priesterlichen Verrichtungen zusammenhangen, daß häufig Notizen vorkommen von einem künstlich hervorgebrachten Schlaf, nicht ohne von vornherein Beziehung zu nehmen auf den Traum. An vielen Orten waren die Tempel ausschließliche Stätten für einen solchen künstlichen Schlaf, und es waren also religiöse Einwirkungen nicht ausgeschlossen; aber allerdings sezt dies krankhafte Zustände voraus, denn Kranke wollte man durch einen solchen künstlichen Schlaf heilen. Hier findet sich vorzüglich der bedeutsame Traum oft zurükkgehend auf eigne Zustände, aber auch oft sich verbreitend über Gesammtangelegenheiten, und nun sieht man, wie aus der Heiligkeit des Ursprungs Vorstellungen entstehen konnten von der Bedeutsamkeit solcher auf diese Weise hervorgebrachten Träume, die dann hernach leicht weiter übertragen wurden. Wenn der Wille aufgehoben ist, so erscheint der Mensch in allen seinen Veränderungen als ein reines Naturwesen, und wie man überall die Natur unter den göttlichen Willen subsumirt, so geschieht dies auch mit dem Menschen in diesem Zustande. Der Wahnsinn ist auch eine Aufhebung des Willens und so konnte auch der Traum als ein nur gehemmter Wahnsinn und der Wahnsinn als ein fortgesezter Traum angesehen und als Manifestation des göttlichen Einflusses betrachtet werden. Die Unsicherheit der ganzen Vorstellung hat sich auch schon bei den Alten zu erkennen gegeben, wie beim Ho-

Charakter traumartig, und wenn man hinzunimmt, wie diese Zustände unterbrochen werden von wachen, so erscheint dies dem Aufwachen nach einem schlafähnlichen Zustande analog. Hier werden die Vorstellungen hervorgebracht durch eine Beschleunigung der Blutbewegung und der Zusammenhang der Gefäße mit den innern Organen ist das ursprünglichste, auf das wir zurükkgehen müssen. So haben wir also auch hier solche Elemente, die ganz denselben Charakter einer zur Ruhe gelegten Willensthätigkeit und eines gewissermaßen mechanischen Processes von Bildern und Vorstellungen durch innere Bewegungen darstellen. Wenn wir nun damit auch rein als Krankheitssymptome willkürliche Bewegungen verbunden sehen, die im Zusammenhange mit den Bildern stehen, so ist hier ebensowenig eine Willensthätigkeit, wie bei den Nachtwandlern.

In allem diesen finden wir aber noch durchaus keine Veranlassung, woraus wir uns die seit alten Zeiten so weit verbreitete Meinung über den prophetischen Charakter der Träume erklären könnten; vielmehr beruht sie auf einem Verkennen dieses Charakters. Es giebt allerdings Spuren, daß man, sowie man die zulezt erwähnten Zustände schon dem Wahnsinn zurechnet, indem man sie von den traumähnlichen trennt, überhaupt allen Wahnsinn für prophetisch gehalten hat, aber das muß man dann von dem prophetischen Charakter der Träume unterscheiden. Wir finden aber allerdings in der Analogie der Fieberphantasien mit den Träumen einen Uebergang von den Träumen zum Wahnsinn, denn die Fieberphantasien gehen zuweilen in einen permanenten Wahnsinn fort d. h. die Willensthätigkeit bleibt fortwährend gebunden. Wenn wir nun in den zulezt herausgehobenen Elementen anerkennen mußten, daß in den Traumbildern der persönliche Charakter fast ganz verschwinde und der Traum sich immer aus solchen Elementen zusammensezt, die dem Gesammtbewußtsein angehören, so erscheint von dieser Seite angesehen der Traum als Zurükktreten des einzelnen Lebens und als Hervortreten des allgemeinen psychischen Lebens. Wenn wir uns nämlich das Gesammtbewußtsein ganz wegdenken, so verschwindet auch der Grund,

an die Zukunft angeknüpft wird, liegt in der Natur der Sache; aber freilich werden wir gar nicht ſagen können, daß dies Wahrheit ſei, ſondern die Beſchaffenheit der Vorſtellungen in dieſer Beziehung iſt eine zufällige.

Wir kommen nun auf einen Gegenſtand, der allerdings ſeinen Ort hätte finden können in unſerer bisherigen Entwikklung, wenn es möglich geweſen wäre im Zuſammenhang mit den ordentlichen Functionen darüber etwas beſtimmtes zu ſagen. Es iſt das, was man im allgemeinen als Ahnungsvermögen bezeichnet, worunter man nichts anderes verſteht als Vorſtellungen und Bilder von der Zukunft. Dieſe ſind etwas mit der Willensfreiheit des Menſchen nothwendig zuſammenhangendes. Jeder Zwekkbegriff einer Handlung und jede Conception eines Werkes iſt an und für ſich die Ahnung eines künftigen, aber nur deſſen, was durch die That des Handelnden in der Zukunft hervortreten ſoll. Nun aber kann ein ſo vorgebildetes nur wirklich werden unter gewiſſen Bedingungen und unter der Vorausſezung, daß der Zuſtand der Außenwelt derſelbe bleibt oder beſtimmte Veränderungen eintreten werden. Es giebt alſo gar keinen Zwekkbegriff ohne Zuſammenhang mit der Geſammtvorſtellung des zukünftigen; denn daß ich mir denke, die Zuſtände werden noch dieſelben ſein, iſt ebenſo ein Ahnungsvermögen. Hier haben wir alſo etwas mit den weſentlichen Functionen des Menſchen zuſammenhangendes, aber nicht ſo, daß wir ſagen müßten, alles Ahnen ſei gebunden an Zwekkbegriffe und Conception von Werken, ſondern es giebt ebenſo durchgehende Vorſtellungen, die in die Reihe der eigentlich freien Thätigkeiten nicht gehören und doch das künftige zum Gegenſtand haben. Nun werden wir allerdings ſagen müſſen, die Richtigkeit des Geſammtgefühls d. h. das unmittelbare Bewußtſein eines Geſammtzuſtandes unter der Form des Selbſtbewußtſeins wird das Maaß ſein für die Quantität der Wahrheit, die in ſolchen Vorſtellungen iſt. Wahrheit iſt allemal darin, aber das quantitative Verhältniß kann ein ſehr verſchiedenes ſein, keineswegs als ob das, was ein größeres Quantum

mer in der Classification der Träume, indem die einen als wirkliche Offenbarungen der Götter angesehen werden, die andern als solche, wo die Götter mit den Menschen ihr Spiel treiben wollen, jenes die bedeutsamen, dieses die leeren und nichtigen. In neuerer Zeit hat sich die Erscheinung wieder hervorgethan, und wir kennen sie unter dem Namen des magnetischen Schlafs oder des Somnambulismus. Es ist nicht zu leugnen, daß es eine Menge von Relationen über diese Zustände giebt, die sich durch einen gänzlichen Mangel an Kritik auszeichnen, und da von dieser Art die meisten sind, so verliert das ganze seine Glaubwürdigkeit und man kann nicht unterscheiden, was darin Selbsttäuschung oder Betrug ist. Aber keineswegs kann man die ganze Thatsache leugnen, sondern man muß sie als eine Modification des Traums betrachten. Denken wir uns überhaupt das persönliche Individuum in der Vorstellungsbildung zurücktretend, so zeigt sich schon von selbst die Möglichkeit des überwiegenden Einflusses einer anderen Persönlichkeit, so daß die Vorstellungsbildung mehr demjenigen angehört, der den Zustand hervorgebracht, als derjenigen Person, die sich darin befindet. Hier ist allerdings das Medium der Mittheilung völlig dunkel, aber es ist auf jeden Fall organisch und liegt insofern außer den Grenzen unserer Betrachtung. So wie wir aber von jenen unleugbaren Elementen aller Träume, dem Zurücktreten des persönlichen Charakters und der persönlichen Combinationsweise ausgehen, so werden sich Thatsachen dieser Art sehr leicht daraus erklären lassen. Nun aber werden wir abgesehen von diesen Zuständen noch ein anderes Element auffinden können. Wenn wir gesagt, bei dem Zurücktreten des individuellen erschienen die psychischen Functionen mehr unter der Potenz des allgemeinen Lebens, wie es sich in bestimmten Lebenskreisen entwikkelt, so läßt sich auch leicht denken, daß das Interesse der einzelnen an dem Gesammtleben und die Richtung darauf, den Inhalt der Vorstellungen bestimmt. Daß nun alles, was sich von solchem Inhalte manifestirt und weder mit der Gegenwart noch mit der Vergangenheit übereinstimmt,

ßen, daß das ein erhöhter Seelenzuſtand ſein müſſe, ſondern es bleibt ein herabgedrükkter, und ſelbſt wenn wir uns ein Maximum von Wahrheit in dieſen Traumbildungen denken, mögen es ärztliche oder politiſche oder häusliche ſein, ſo iſt das Quantum immer ein zufälliges, die Vorſtellungen haben keine andre Wahrheit als die des gewöhnlichen Traums und der Zuſtand bleibt ein untergeordneter, weil die Willensthätigkeit aufgehoben iſt und es einzig von äußern Relationen abhängt, was hervortreten ſoll. Das Habituell-werden ſolcher Zuſtände iſt daher auch immer eine habituelle Unterdrükkung des freien Einzelweſens und das läßt ſich nur im krankhaften Zuſtande denken, weil im geſunden der freie Wille ſich geltend machen muß und ſolchem Hervorbringen eines künſtlichen Schlafs widerſtrebt. So wie man ſich dächte, ein geſunder Menſch wollte ſich einem andern auf dieſe Weiſe hingeben und den künſtlichen Schlaf in ſich erregen laſſen, um ein ungewiſſes Quantum von Wahrheit hervorzubringen, ſo wäre das eine gänzliche Verkehrtheit und ein wahrer Wahnſinn, weil es das Aufgeben der Freiheit wäre um eines Schattenbildes willen. Aber das wirkliche Vorkommen in Krankheitszuſtänden und die Möglichkeit, daß bald das eine bald das andre hervortreten kann, und die ſchon bei allen Träumen ſich kundgebende Differenz von Wahrheit und Leerheit iſt unmöglich abzuleugnen, nur daß die Wahrheit dabei das bloß zufällige iſt und daß es gar nicht möglich iſt Geſeze darüber aufzuſtellen, weil die Möglichkeit ſie anzuwenden fehlen würde. Darum iſt in dieſe Erſcheinungen, ſo gewiß als ſie dem Traume angehören, auch nicht mehr Geſezmäßigkeit hineinzubringen, als überhaupt in dieſem Gebiete iſt.

## 2. Differenzen der Lebensalter.

Es iſt nun noch übrig die Verſchiedenheit der geiſtigen Functionen in den verſchiedenen Lebensaltern zu unterſuchen. Wir können hier natürlich immer nur in den Grenzen bleiben, die

von Wahrheit in sich hat, einen andern Grund hätte, sondern dieser ist völlig derselbe und beruht auf dem Verhältniß, in welchem der einzelne zu dem Gattungsbewußtsein steht. Hier also haben wir das Wesen der Sache ergriffen; wir werden alles, was sich in solchen durchgehenden Vorstellungen und Aeußerungen des Ahnungsvermögens als Wahrheit zeigt, prophetisch nennen, aber auf bestimmte einzelne Momente bezogen wird es nur zufällig sein. Insofern nun der Traum aus solchen Elementen zusammengesezt ist und eine bestimmte Beziehung auf eine Region des Gesammtlebens hat, so wird es auch solche Ahnungen und prophetische Elemente darin geben, aber so daß man nicht darauf rechnen kann, sondern erst die Zukunft muß entscheiden, was wahr darin war und was nicht.

Wenn nun das im Traum überhaupt sein kann, so kann es allerdings auch im künstlichen Traum sein, und in diesem werden wir leicht eine besondere Region nachweisen, von der sich sagen läßt, daß wol das größte Quantum von Wahrheit darin sein mag. Wenn wir das andre Element hinzunehmen, wie die Vorstellungsbildung zusammenhängt mit Veränderungen der inneren Organe, welche zurükkwirken auf die Reproduction der Bilder, so muß, wenn die äußern Sinnesenden alle geschlossen sind, ein größeres Vermögen da sein, erregt zu werden durch die innern Eindrükke und also eine größere Wirksamkeit der innern physiologischen Zustände auf die Vorstellungen. Wenn wir nun noch hinzunehmen, daß in dem künstlich erregten Schlaf ein überwiegender Einfluß dessen, der den Schlaf hervorbringt, sein kann, und dieser ein überwiegendes Interesse hat an den physiologischen Zuständen, so läßt sich denken, daß diese überwiegend der Gegenstand der Traumbilder sein werden und hier ein größeres Quantum von Wahrheit möglich ist als in andern. Das ist wol der Zusammenhang, der sich von Anfang an manifestirt hat in der ärztlichen künstlichen Erzeugung des Schlafes bei den Incubationen in den Tempeln der Alten. Dasselbe findet sich auch in dem magnetischen Schlaf. Aber keinesweges ist hieraus zu schlie-

man beſtimmt ſagen kann, daß es ſich öffnet und daß ſich Veränderungen in Beziehung auf die Eindrükke deſſelben manifeſtiren. Es öffnet und ſchließt ſich das Auge, je nachdem der Lichtreiz darauf einwirkt, und hier iſt eine Grenze, wo man, was geſchieht, ebenſo leicht als organiſche oder als pſychiſche Wirkung, als Receptivität oder als Spontaneität erklären kann. Wenn wir von dem organiſchen ausgehen, ſo werden wir es überwiegend als Receptivität, wenn wir es ſchon als eine Richtung auf die Außenwelt betrachten, werden wir es überwiegend als Spontaneität anſehen. Sehr bald treten Erſcheinungen ein, aus denen man auf ein Erkennen des menſchlichen ſchließt. Das iſt zuerſt das eigenthümliche Verhältniß zwiſchen Mutter und Kind, welches ſo aufgefaßt werden kann, daß die Beweglichkeit der Geſichtszüge auf das Kind wirkt; es beantwortet das Lächeln der Mutter mit ſeinem eigenen und es richtet ſeinen Blikk auf die Mutter, wenn dieſe das Kind fixirt. Aber es iſt hier noch ein ſo großer Antheil organiſcher Zuſtände, daß es ſchwer iſt das pſychiſche auszumitteln. So wie auf der einen Seite die Eindrükke des Auges beſtimmter werden, das Kind verſchiedene Theile des Raumes nach den Lichteindrükken unterſcheidet und willkürliche Bewegungen entſtehen, ſo iſt offenbar ſchon eine pſychiſche Thätigkeit und ein Wechſel von Spontaneität und Receptivität vorhanden. Auch das Selbſtbewußtſein tritt auf eine beſtimmte Weiſe hervor, aber auch nur mit zweifelhafter Auslegung, ſobald ein beſtimmter Gegenſaz von mimiſchen Aeußerungen ſich darſtellt. Das Schreien der Kinder bei der Geburt iſt ein organiſcher Proceß, der mit den großen Veränderungen in den Bruſtorganen zuſammenhängt, ſobald ſich aber der Gegenſaz zwiſchen Schreien und Lächeln entwikkelt, bezieht ſich beides auf entgegengeſezte Zuſtände und ſezt ein allgemeines Gefühl von Mißbehagen beim Schreien und beim Lächeln ein Gefühl von Befriedigung voraus. Wenn man die Gleichheit der Temperatur, in welcher das Kind im Mutterleibe ſich befindet, beachtet und ſieht wie hernach dieſelbe nicht mehr beizubehalten iſt, ſo iſt hier

wir uns von Anfang an geſtellt, die Seele, wie ſie uns in den Thätigkeiten des Lebens gegeben iſt, zum Gegenſtande der Betrachtung zu machen; alle Fragen über die Präexiſtenz der Seele müſſen wir als nicht hieher gehörig abweiſen.

### a. Das kindliche Lebensalter.

Wir können nur das Erzeugtwerden, worin Seele und Leib zugleich ſind, als eigentlichen Anfangspunkt anſehen, aber wir ſind weit entfernt eine Kenntniß von dieſem Zuſtande zu haben. Es iſt in der Zeit der Bildung der Einzelweſen in dem Mutterleibe nicht eher von ihnen etwas wahrzunehmen als bei dem Eintreten willkürlicher Bewegungen. Wollten wir hiebei einen pſychiſchen Impuls zum Grunde legen, ſo würde das ein großes Uebergewicht der Spontaneität über die Receptivität in ſich ſchließen. Die Sinne ſind geſchloſſen und es wären alſo die Bewegungen, welche auf das pſychiſche Organ wirken, durch den Ernährungsproceß der Mutter bedingt. Es iſt alſo eher wahrſcheinlich, daß dieſe Bewegungen organiſch ſind, ganz ähnlich denen im Schlaf, die gar nicht mit dem Traume in Zuſammenhang ſtehen, z. B. wenn man ſeine Lage wechſelt. Offenbar aber können wir nicht ſagen, daß der Menſch überhaupt noch kein Subject pſychiſcher Thätigkeiten ſei, ſondern wir müſſen ſie nur ganz latitirend unter den organiſchen denken. Mit der Geburt geht eine bedeutende Veränderung in dem organiſchen Zuſtande ſelbſt vor, die Circulation ändert ſich und die Reſpiration beginnt. Dazu gehört die Löſung des Kindes von der Mutter, wodurch es nun erſt ein ganz abgeſchloſſenes Weſen bildet. Allerdings iſt das nur der Fall im künſtlichen Zuſtande, denn im natürlichen, wo das Kind von der Mutter genährt wird, bleibt immer noch ein Zuſammenhang und daſſelbe nimmt durch die Milch an den pſychiſchen Zuſtänden der Mutter Theil. Von da an müſſen wir denn auch den wirklichen Anfang pſychiſcher Thätigkeiten annehmen. Das Auge iſt das erſte eigentliche Sinnesorgan, von dem

wenn wir bedenken, wie das anzuſehen iſt, daß die Kinder von ſich ſelbſt in der dritten Perſon reden, ſo müſſen wir ſagen, daß ſie ſich ſelbſt Gegenſtand geworden ſind und daß ſie ſich über ſich ſelbſt wie über jeden andern Gegenſtand äußern. Aber wenn ich ſage, ſie haben einen Gegenſtand an ihrem Namen fixirt, ſo darf man das auch nicht ſo beſtimmt nehmen, als ob beide Formen des Bewußtſeins auseinander getreten ſind, denn es bleibt zweifelhaft, ob ſie die Identität des Gegenſtandes oder die Identität des Eindrukks im Sinne haben. Wenn wir uns nun denken ſollten, es wäre eine Continuität des Selbſtbewußtſeins da, ſo müßte dies einen ſo beſtimmten Unterſchied machen zwiſchen dem auf ſich ſelbſt und auf andre Gegenſtände gerichteten Bewußtſein, daß die Identität der Aeußerungsweiſe verſchwinden müßte. Indem das Kind von ſeinem momentanen Zuſtande wie von einem dritten redet, und allerdings das Selbſtbewußtſein beſchreibt, ſo iſt die Reflexion die eigentliche Form des Zuſtandes, aber nur die Reflexion über den Moment, und man kann nicht vorausſezen, daß die Continuität des Selbſtbewußtſeins da ſei. Dieſe iſt nicht eher, als bis das Kind die Bedeutung des Ich einſieht, und ſobald es anfängt Ich zu ſagen, muß man annehmen, daß der Gegenſaz zu einer beſtimmteren Entwikklung gekommen iſt und damit ſcheint auch ſchon eine Continuität des Selbſtbewußtſeins, wenn auch nur eine dunkle zu beginnen. Ich möchte hier auf einen Unterſchied aufmerkſam machen, der in dieſer Zeit ſtark hervorzutreten ſcheint, womit es aber doch eine ganz andre Bewandtniß hat. Wenn wir unſre Erinnerungen betrachten, ſo kann man dies gewiß als die äußerſte Grenze bezeichnen, daß niemand ſich ſolcher Zuſtände bewußt iſt, die über das Ich-ſezen hinausgehen. Aber keinesweges möchte ich behaupten, daß die Continuität des Selbſtbewußtſeins beſtimmt von da anfange. Wir müſſen geſtehen, daß wir überhaupt keine Continuität des Selbſtbewußtſeins unmittelbar haben, und daß dieſe nur in dem Ichſezen ſelbſt iſt, aber keinesweges haben wir ein ſtetiges Bewußtſein von Zuſtänden, ſondern hier giebt es immer eine große

ein Zuſtand des Mißbehagens natürlich, ohne daß eine Störung organiſcher Operationen da wäre. Um deſto mehr hat man Urſache, das Selbſtbewußtſein als afficirt zu betrachten und einen Wechſel der Zuſtände anzunehmen. So lange aber die Kinder ſich nicht die Sprache aneignen, bleibt ihr Zuſtand etwas nicht genau zu erforſchendes, weil man keine Verſuche mit ihnen anſtellen kann und die bloße Beobachtung zu keinem Reſultat führt. Bei dem Aneignen der Sprache müſſen wir nothwendig ein beſtimmtes Hervortreten der Spontaneität annehmen. Es iſt hier keine Nachahmung, die ſich auf Zuſtände, die dem Kinde ſchon bekannt wären, bezöge, es iſt rein das Erwekktwerden der Denkthätigkeit durch die Mittheilung. Aber dabei iſt eine ſo beſtimmte Lükke, daß es kaum möglich iſt, dieſen Proceß auf einen allmählichen Uebergang zurükkzuführen. Es iſt zwar wahr, das Kind giebt von Anfang an Töne von ſich, es entwikkelt ſich bald der Unterſchied, auf den ich aufmerkſam gemacht, das Lächeln geht auch bald in den Ton über, aber es iſt immer nur die Beziehung des Tons auf das Selbſtbewußtſein und nicht auf die Wahrnehmung. Aber allerdings, wenn die Kinder von den Gegenſtänden afficirt werden und hiebei das Angezogenſein und das Abgeſtoßenwerden ſich zeigt, ſo fangen auch mimiſche Aeußerungen an, die ſich den Gegenſtänden zuwenden, aber hier haben wir nichts anderes zu ſuchen als das Totalbild in ſeinen Differenzen, ohne daß man jemals beſtimmt behaupten könnte, daß die Identität des Gegenſtandes dem Kinde ſchon einwohne. Wenn das Kind eine Hinneigung zu einem Gegenſtande manifeſtirt hat und es wird ihm aus dem Auge gerükkt und nachher wieder gezeigt, ſo läßt ſich aus derſelben Manifeſtation, die dabei wieder erfolgt, nicht ſchließen, daß das Kind die Identität des Gegenſtandes erkennt. Der Gegenſaz von ſubjectivem und objectivem Bewußtſein iſt zu wenig entwikkelt, als daß er eine Operation ſo oder ſo bezeichnen könnte. Noch viel weniger iſt an eine Continuität des Bewußtſeins zu denken, ja dieſes erſtrekkt ſich noch viel weiter als da, wo die Sprache anfängt angeeignet zu werden. Denn

wenn wir bedenken, wie das anzuſehen iſt, daß die Kinder von ſich ſelbſt in der dritten Perſon reden, ſo müſſen wir ſagen, daß ſie ſich ſelbſt Gegenſtand geworden ſind und daß ſie ſich über ſich ſelbſt wie über jeden andern Gegenſtand äußern. Aber wenn ich ſage, ſie haben einen Gegenſtand an ihrem Namen fixirt, ſo darf man das auch nicht ſo beſtimmt nehmen, als ob beide Formen des Bewußtſeins auseinander getreten ſind, denn es bleibt zweifelhaft, ob ſie die Identität des Gegenſtandes oder die Identität des Eindrukks im Sinne haben. Wenn wir uns nun denken ſollten, es wäre eine Continuität des Selbſtbewußtſeins da, ſo müßte dies einen ſo beſtimmten Unterſchied machen zwiſchen dem auf ſich ſelbſt und auf andre Gegenſtände gerichteten Bewußtſein, daß die Identität der Aeußerungsweiſe verſchwinden müßte. Indem das Kind von ſeinem momentanen Zuſtande wie von einem dritten redet, und allerdings das Selbſtbewußtſein beſchreibt, ſo iſt die Reflexion die eigentliche Form des Zuſtandes, aber nur die Reflexion über den Moment, und man kann nicht vorausſezen, daß die Continuität des Selbſtbewußtſeins da ſei. Dieſe iſt nicht eher, als bis das Kind die Bedeutung des Ich einſieht, und ſobald es anfängt Ich zu ſagen, muß man annehmen, daß der Gegenſaz zu einer beſtimmteren Entwikklung gekommen iſt und damit ſcheint auch ſchon eine Continuität des Selbſtbewußtſeins, wenn auch nur eine dunkle zu beginnen. Ich möchte hier auf einen Unterſchied aufmerkſam machen, der in dieſer Zeit ſtark hervorzutreten ſcheint, womit es aber doch eine ganz andre Bewandtniß hat. Wenn wir unſre Erinnerungen betrachten, ſo kann man dies gewiß als die äußerſte Grenze bezeichnen, daß niemand ſich ſolcher Zuſtände bewußt iſt, die über das Ich-ſezen hinausgehen. Aber keineswegs möchte ich behaupten, daß die Continuität des Selbſtbewußtſeins beſtimmt von da anfange. Wir müſſen geſtehen, daß wir überhaupt keine Continuität des Selbſtbewußtſeins unmittelbar haben, und daß dieſe nur in dem Ichſezen ſelbſt iſt, aber keineswegs haben wir ein ſtetiges Bewußtſein von Zuſtänden, ſondern hier giebt es immer eine große

Menge von Momenten, die gänzlich überschüttet werden und niemand kann sagen, daß er in irgend einem Augenblikk sein ganzes Leben in sich habe, sondern es bleiben eine große Menge verschwundener Momente, die er nicht wieder hervorzubringen vermag. Also könnten wir höchstens sagen, die Möglichkeit der Continuität ist gegeben, sobald das Ich im Bewußtsein hervortritt, d. h. von diesem Moment an sind nur diejenigen Hindernisse in der Stetigkeit des Selbstbewußtseins vorhanden, die auch durch das ganze Leben hindurch fortdauern, dagegen die eigenthümlichen Hindernisse der Continuität, die vor dem Ich-sagen bestanden, sind gehoben.

Wir müssen dies also in der Entwikklung des Selbstbewußtseins als eine Epoche sezen, aber indirect auch für das objective Bewußtsein, weil dadurch der Gegensaz zwischen dem Selbstbewußtsein und dem objectiven Bewußtsein bestimmter hervortritt. Eine schwierige Frage ist aber die, ist schon früher, wo das Aneignen der Sprache anfängt oder erst wo das Ich-sagen beginnt, die eigentliche Denkthätigkeit in ihrer Trennung von den Bildern in Wirksamkeit getreten? Das Auffassen von Bezeichnungen der Gegenstände involvirt noch nicht die Denkthätigkeit, die Namen sind nur Zeichen für die Bilder, und der Anfang ist nichts als eine Uebertragung der Bilder in die Sprache. Sehen wir auf die beiden Hauptelemente der Sprache, das nomen und verbum, so werden wir in dieser Beziehung einen andern Unterschied fixiren können, nämlich das Conjugiren, wodurch allein eine Sazbildung entsteht. So lange das nicht hervortritt, ist gar keine Combination im Bewußtsein, es werden Zeichen für die Bilder der Thätigkeiten zusammengestellt, ohne daß ein Saz entsteht. Es fragt sich, ob wir die Sazbildung als Beweis für den Anfang der Denkthätigkeit aufstellen können? Ich glaube nicht, daß man das mit Bestimmtheit sagen kann, wenn man Denkthätigkeit im engern Sinne nimmt, und sie auf den Begriff im Unterschiede von den allgemeinen Bildern bezieht. Es ist hier nichts als das bestimmtere Bezeichnen von Zuständen der Gegenstände und ihrem

Verhältniß zum Moment. Es iſt freilich immer ſchon ein Unterſchied, wenn der Saz gebildet wird, und wenn auf eine beſtimmte Weiſe durch die Sprache das Kind die Bezeichnung eines gegenwärtigen Eindrukks und die Erinnerung daran unterſcheidet und ebenſo die Bezeichnung eines Bildes, das noch erſt in die Realität eintreten ſoll. Hier iſt eine beſtimmte Entwikklung des Bewußtſeins, aber wir haben noch keinen Grund anzunehmen, daß die Denkthätigkeit aus dem Gebiet der Bilder herausgetreten ſei. Auch wenn das Kind von dem redet, was es thun will, ſo iſt das durchaus nur ein Bild des Zuſtandes oder Handelns, welches ihm vorſchwebt und das es durch die Sprache mittheilt. Nur erſt wenn eine Bezeichnung eintritt von dem, was nicht als Bild vorkommen kann, ſondern was ein beſtimmter Begriff iſt, ſo müſſen wir die Denkthätigkeit annehmen; das aber wird nur an den nicht ſinnlichen Prädicaten ſich beſtimmen laſſen und als ſolche kennen wir nichts anderes als die erſten ethiſchen Vorſtellungen, die mit ſinnlichen Bildern nichts zu ſchaffen haben. Sobald hier das Sollen von dem Werden und Wollen, das gute von dem angenehmen unterſchieden wird, ſo iſt die Denkthätigkeit im eigentlichen Sinn entwikkelt. Dies iſt die erſte Wurzel und von da geht ſie über zu den Gegenſtänden und bezieht ſich auf das Innere des Seins und die ihm zum Grunde liegenden Kräfte. Wenn umgekehrt das Bewußtſein unter der Potenz der Bilder mit den organiſchen Eindrükken anfing, und die Reflexion auf die eignen Zuſtände erſt ſpäter hervortrat, ſo fängt die eigentliche Denkthätigkeit mit dem eignen Selbſtbewußtſein an und geht erſt von da in das allgemeine Gebiet der Außenwelt über.

Unleugbar iſt dieſe erſte Lebensperiode die allerreichſte, wenn man auf die ganze Summe der Entwikklung ſieht, was allerdings ſeinen Grund darin hat, daß die pſychiſchen Thätigkeiten gleichſam mit einem Nullpunkt anfangen, und von hier aus der Entwikklungsexponent als ein ſehr großer erſcheint. Wenn wir die ganze Periode bis zur Pubertät als eine anſehen, ſo wird

ſie ſelbſt in verſchiedene Abſchnitte zerfallen. Gehen wir auf die Art wie die Alten die Seele auffaßten zurükk und betrachten ſie aus dem Geſichtspunkt der Einheit des Lebens abſtrahirend von dem Gegenſaz der organiſchen und pſychiſchen Functionen, ſo iſt ſie anfangs noch ganz in den Organismus verſenkt, die plaſtiſchen Thätigkeiten der Ernährung und Ausbildung der Organe herrſchen vor, und das ſtarke Hervortreten des Schlafs deutet noch auf eine ſchwache Entwikklung des Bewußtſeins. Dieſe erſte Zeit ſchließt ſich, wenn man bei dem natürlichen Gange ſtehen bleibt, da, wo das Kind als ein aufnehmendes zu einer gewiſſen Vollſtändigkeit gelangt iſt, was die vollendete Zahnbildung anzeigt. Das iſt die Zeit, wo die Gegenſäze in dem Gebiet des pſychiſchen anfangen ſich zu entwikkeln. Dies gilt nun auch von dem Gegenſaz in den beiden Formen des Bewußtſeins, aber auch von dem Gegenſaz zwiſchen Receptivität und Spontaneität. Sobald die Sprachentwikklung bis zur ſicheren Bezeichnung des Sein gekommen iſt, muß man dieſen Gegenſaz bis auf einen gewiſſen Grad conſtruirt denken; das Selbſtbewußtſein unterſcheidet ſich beſtimmt von dem gegenſtändlichen und mit ihm entwikkelt ſich die Verſchiedenheit der Operationen der Spontaneität und Receptivität. Es iſt indeß immer noch der Zuſammenhang zwiſchen den organiſchen und pſychiſchen Thätigkeiten überwiegend; das richtige Gleichgewicht, das freilich keineswegs eine numeriſche Gleichheit iſt, zwiſchen den plaſtiſch organiſchen Thätigkeiten und den erkennenden iſt die eigentliche Geſundheit dieſer Periode, ſo wie eines von beiden aus dieſem beſtimmten Verhältniß heraustritt, ſo iſt die Entwikklung in Beziehung auf die innerſte Lebenseinheit gefährdet. Hier ſind beſonders zwei Abweichungen, die man in der erſten Periode der Kindheit wahrnimmt, ein unverhältnißmäßiges Hervortreten der erkennenden Thätigkeit, die allemal mit einem ſchwächlichen Körper verbunden iſt, auf der andern Seite ein krankhaftes Hervortreten der plaſtiſch-organiſchen Thätigkeit, die mit einem Zurükktreten der erkennenden Thätigkeit verbunden iſt, die nicht ſelten eine Art von Blödheit hervorbringt.

Die Abhängigkeit der pſychiſchen Thätigkeit von den organiſchen Veränderungen zeigt ſich auch darin, daß ſehr leicht die Entwikklung der pſychiſchen Thätigkeiten gehemmt wird und die Kinder auf einem beſtimmten Pnnkt ſtehen bleiben auf Veranlaſſung einzelner organiſcher Störungen. Nehmen wir dazu, daß nach allem was wir wiſſen (denn unſere Beobachtungen ſind darin nicht allgemein) die Sterblichkeit in dieſer Periode eine ſehr große iſt, ſo giebt uns das ein Bild von einer großen Maſſe angelegten Lebens, das aber nicht zur vollſtändigen Entwikklung gelangt; im ganzen erſcheint das als ein unverhältnißmäßiges Uebergewicht der Productivität des menſchlichen Geſchlechts über die äußeren Bedingungen des Daſeins.

In der zweiten Hälfte der Kindheit finden ſich die Gegenſäze der pſychiſchen Thätigkeiten ſchon in voller Entwikklung, Schmerz und Luſt treten einander ſcharf entgegen, aber die ſubjective Form des Bewußtſeins übt noch ein Uebergewicht aus über die objective; obgleich das Denken ſchon hervorgetreten iſt, ſo ſind die Bilder doch noch das dominirende und erſt bei einer allmählich mehr auf die Form gerichteten Entwikklung kann man ſagen, daß das Denken im eigentlichen Sinn ſchon in dieſer Periode ſich zeigt. Der Endpunkt iſt das Eintreten der Geſchlechtsfunctionen, womit die zweite Periode, die Jugend beginnt.

### b. Das jugendliche Alter.

Hier erwacht eine ganz neue organiſche Gewalt und das Verhältniß des einzelnen zur Gattung tritt mit in das organiſche Leben ein. Man findet häufig, vielleicht jedoch mit der Form der Kultur zuſammenhängend, daß dieſer Zeit vorangeht ein Iſoliren der beiden Geſchlechter in Beziehung auf den kindlichen geſelligen Verkehr; hier ſieht man, wie der eine Factor, das Bewußtſein der Geſchlechtsdifferenz, allerdings ſchon entwikkelt iſt, jedoch unter der Form eines unbeſtimmten Impulſes, der andere

ſie ſelbſt in verſchiedene Abſchnitte zerfallen. Gehen wir auf die Art wie die Alten die Seele auffaßten zurükk und betrachten ſie aus dem Geſichtspunkt der Einheit des Lebens abſtrahirend von dem Gegenſaz der organiſchen und pſychiſchen Functionen, ſo iſt ſie anfangs noch ganz in den Organismus verſenkt, die plaſtiſchen Thätigkeiten der Ernährung und Ausbildung der Organe herrſchen vor, und das ſtarke Hervortreten des Schlafs deutet noch auf eine ſchwache Entwikklung des Bewußtſeins. Dieſe erſte Zeit ſchließt ſich, wenn man bei dem natürlichen Gange ſtehen bleibt, da, wo das Kind als ein aufnehmendes zu einer gewiſſen Vollſtändigkeit gelangt iſt, was die vollendete Zahnbildung anzeigt. Das iſt die Zeit, wo die Gegenſäze in dem Gebiet des pſychiſchen anfangen ſich zu entwikkeln. Dies gilt nun auch von dem Gegenſaz in den beiden Formen des Bewußtſeins, aber auch von dem Gegenſaz zwiſchen Receptivität und Spontaneität. Sobald die Sprachentwikklung bis zur ſicheren Bezeichnung des Sein gekommen iſt, muß man dieſen Gegenſaz bis auf einen gewiſſen Grad conſtruirt denken; das Selbſtbewußtſein unterſcheidet ſich beſtimmt von dem gegenſtändlichen und mit ihm entwikkelt ſich die Verſchiedenheit der Operationen der Spontaneität und Receptivität. Es iſt indeß immer noch der Zuſammenhang zwiſchen den organiſchen und pſychiſchen Thätigkeiten überwiegend; das richtige Gleichgewicht, das freilich keinesweges eine numeriſche Gleichheit iſt, zwiſchen den plaſtiſch organiſchen Thätigkeiten und den erkennenden iſt die eigentliche Geſundheit dieſer Periode, ſo wie eines von beiden aus dieſem beſtimmten Verhältniß heraustritt, ſo iſt die Entwikklung in Beziehung auf die innerſte Lebenseinheit gefährdet. Hier ſind beſonders zwei Abweichungen, die man in der erſten Periode der Kindheit wahrnimmt, ein unverhältnißmäßiges Hervortreten der erkennenden Thätigkeit, die allemal mit einem ſchwächlichen Körper verbunden iſt, auf der andern Seite ein krankhaftes Hervortreten der plaſtiſch-organiſchen Thätigkeit, die mit einem Zurükktreten der erkennenden Thätigkeit verbunden iſt, die nicht ſelten eine Art von Blödheit hervorbringt.

Die Abhängigkeit der pſychiſchen Thätigkeit von den organiſchen Veränderungen zeigt ſich auch darin, daß ſehr leicht die Entwikklung der pſychiſchen Thätigkeiten gehemmt wird und die Kinder auf einem beſtimmten Pnnkt ſtehen bleiben auf Veranlaſſung einzelner organiſcher Störungen. Nehmen wir dazu, daß nach allem was wir wiſſen (denn unſere Beobachtungen ſind darin nicht allgemein) die Sterblichkeit in dieſer Periode eine ſehr große iſt, ſo giebt uns das ein Bild von einer großen Maſſe angelegten Lebens, das aber nicht zur vollſtändigen Entwikklung gelangt; im ganzen erſcheint das als ein unverhältnißmäßiges Uebergewicht der Productivität des menſchlichen Geſchlechts über die äußeren Bedingungen des Daſeins.

In der zweiten Hälfte der Kindheit finden ſich die Gegenſäze der pſychiſchen Thätigkeiten ſchon in voller Entwikklung, Schmerz und Luſt treten einander ſcharf entgegen, aber die ſubjective Form des Bewußtſeins übt noch ein Uebergewicht aus über die objective; obgleich das Denken ſchon hervorgetreten iſt, ſo ſind die Bilder doch noch das dominirende und erſt bei einer allmählich mehr auf die Form gerichteten Entwikklung kann man ſagen, daß das Denken im eigentlichen Sinn ſchon in dieſer Periode ſich zeigt. Der Endpunkt iſt das Eintreten der Geſchlechtsfunctionen, womit die zweite Periode, die Jugend beginnt.

### b. Das jugendliche Alter.

Hier erwacht eine ganz neue organiſche Gewalt und das Verhältniß des einzelnen zur Gattung tritt mit in das organiſche Leben ein. Man findet häufig, vielleicht jedoch mit der Form der Kultur zuſammenhängend, daß dieſer Zeit vorangeht ein Iſoliren der beiden Geſchlechter in Beziehung auf den kindlichen geſelligen Verkehr; hier ſieht man, wie der eine Factor, das Bewußtſein der Geſchlechtsdifferenz, allerdings ſchon entwikkelt iſt, jedoch unter der Form eines unbeſtimmten Impulſes, der andere

positive Factor aber der Geschlechtsfunction ist noch nicht eingetreten. Dies ist gewöhnlich die Zeit, wo die ganze Entwikklung eine Störung erfährt und eine rükkgängige Bewegung macht, was wol gewiß mit diesem innern Entwikklungsknoten des Lebens zusammenhängt. Man findet das sowol in Beziehung auf die Ausbildung der erkennenden als in Beziehung auf die Willensthätigkeit. Diese bildet sich im Kindesalter noch an der Willensthätigkeit der Eltern; die Abhängigkeit von der Mutter ist die Wurzel dieses Bewußtseins, und es tritt hernach, nachdem sich das physische Leben consolidirt hat, unter einer andern Form ein, indem das Kind alles empfangen muß, was es nicht selbst herbeischaffen kann. Alle psychische Thätigkeit entwikkelt sich unter der Form der Receptivität. Man kann zwar in gewisser Beziehung sagen, daß jeder Mensch sich seine Sprache erfinden würde, wenn sie nicht schon gegeben wäre, aber doch ist es nicht anders möglich, als daß das Kind die Sprache aufnimmt, von der es umgeben ist. Beides hängt auf natürliche Weise zusammen, so daß man ebenso gut sagen kann, die Entwikklung der Sprache ist der Grund der Abhängigkeit als umgekehrt sie erwacht nur unter der Beziehung der Abhängigkeit. An diesem Ende der Kindheit im weiteren Sinne des Worts findet man nun häufig ein Zurükktreten dieser Abhängigkeit und einen Widerstand dagegen, was zusammenhängt mit dem Werden der höheren Potenz des persönlichen Daseins bei der Entwikklung der Geschlechtsfunction und einer Veränderung des Verhältnisses des Subjects zu den schon entwikkelten. Aber es erscheint als eine rükkgängige Bewegung, als Mangel an Gehorsam, Neigung zur Selbständigkeit, die bloß negativ ist, und daraus geht eine geistige Trägheit, eine Neigung zur Zerstreuung hervor, warum wir auch eine bestimmte Abhängigkeit der psychischen Functionen von der organischen Entwikklung finden.

Sobald die Geschlechtsfunction vollendet ist, so ist die Selbständigkeit des Subjects in physischer Hinsicht vollkommen. Es muß also, nach dem, was wir über die Geschlechtsdifferenz früher

geſagt haben, mit dieſem Entwikklungsknoten zugleich die ganze pſychiſche Differenz entwikkelt ſein. Dies tritt in Beziehung auf die Geſammterſcheinung nicht als Sprung hervor, ſondern mit einem jeden beſtimmten Entwikklungspunkt iſt auch eine Annäherung zum vollkommenen Daſein dieſer Differenz mitgeſezt. In dem ganzen Leben offenbart ſich dies ſchon in der zweiten Periode der Kindheit, wo zwar gezweifelt werden kann, ob dies etwas natürliches iſt oder aus der Beziehung zu den Erwachſenen in der Erziehung hervorgegangen. Aber es würde doch nicht da ſein, wenn nicht die Geſchlechtsdifferenz im pſychiſchen Gebiet auch vorhanden wäre. Wenn wir alſo hier das Einzelleben in ſeiner vollſtändigen Entwikklung betrachten, ſo iſt dieſes zugleich der Anfang aller leidenſchaftlichen Zuſtände, die ſich freilich auch ſchon in dem lezten Theile der Kindheit manifeſtiren, aber doch nur in vorübergehenden Momenten und ohne daß ſie beſtimmend auf die Totalität der Erſcheinung einwirken. In der Entwikklung der Jugend aber iſt dies der hervortretende Punkt. Es hängt zuſammen mit dem vollkommenen Perſönlichkeitsbewußtſein, welches ſich nun geltend macht. Sowie in der Entwikklung der Geſchlechtsfunctionen die Richtung auf die Bildung eines eigenen Kreiſes liegt, ſo iſt es natürlich, daß ſich eine Neigung zu Unabhängigkeit zeigt, die ſich aber in den verſchiedenen Geſchlechtern verſchieden manifeſtirt. In dem weiblichen erſcheint ſie überwiegend in dem Verhältniß der einzelnen zu einzelnen, bei dem männlichen bekommt ſie eine zwiefache Richtung. Das Verhältniß des einzelnen zum einzelnen ſtellt ſich dar als ein unabhängiges und das iſt die Freiheitsliebe, aber es entſteht auch die Richtung auf das ganze und das iſt das geſellige, was ſich in dieſer Periode entwikkelt. Gehen wir zurükk auf das, was wir über das Befaßtſein des einzelnen unter den Charakter der Volksthümlichkeit geſagt, ſo iſt dies die vorherrſchende Form, in welcher das Verhältniß des einzelnen zu dem Geſammtleben ſich geſtaltet. Indem aber das bildliche, durch das äußere ſich aufdrängende immer noch das überwiegende iſt, ſo kommt viel darauf

an, wie das Geſammtleben geſtaltet iſt, unter deſſen Potenz das Einzelleben ſteht. Am einfachſten erſcheint das Verhältniß, wo politiſches und organiſches zuſammenfallen und Volk und Staat daſſelbe iſt. Wo es nicht daſſelbe iſt, iſt eine Duplicität der Beziehung, eine durch die Natur gegebene und eine durch die ganze Lebensgeſtaltung producirte, und durch beides entſteht eine Verworrenheit. Denken wir uns einen ſolchen unvollkommenen politiſchen Zuſtand, wo ein innerer Gegenſaz beſteht zwiſchen feindlich ſich gegenüberſtehenden Corporationen, oder, wie bei einzelnen noch nicht zuſammengewachſenen Völkern, zwiſchen den provinziellen Eigenthümlichkeiten oder den Standesverſchiedenheiten, ſo iſt es natürlich, daß ſich die geſellige Entwikklung in der Jugend zunächſt an das kleinſte anſchließt und der leidenſchaftliche Charakter ſich darauf wirft. Das iſt dem Uebergewicht des ſinnlichen und der Einſeitigkeit in der Auffaſſung der Spontaneität in Beziehung auf das Geſammtleben zuzuſchreiben. Nur in außerordentlichen Fällen kann das entgegengeſezte hervortreten und allemal nur da, wo ſolche außerordentlichen Verhältniſſe auf dem Gebiet des Geſammtlebens zuſammentreffen mit correſpondirenden in der erkennenden Thätigkeit. Sonſt wird es das gewöhnliche ſein, daß die Jugend den kleineren Einheiten ſich zugeſellt und die inneren politiſchen Gegenſäze dann auf das leidenſchaftlichſte geſtaltet.

Es iſt dieſes zu gleicher Zeit die Periode, in welcher ſich alle die verſchiedenen Zweige der Receptivität und Spontaneität in dem Erkennen und Bilden entwikkeln. Es entſteht die Richtung auf die Kunſt und Wiſſenſchaft, in dem Maaße, als beide in die volksthümliche Maſſe eingedrungen ſind. Denn immer wird die Art, wie ſie ſich der Jugend einbilden, als der Maaßſtab angeſehen werden müſſen, wie weit dieſe Richtungen in der Maſſe heimiſch ſind. Hier entſteht natürlich entweder eine Neigung der Einzelweſen in eine Mannigfaltigkeit einzelner Richtungen zu zerfallen, oder eine Neigung zum Wechſel in größeren Zeiträumen, was beides auf der einen Seite von einer inneren Unbeſtimmtheit

und Indifferenz ausgeht, die daher rührt, daß der Charakter noch nicht zum Bewußtsein gekommen und das Verhältniß des einzelnen zur Gesammtheit sich noch nicht gestaltet hat. Da zeigt sich also die Nothwendigkeit das in dieser Entwikklung begriffene Einzelwesen doch noch relativ in einem Zustande der Abhängigkeit zu erhalten, weil sonst die Richtung auf den Wechsel in der Mehrheit so dominiren würde, daß sich schwer eine feste Entwikklung der Persönlichkeit erwarten ließe. Es ist offenbar die natürliche Ordnung in dieser Beziehung, daß das Verhältniß des einzelnen zur Gesammtheit sich zuerst als Receptivität entwikkelt, ehe es sich als Spontaneität fixirt, aber es ist eine Unvollkommenheit im Gesammtleben, wenn dieses Verhältniß des einzelnen zur Gesammtheit sich nicht auch auf eine äußerliche Weise geltend macht. Wenn nämlich das Eintreten des einzelnen in das Gesammtleben ganz den Charakter eines unmerklichen Ueberganges hat, ohne an einen einzelnen Punkt fixirt zu werden, so muß es auch im Bewußtsein ein schwankendes bleiben, und es ist dann ebenso möglich, daß sich in dem einzelnen eine Richtung gegen die Gesammtheit entwikkelt, als daß es sich in dem Gesammtleben fixirt. Das hängt natürlich mit der Gestaltung des Gesammtlebens selbst zusammen; je mehr dieses den Typus eines Volkslebens an sich trägt, um so mehr wird das Verhältniß der einzelnen Generation sich ausdrükken und äußerlich fixiren, und je mehr die in das Gesammtleben eintretende Jugend ihre Stellung erkennt, um so gesunder kann die Entwikklung vor sich gehen, je weniger dieses der Fall ist, desto mehr entsteht bei der Leidenschaftlichkeit der Jugend ein Charakter der persönlichen Differenz, und das ist der Grund zu den antisocialen Verhältnissen, die überall hervortreten, wo es im Gesammtleben an Zusammenhang fehlt.

Wenn wir das Ende der zweiten Periode betrachten, so ist es glükklich wenn die Geschlechtsentwikklung in eine den eigenthümlichen und den äußeren Verhältnissen entsprechende Geschlechtsgemeinschaft ausgeht und der einzelne in Beziehung auf das Gesammtleben eine Bestimmung trifft, welche der reine Aus-

drukk des Verhältniſſes ſeiner Perſönlichkeit zum ganzen iſt. Dieſe Beſtimmung für das häusliche Leben und der Beruf im öffentlichen iſt hernach der Anfang des reifen Alters. Wenn wir nun von hier aus rükkwärts gehen, ſo werden wir Erſcheinungen, die dieſes vorbereiten, zu betrachten haben, Erſcheinungen, die der zweiten Hälfte des jugendlichen Alters angehören, die mehr zum Ende hinneigt als zum Anfang. Was das erſte betrifft, ſo müſſen wir auf den Punkt zurükkgehen, wo das erwachte Geſchlechtsverhältniß eine pſychiſche Richtung nimmt, eine Richtung auf das Suchen und Vergleichen weiblicher Gemüther in Beziehung auf jenes glükkliche Ende. Eine ähnliche Erſcheinung iſt auf der andern Seite das Suchen des Berufs; beides aber kann ſich von da frei entwikkeln, wo es eine Freiheit der einzelnen im Geſammtleben giebt. Denken wir uns eine überwiegende Kaſteneinrichtung, ſo iſt da der einzelne ſo ſehr durch das ganze beſtimmt, daß die Freiheit nicht zum Bewußtſein kommen kann; ebenſo iſt es in ariſtokratiſchen Staaten, wo die Freiheit der Wahl in einen Kreis gebannt iſt, ſo daß, wenn er überſchritten wird, dies als eine Oppoſition gegen das Geſammtleben angeſehen wird. Da aber ſolche Einrichtungen nicht permanent bleiben können, ſo erſcheinen die Ausnahmen, die zuerſt als ein krankhaftes Ueberſchreiten der Schranken betrachtet werden, in ſpäterer Zeit als der Anfang einer neuen Periode, was ſich darin zuerſt zeigt, daß ſie im öffentlichen Urtheil anders beurtheilt werden. Denken wir uns eine Gemeinſchaft ganz frei von dieſen Schranken, ſo finden wir die Jugend gegenübergeſtellt einer faſt unendlichen Mannigfaltigkeit, die ſie nicht zu überſehen vermag. Hier iſt es natürlich, daß wenn es gar keine Mittelglieder giebt, der einzelne oft durch dieſe Mannigfaltigkeit erdrükkt wird. Dies iſt auch der Grund zu der einen pſychiſchen Krankheit, die der Jugend eigenthümlich iſt, daß durch das abwechſelnde Angezogen- und Abgeſtoßen-werden und durch den Mangel an In-ſich-gehen und an Klarheit des Selbſtbewußtſeins ein feſtes Urtheil über ſeine Stellung im Geſammtleben dem einzelnen unmöglich wird,

und Indifferenz ausgeht, die daher rührt, daß der Charakter noch nicht zum Bewußtsein gekommen und das Verhältniß des einzelnen zur Gesammtheit sich noch nicht gestaltet hat. Da zeigt sich also die Nothwendigkeit das in dieser Entwikklung begriffene Einzelwesen doch noch relativ in einem Zustande der Abhängigkeit zu erhalten, weil sonst die Richtung auf den Wechsel in der Mehrheit so dominiren würde, daß sich schwer eine feste Entwikklung der Persönlichkeit erwarten ließe. Es ist offenbar die natürliche Ordnung in dieser Beziehung, daß das Verhältniß des einzelnen zur Gesammtheit sich zuerst als Receptivität entwikkelt, ehe es sich als Spontaneität fixirt, aber es ist eine Unvollkommenheit im Gesammtleben, wenn dieses Verhältniß des einzelnen zur Gesammtheit sich nicht auch auf eine äußerliche Weise geltend macht. Wenn nämlich das Eintreten des einzelnen in das Gesammtleben ganz den Charakter eines unmerklichen Ueberganges hat, ohne an einen einzelnen Punkt fixirt zu werden, so muß es auch im Bewußtsein ein schwankendes bleiben, und es ist dann ebenso möglich, daß sich in dem einzelnen eine Richtung gegen die Gesammtheit entwikkelt, als daß es sich in dem Gesammtleben fixirt. Das hängt natürlich mit der Gestaltung des Gesammtlebens selbst zusammen; je mehr dieses den Typus eines Volkslebens an sich trägt, um so mehr wird das Verhältniß der einzelnen Generation sich ausdrükken und äußerlich fixiren, und je mehr die in das Gesammtleben eintretende Jugend ihre Stellung erkennt, um so gesunder kann die Entwikklung vor sich gehen, je weniger dieses der Fall ist, desto mehr entsteht bei der Leidenschaftlichkeit der Jugend ein Charakter der persönlichen Differenz, und das ist der Grund zu den antisocialen Verhältnissen, die überall hervortreten, wo es im Gesammtleben an Zusammenhang fehlt.

Wenn wir das Ende der zweiten Periode betrachten, so ist es glükklich wenn die Geschlechtsentwikklung in eine den eigenthümlichen und den äußeren Verhältnissen entsprechende Geschlechtsgemeinschaft ausgeht und der einzelne in Beziehung auf das Gesammtleben eine Bestimmung trifft, welche der reine Aus-

ſammtheit der pſychiſchen Thätigkeiten betrachten, ſo ſtehen ſie auf einer und derſelben Stufe. Nehmen wir die Geſchlechtsfunction für ſich, ſo iſt das reine Verſenktſein der Seele in ſie die Wolluſt, das Dominiren des Geſchlechtstriebes. Da iſt wieder ein bedeutender phyſiologiſcher Zuſammenhang, den man nicht überſehen darf; es giebt ſehr begünſtigende und wieder ſehr gefährliche Einwirkungen, die ihrer Natur nach phyſiſch ſind und von dem Geſammtleben ausgehen. Wo die ganze Lebensweiſe den Trieb übermäßig reizt, wird die organiſche Kraft ſo groß, daß ſie auch die beſſern Seelen nicht ſelten in Gefahr bringt; es giebt aber auch eine andre Lebensweiſe, welche die Entwikklung des Triebes nicht beſchleunigt, ſondern die Jugendkraft in eine beſtimmte Thätigkeit hinein bringt, wie denn namentlich die Gymnaſtik, wie ſie aus dem Bewußtſein der körperlichen Jugendkraft hervorgeht, ein kräftiges Gegengewicht werden kann gegen das Uebergewicht des Geſchlechtstriebes. Denken wir uns dagegen eine verweichlichte Jugend, die in Verbindung ſteht mit einem verweichlichten reiferen Alter, ſo iſt in der ganzen Lebensweiſe ein reizendes Element, wodurch auf der einen Seite der Trieb geſteigert wird, auf der andern der ganze Proceß dieſer Function eine krankhafte Beſchleunigung erfährt und ſo hängt das ganze Verhältniß, daß die Jugend dieſe gefährliche Periode überwindet, ſehr von dem Geſammtleben ab.

Aber es giebt in der Gymnaſtik auch einen höchſt gefährlichen Mißbrauch, wenn die Virtuoſität nicht ſowol in der Spontaneität als in der Receptivität geſucht wird. Auch hier giebt es Abſtufungen. Es iſt eine ſehr natürliche Aeußerung des Ehrgefühls, wenn die Jugend ſich kräftig zeigt in der Art, wie ſie ſich äußeren Einflüſſen ausſezt, wo die Jugendkraft nun als Widerſtand erſcheint. Das iſt eine ganz geſunde Aeußerung, wenn ſie in Oppoſition tritt gegen ein verweichlichtes Leben und dieſe Widerſtandsäußerung gegen die Temperatur u. ſ. w. gehört ganz nothwendig zur Selbſtändigkeit. Aber doch giebt es darin eine Ueberſchreitung des Maaßes, wodurch ſehr oft das körper-

liche Gleichgewicht gestört und der Grund zu Krankheiten gelegt wird. Noch viel gefährlicher ist eine diesem verwandte Richtung, die auf den Ernährungsproceß gerichtet ist, wenn eine Virtuosität darin gesezt wird, wie viel Widerstand geleistet werden könne gegen das Uebermaaß und gegen das reizende der Nahrung, denn was daraus entsteht ist eine gefährliche Fertigkeit in dem, was andern bedenklich ist, gleichgültig zu sein, also eine Abstumpfung des sittlichen Gefühls gegen das Uebermaaß, wozu dann noch dies kommt, daß nachher ein Werth auf diese Widerstandsfähigkeit gelegt wird und ein Versenktsein der Seele in das rein organische eintritt.

Ich muß noch eines Punktes erwähnen, ehe wir weiter gehen. Wenn wir von dem Hauptcharakter dieser Periode, nämlich dem Entwikklungsgang der Geschlechtsfunction und in Verbindung damit des vollständigen Fixirens der psychischen Geschlechtsdifferenz ausgehen, so ist dies die lezte Entwikklung, welche in dem Leben des Einzelwesens vorkommt, indem es das Gattungsleben ist, welches sich hier in der Persönlichkeit fixirt; also müssen wir auch sagen, daß sich da das Selbstbewußtsein in seiner Vollkommenheit entfaltet. Dies sollte nun zugleich die Grenze sein in Beziehung auf das ganze Leben zwischen dem Uebergewicht der Receptivität über die Spontaneität, welches durchaus in der Kindheit dominirt, und dem Uebergewicht der Spontaneität über die Receptivität, welches in dem reiferen Alter dominiren soll. Wir müssen dies aber nicht als eine Mitte ansehen, sondern während der ganzen Periode der Jugend ist die Receptivität immer noch hervortretend wegen des Zusammenhanges mit der Kindheit, und die Spontaneität ist erst das aus dem Maximum der Receptivität sich entwikkelnde, d. h. überwiegend Reaction. Hieraus entstehen zwei Betrachtungen. In der ganzen Periode der Kindheit bis zur Pubertät ist das, was wir das sanguinische Temperament genannt haben, das vorherrschende. Das persönliche Temperament ist in einem jeden von Anfang an angelegt, aber dieses sei welches es wolle, so tritt doch neben ihm immer das sangui-

ſammtheit der pſychiſchen Thätigkeiten betrachten, ſo ſtehen ſie auf einer und derſelben Stufe. Nehmen wir die Geſchlechtsfunction für ſich, ſo iſt das reine Verſenktſein der Seele in ſie die Wolluſt, das Dominiren des Geſchlechtstriebes. Da iſt wieder ein bedeutender phyſiologiſcher Zuſammenhang, den man nicht überſehen darf; es giebt ſehr begünſtigende und wieder ſehr gefährliche Einwirkungen, die ihrer Natur nach phyſiſch ſind und von dem Geſammtleben ausgehen. Wo die ganze Lebensweiſe den Trieb übermäßig reizt, wird die organiſche Kraft ſo groß, daß ſie auch die beſſern Seelen nicht ſelten in Gefahr bringt; es giebt aber auch eine andre Lebensweiſe, welche die Entwikklung des Triebes nicht beſchleunigt, ſondern die Jugendkraft in eine beſtimmte Thätigkeit hinein bringt, wie denn namentlich die Gymnaſtik, wie ſie aus dem Bewußtſein der körperlichen Jugendkraft hervorgeht, ein kräftiges Gegengewicht werden kann gegen das Uebergewicht des Geſchlechtstriebes. Denken wir uns dagegen eine verweichlichte Jugend, die in Verbindung ſteht mit einem verweichlichten reiferen Alter, ſo iſt in der ganzen Lebensweiſe ein reizendes Element, wodurch auf der einen Seite der Trieb geſteigert wird, auf der andern der ganze Proceß dieſer Function eine krankhafte Beſchleunigung erfährt und ſo hängt das ganze Verhältniß, daß die Jugend dieſe gefährliche Periode überwindet, ſehr von dem Geſammtleben ab.

Aber es giebt in der Gymnaſtik auch einen höchſt gefährlichen Mißbrauch, wenn die Virtuoſität nicht ſowol in der Spontaneität als in der Receptivität geſucht wird. Auch hier giebt es Abſtufungen. Es iſt eine ſehr natürliche Aeußerung des Ehrgefühls, wenn die Jugend ſich kräftig zeigt in der Art, wie ſie ſich äußeren Einflüſſen ausſezt, wo die Jugendkraft nun als Widerſtand erſcheint. Das iſt eine ganz geſunde Aeußerung, wenn ſie in Oppoſition tritt gegen ein verweichlichtes Leben und dieſe Widerſtandsäußerung gegen die Temperatur u. ſ. w. gehört ganz nothwendig zur Selbſtändigkeit. Aber doch giebt es darin eine Ueberſchreitung des Maaßes, wodurch ſehr oft das körper-

hat. Dies gestaltet sich in den beiden Geschlechtern auf eine verschiedene Weise; im weiblichen ist es die Darstellung des Ebenmaaßes, der Anmuth und Schönheit, bei dem männlichen mehr die der Kraft und Beweglichkeit. Verwechselt sich der Typus in den Geschlechtern, so ist das in Beziehung auf das männliche Geschlecht das weibische, was nicht eine tüchtige Entwikklung der Persönlichkeit ahnden läßt. Aber so wie diese leibliche Selbstdarstellung unter den Typus der Kunst fällt, so finden wir dasselbe, wenn wir auf die geistige Receptivität sehen. Es ist offenbar, daß nun auch die Lebensbilder, die Bilder aller menschlichen Verhältnisse entwikkelt sein müssen, und es ist eine nothwendige Bedingung, wenn hernach ein kräftiges Leben entstehen soll, daß ein Fundament von Orientirung in den menschlichen Verhältnissen zum Grunde liegt. So finden wir die Darstellung noch bestimmter auf dem Gebiet der Kunst, die sich nach der individuellen Stimmung mehr auf die plastische oder poetische Darstellung wirft. Wenn keines von beiden zur Entwikklung kommt, so wird nur zu leicht dies damit zusammenhangen, daß die Selbstdarstellung vorherrscht oder schon zu viel Antheil an dem thätigen Leben der Jugend aufgedrungen ist; daher diese Richtung sich mehr entwikkelt, wo die Jugend sich frei entwikkeln kann, und sie nicht sogleich in die Nothwendigkeit des Lebens verstrikkt wird. Nun aber ist es ebenso gefährlich, wenn diese Richtung verkannt wird, wenn man anstatt sie als Jugendrichtung aufzufassen, sie als einen bestimmten Beruf ansieht, was nicht selten geschieht und eine Gefahr bringt, der viele unterliegen. Es entwikkelt sich dann gar zu leicht eine Abneigung gegen den eigentlichen thätigen Lebensberuf, über den sie sich täuschen, und diese Täuschung hat ihren Grund in der Eitelkeit, die immer auf die Selbstdarstellung zurükkommt, indem einer glaubt einmal in dem Gebiet etwas tüchtiges zu leisten, was doch nur der Beruf weniger sein kann.

c. Das reifere Alter.

Es iſt natürlich, daß dieſe Abtheilungen, indem ſie nur auf ganz beſtimmte Entwikklungspunkte gehen, wobei zum Theil das phyſiologiſche mit in Betrachtung gezogen werden muß, unmöglich beſtimmte für alle Einzelweſen gleichzeitige Momente feſtſtellen können, und daß ebenſowenig das, was als der Epoche machende Charakter der Periode angeſehen werden muß, ſich darin ſogleich in ſeiner vollen Wirkſamkeit zeigt; es kommt vielmehr hier nur darauf an, ſondernde und leitende Ideen aufzuſtellen, an welchen man das eigenthümliche einer jeden Periode faſſen kann. Beſonders gilt dies von der Periode des reiferen Alters, welche wir charakteriſirt haben als die Feſtſtellung des eigenen Lebens in dem Geſammtleben und der Geſchlechtsgemeinſchaft, als das Knüpfen des ehelichen Lebens und als die Beſtimmung des Berufs. Beides trifft offenbar nicht leicht zuſammen und häufig auch ſo früh ein, daß ſich die Reife noch nicht entwikkelt haben kann. Ich will hier erſt ein paar allgemeine Bemerkungen voranſchikken, welche mehr ethiſch zu ſein ſcheinen als ſtrenz pſychologiſch.

Es giebt nämlich in der Entwikklung des Geſammtlebens, wie ſie jezt in den europäiſchen Völkern beſteht, in gewiſſen Klaſſen der Bevölkerung eine Möglichkeit, ohne einen beſtimmten Antheil an dem Geſammtberuf der Beherrſchung der Natur ſich durch das ganze Leben hindurchzufinden. Wenn wir aber eine Neigung dazu annehmen wollen, ſo ſchließt dieſe einen weſentlichen Mangel in ſich, nämlich daß das Geſammtbewußtſein in ſeinem relativen Gegenſaz gegen das perſönliche nicht recht herausgetreten iſt. Wir müſſen aber noch ein andres Factum hinzunehmen. Während jenes nur bei einzelnen ſtattfinden kann, giebt es in der Maſſe eine ganz ähnliche Erſcheinung, nämlich daß die ganze Lebensthätigkeit wieder nur auf die Perſon und dann allenfalls auf das häusliche und Familienleben, nicht aber auf das Geſammtleben bezogen, und die beſtimmte Thätigkeit in dem bürgerlichen Leben nicht als Beruf ſondern nur als Erwerbs-

zweig behandelt wird. Der Unterſchied iſt hier freilich nur ein innerer und in den meiſten Fällen wird er in den Reſultaten gar nicht wahrzunehmen ſein, während er in dem andern Fall ſtark hervortritt, aber beides iſt ſich in Beziehung auf den Mangel völlig gleich, und ſteht auch in einem beſtimmten Verhältniß zu einander. Denn wenn ſich in den höheren Ständen die Neigung zeigt, ohne einen beſtimmten Beruf ein bloß genießendes Leben zu führen, ſo entſteht in der Maſſe die Meinung, daß jene das Berufsleben für eine Laſt anſehen, und indem ſie es dann auch ſo auffaßt, ſo regt ſich das Bewußtſein, daß die Arbeit nur um des Wohllebens willen übernommen und als eine Sache der Noth betrachtet wird, der man ſich gern entziehen möchte. So ſehen wir hier wieder, wie das Zurükkbleiben hinter der natürlichen Entwikklung als eine Geſammtthat erſcheint, indem der Geſammtzuſtand in beiden Fällen offenbar einen Mangel an Geſammtbewußtſein in der Spontaneität ausdrükkt.

Was den andern Punkt, von welchem wir hier ausgehen, betrifft, ſo finden wir ganz analoge Erſcheinungen, aber es kommt noch etwas eigenthümliches hinzu. Wir finden nämlich ſchon bei den Alten als eine vorherrſchende Meinung ausgeſprochen, daß die Bildung eines beſtimmten häuslichen Lebens ebenfalls als eine Laſt angeſehen wird, die nur um des Gemeinweſens willen übernommen werde. Dieſe Auffaſſung beruht auf ähnlichen Motiven wie die vorige, nur daß die Abneigung wieder mehr als etwas den höheren Ständen eigenthümliches erſcheint. Aber auch hier findet ſich in der Maſſe ein ähnliches Verhältniß; wie nämlich dort der Beruf nur als Erwerbszweig betrachtet wird, ſo wird auch von vielen die Stiftung des ehelichen Lebens nur als ein Mittel auf den Beruf als Erwerbszweig bezogen. So werden wir alſo auch dieſe Abweichung von der natürlichen Entwikklung als einen Mangel im Geſammtzuſtand anzuſehen haben; der eigentliche Ort muß liegen in dem Geſchlechtsbewußtſein, entweder in einer mangelhaften oder in einer krankhaften Entwikklung deſſelben. Hier iſt der Zuſammenhang mit dem, was wir als weſentlichen

c. Das reifere Alter.

Es iſt natürlich, daß dieſe Abtheilungen, indem ſie nur auf ganz beſtimmte Entwikklungspunkte gehen, wobei zum Theil das phyſiologiſche mit in Betrachtung gezogen werden muß, unmöglich beſtimmte für alle Einzelweſen gleichzeitige Momente feſtſtellen können, und daß ebenſowenig das, was als der Epoche machende Charakter der Periode angeſehen werden muß, ſich darin ſogleich in ſeiner vollen Wirkſamkeit zeigt; es kommt vielmehr hier nur darauf an, ſondernde und leitende Ideen aufzuſtellen, an welchen man das eigenthümliche einer jeden Periode faſſen kann. Beſonders gilt dies von der Periode des reiferen Alters, welche wir charakteriſirt haben als die Feſtſtellung des eigenen Lebens in dem Geſammtleben und der Geſchlechtsgemeinſchaft, als das Knüpfen des ehelichen Lebens und als die Beſtimmung des Berufs. Beides trifft offenbar nicht leicht zuſammen und häufig auch ſo früh ein, daß ſich die Reife noch nicht entwikkelt haben kann. Ich will hier erſt ein paar allgemeine Bemerkungen voranſchikken, welche mehr ethiſch zu ſein ſcheinen als ſtreng pſychologiſch.

Es giebt nämlich in der Entwikklung des Geſammtlebens, wie ſie jezt in den europäiſchen Völkern beſteht, in gewiſſen Klaſſen der Bevölkerung eine Möglichkeit, ohne einen beſtimmten Antheil an dem Geſammtberuf der Beherrſchung der Natur ſich durch das ganze Leben hindurchzufinden. Wenn wir aber eine Neigung dazu annehmen wollen, ſo ſchließt dieſe einen weſentlichen Mangel in ſich, nämlich daß das Geſammtbewußtſein in ſeinem relativen Gegenſaz gegen das perſönliche nicht recht herausgetreten iſt. Wir müſſen aber noch ein andres Factum hinzunehmen. Während jenes nur bei einzelnen ſtattfinden kann, giebt es in der Maſſe eine ganz ähnliche Erſcheinung, nämlich daß die ganze Lebensthätigkeit wieder nur auf die Perſon und dann allenfalls auf das häusliche und Familienleben, nicht aber auf das Geſammtleben bezogen, und die beſtimmte Thätigkeit in dem bürgerlichen Leben nicht als Beruf ſondern nur als Erwerbs-

zweig behandelt wird. Der Unterſchied iſt hier freilich nur ein innerer und in den meiſten Fällen wird er in den Reſultaten gar nicht wahrzunehmen ſein, während er in dem andern Fall ſtark hervortritt, aber beides iſt ſich in Beziehung auf den Mangel völlig gleich, und ſteht auch in einem beſtimmten Verhältniß zu einander. Denn wenn ſich in den höheren Ständen die Neigung zeigt, ohne einen beſtimmten Beruf ein bloß genießendes Leben zu führen, ſo entſteht in der Maſſe die Meinung, daß jene das Berufsleben für eine Laſt anſehen, und indem ſie es dann auch ſo auffaßt, ſo regt ſich das Bewußtſein, daß die Arbeit nur um des Wohllebens willen übernommen und als eine Sache der Noth betrachtet wird, der man ſich gern entziehen möchte. So ſehen wir hier wieder, wie das Zurükkbleiben hinter der natürlichen Entwikklung als eine Geſammtthat erſcheint, indem der Geſammtzuſtand in beiden Fällen offenbar einen Mangel an Geſammtbewußtſein in der Spontaneität ausdrükkt.

Was den andern Punkt, von welchem wir hier ausgehen, betrifft, ſo finden wir ganz analoge Erſcheinungen, aber es kommt noch etwas eigenthümliches hinzu. Wir finden nämlich ſchon bei den Alten als eine vorherrſchende Meinung ausgeſprochen, daß die Bildung eines beſtimmten häuslichen Lebens ebenfalls als eine Laſt angeſehen wird, die nur um des Gemeinweſens willen übernommen werde. Dieſe Auffaſſung beruht auf ähnlichen Motiven wie die vorige, nur daß die Abneigung wieder mehr als etwas den höheren Ständen eigenthümliches erſcheint. Aber auch hier findet ſich in der Maſſe ein ähnliches Verhältniß; wie nämlich dort der Beruf nur als Erwerbszweig betrachtet wird, ſo wird auch von vielen die Stiftung des ehelichen Lebens nur als ein Mittel auf den Beruf als Erwerbszweig bezogen. So werden wir alſo auch dieſe Abweichung von der natürlichen Entwikklung als einen Mangel im Geſammtzuſtand anzuſehen haben; der eigentliche Ort muß liegen in dem Geſchlechtsbewußtſein, entweder in einer mangelhaften oder in einer krankhaften Entwikklung deſſelben. Hier iſt der Zuſammenhang mit dem, was wir als weſentlichen

Ende, wo das engere Band geknüpft wird, in welchem der Geschlechtstrieb zur Befriedigung gelangt. Hier tritt von selbst ein, daß die Beschäftigung mit dem andern Geschlecht einen nicht unbedeutenden Theil an der Lebensentwikklung hat. Wo nun diese wollüstige Zerstreuung überwiegt, da wird das die leere und eitle Galanterie, die ohne noch etwas geradezu unnatürliches zu sein, eine eben solche Zerfahrenheit und Nichtigkeit des Lebens hervorbringt. Wenn wir es aber in seinem richtigen Verhältniß betrachten, so stellt sich der einzelne dem andern Geschlecht dar als seinen Geschlechtscharakter manifestirend und also mit der Richtung ihn bei dem anderen geltend zu machen. Das ist die Galanterie im guten Sinne, das Bestreben den eignen Geschlechtscharakter bei den Individuen des andern Geschlechts zur Geltung zu bringen, was bei dem weiblichen Geschlecht die Koketterie im guten Sinne ist, wiewol das Wort gewöhnlich nur im schlechten Sinne gebraucht wird. Hier sehen wir, wie beides eine falsche Richtung annehmen kann, zugleich aber auch wie in dieser Allgemeinheit die Beziehung auf das andre Geschlecht vorzüglich hervortreten muß. Denn wenn wir das Verhältniß der Geschlechter in der Ehe betrachten, wo beide eins geworden sind, so ist die Geschlechtsbeziehung zu andern ausgeschlossen. Wenn wir aber die Richtung auf die Bildung eines solchen Lebens als ein wichtiges Ziel für die Jugend denken, so liegt alsdann in dem Sichgeltend-machen der Jugend auch dieses, daß sie dem weiblichen Geschlecht zu erkennen geben will, wie groß der Einfluß desselben vermittelst dieser Richtung auf die Entwikklung des einzelnen wie des ganzen ist. Das hat sich allerdings in keiner Lebensform stärker entwikkelt als in dem, was wir in unserer Geschichte mit dem Ausdrukk des Ritterthums bezeichnen und was keine Analogie in andern Volksthümlichkeiten hat. Es geht schon daraus hervor, daß wir dieses ansehen müssen als den Charakter der Jugendlichkeit in der Volksentwikklung, und daß es eben deswegen nur eine vorübergehende Erscheinung sein kann, wogegen die Unterordnung des weiblichen Geschlechts unter das männliche selbst

daß das weibliche Geschlecht in ein Verhältniß der Unterordnung tritt, welche in den Lebensordnungen, wo sich der Gesichtspunkt der Gleichheit gebildet hat, gar nicht stattfindet. Es giebt allerdings dazu noch ein umgekehrtes, was sich im einzelnen sowol als im großen findet, aber auf eine sehr ungleiche Weise beurtheilt wird, und was wir unter einen allgemeinen psychischen Gesichtspunkt zu bringen suchen müssen. Das ist das Uebergewicht des weiblichen Geschlechts in der Gesellschaft und eine bis auf einen gewissen Grad ausschließliche Beziehung der männlichen Thätigkeit gleichsam auf die öffentliche Meinung des weiblichen Geschlechts. Hier müssen wir noch einmal uns rükkwärts auf die vorige Periode wenden. Wenn sich das Geschlechtsleben in der männlichen Jugend auf eine naturgemäße Weise entwikkelt, so kann es nicht anders sein, als daß es sich ursprünglich rein als Verhältniß des einen Geschlechts zu dem andern manifestirt und so in das Bewußtsein aufgenommen wird. Darin liegt allerdings schon die Richtung auf das Verhältniß mit einem Individuum des andern Geschlechts zu einem festen Leben; wenn wir dies aber als Endpunkt ansehen müssen und jenes als Anfang, so wird das eine aus dem andern durch eine allmähliche Entwikklung. Nun erscheint das weibliche Geschlecht nie auf dieselbe Weise als Gesammtheit wie das männliche, und das Verhältniß der einzelnen muß gleich sein zu allen, die mit ihnen in Berührung kommen. Hier ist der Punkt, wo sich der krankhafte Zustand zeigt, wenn hiemit auch gleich die Befriedigung des Geschlechtstriebes ins Bewußtsein aufgenommen wird, denn daraus entsteht die wollüstige Zerstreuung. Sezen wir dies aber erst an den Endpunkt, so kann diese erste Beziehung nichts anderes sein als eine Neigung zur Annäherung und ein Wohlgefallen an einzelnen, in denen sich das Geschlechtsverhältniß entwikkelt; indem dies immer bestimmter wird, so tritt zulezt ein einzelnes Verhältniß mit Ausschließung aller andern hervor. Der eigenthümliche Charakter der Jugend liegt also in diesem Uebergange von dem Anfang, wo das Gesch[illegible]t, bis zu der

des Verhältniſſes des einzelnen zur Gattung angeſehen werden könnte als eine Störung des Verhältniſſes des einzelnen zum abſoluten Sein. Hier iſt alſo allerdings das naturwidrige in dem Mittelpunkt des ganzen geiſtigen Seins hervorgetreten. Es kann aber dies nur ſtattfinden bei einer naturwidrigen Entwicklung des Geſchlechtsverhältniſſes ſelbſt und da hat es eine gewiſſe Beziehung, es erſcheint jedoch als ein Mißverſtändniß, wenn es allgemeiner bezogen wird als auf die naturwidrige Entwicklung und auch da noch beibehalten wird, wo dieſe nicht mehr da iſt. Wir finden dies in großen Maſſen, aber es iſt gewiß, daß es hemmend und ſtörend auf die Entwikklung in allen Zweigen einwirkt.

Wir ſtehen hier bei der Lebensperiode, welche die vollkommenſte Entwikklung der pſychiſchen Thätigkeit iſt. Am natürlichſten werden wir wieder einen Anfangs- und Endpunkt aufſtellen, und den Verlauf zwiſchen beiden uns anſchaulich machen. Wem das häusliche Leben und der Antheil am Geſammtleben beſtimmt iſt, ſo findet von dieſem Punkt aus eine ſehr große Entwikklung ſtatt nach Maaßgabe des Zuſtandes der Geſammtheit und der Lage des einzelnen, aber wir halten doch die beiden Punkte feſt, von welchen die Entwikklung bis zum Gipfel der Vollkommenheit des Lebens ausgehen muß. Man hat oft geſagt, daß die Kinder erſt die Erziehung des Menſchen vollenden, und das iſt richtig betrachtet gewiß ſehr wahr. Es liegt in der regelmäßigen häuslichen Ordnung ein ſtarker Impuls zur innern Ordnung ſelbſt und zur Unterordnung alles leidenſchaftlichen unter die Forderungen eines regelmäßigen Lebens. In dem weiblichen Geſchlecht entwikkelt ſich durch das Zuſammenſein mit den Kindern das was ihm eigen iſt, die Anſchauung des individuellen, zur größten Vollkommenheit; ſie wiſſen immer genau Rechenſchaft zu geben von dem Zuſtande des kindlichen Gemüths. Das iſt aber zugleich die Art, wie das weibliche Geſchlecht ſich ſelbſt auffaßt; der Einfluß von dem was man Grundſäze nennt, iſt bei weitem nicht ſo groß, als man ſich gewöhnlich einbildet, und jedenfalls

in der härteſten Form vorkommt, wo das Verhältniß an Knechtſchaft grenzt oder was noch ſchlimmer iſt, wo das männliche Geſchlecht im weiblichen nicht die geiſtige und ſittliche Entwikklungsfähigkeit anerkennt und ſie ihr auch nicht zumuthet, ſondern nur im phyſiſchen ihre Beſtimmung ſieht. Das leztere iſt in vielen orientaliſchen Völkern offenbar als zum Volkscharakter gehörig anzuſehen, das erſtere findet ſich da, wo auch in den bürgerlichen Verhältniſſen das Princip der Ungleichheit ſehr dominirt. Das ſind aber diejenigen Völker, die einen langſamen Entwikklungsexponenten haben und damit hängt auch die Ungleichheit der Geſchlechter zuſammen, die immer ihren Grund in der Ungleichheit der körperlichen Kraft hat und in der Rükkſicht auf das, was damit ausgerichtet wird. Es liegt aber dabei ein Zurükktreten des Gattungsbewußtſeins zum Grunde und dies iſt das Zeichen eines geringen Entwikklungszuſtandes.

15. Ein zweites aber, was noch in Betrachtung zu ziehen iſt in Beziehung auf dieſen Anfangspunkt iſt die in ſo vielen Völkern ſich findende Vorſtellung von einer überwiegenden Heiligkeit der Entfernung von dem Geſchlechtsverhältniß. Das iſt offenbar etwas naturwidriges. Denn da das Beſtehen des menſchlichen Geſchlechts auf der Geſchlechtsgemeinſchaft beruht, der einzelne ſich aber nothwendig in jedem natürlichen Zuſtande der Gattung unterordnet, ſo erſcheint es gegen die Natur, das, was eigentlich als Gebot der Gattung betrachtet werden muß, als Verringerung des perſönlichen Werthes der einzelnen anzuſehen. Es iſt aber ein naturwidriges nie allein, ſondern man muß ein anderes auffinden, worin es ſeine Haltung hat. Dieſe Stimmung iſt überall, wo ſie ſich in der Maſſe entwikkelt, eine religiöſe und haftet an der Religion, aber wir können ſie auch nie anders anſchauen, als daß es eine krankhafte Entwikklung des religiöſen ſei, indem ſich darin ein Gegenſaz fixirt, den wir gleich a priori als falſch anſehen müſſen, zwiſchen dem Verhältniß des einzelnen zum abſoluten Sein und dem Verhältniß des einzelnen zur Gattung; denn ſonſt wäre es unmöglich, daß die Realiſation

aus dieſem Zuſammenhange begreifen, aber etwas anderes iſt es, wenn es darauf ankommt, den Zuſammenhang des einzelnen, wie es auf einander folgt und die Zeit erfüllt, ebenſo anzuſchauen. Jene Aufgabe das einzelne zu begreifen in ſeiner Differenz von dem übrigen für ſich betrachtet führt uns zurükk auf die aufgeſtellten weſentlichen Functionen und ihr Verhältniß im allgemeinen. Wenn wir aber das Leben in ſeinem Verlauf betrachten, und beſonders hier, wo es im Maximum ſeiner Kraft ſteht, ſo iſt die Aufgabe den Zuſammenhang des einzelnen aufzufaſſen und unter allgemeine Formeln zu bringen eine ſolche, die gar nicht zu löſen iſt. Jeder Tag bildet eigentlich für einen jeden ein ſolches Räthſel, indem bald die pſychiſchen Thätigkeiten raſcher, kräftiger, richtiger vor ſich gehen, bald ſchlaffer erſcheinen und mehr zurükkgedrängt und ihre Kraft durch den ſtörenden Einfluß durchgehender Vorſtellungen gehemmt wird, in manchen Fällen ein ſinnlicher Reiz obſiegt, der in andern mit Leichtigkeit überwunden wird, und das zu begreifen und in Formeln zu bringen ſcheint unmöglich. Wenn man davon ausgeht, daß das pſychiſche Vermögen urſprünglich in allen gleich iſt, ſo entſteht die Aufgabe, alles auf ein Product zu reduciren, wozu man die verſchiedenen Factoren ſuchen muß, aus denen es zuſammengeſezt iſt. Denn wenn das pſychiſche Vermögen in allen gleich iſt, ſo muß die Verſchiedenheit aus dem entſtehen, was von außen aufgenommen wird in den verſchiedenſten Formen und im Zuſammenhange mit dem innern und da kann man ſich vorſtellen, daß ſich das alles auf einen Calculus müſſe zurükkführen laſſen. Das iſt die Aufgabe, welche ſich die mathematiſche Pſychologie ſtellt. Sie hat außer dieſem Anfangspunkt auch noch einen Haltungspunkt in den Reſultaten. Denn wenn wir einzelne Momente vergleichen, ſo faſſen wir ſie zuſammen in mathematiſche Ausdrükke, indem wir ſagen hier iſt ein größeres Quantum von dieſem, dort ein größeres von jenem. So wie man nun dieſen Endpunkt mit der erſten Vorausſezung der Gleichheit zuſammenſtellt, ſo entſteht die Aufgabe, die Glieder zwiſchen dem Anfangspunkt, der in

allen derſelbe iſt, und den hervortretenden Reſultaten auf eine analoge Weiſe durch Größen darzuſtellen und dann wird immer wieder das, vermittelſt deſſen der eine Moment entſtanden iſt, ebenſo von außen gekommen ſein, wie die Entwikklung der allererſten Differenzen. Aber dieſe Vorausſezung hat durchaus keine Haltung in dem, was uns unmittelbar gegeben iſt; die Subſumtion des einzelnen unter den Volkscharakter ſchließt ſchon eine Differenz in ſich zwiſchen dieſem und einem andern, der einem andern Volkscharakter angehört. So kann es alſo eine urſprüngliche Gleichheit gar nicht geben, ſondern wir werden auf den Zuſammenhang einer jeden Generation mit den früheren zurükkgeführt und damit auf eine Quelle der Ungleichheit, die über den eigentlichen Anfang des Lebens ſelbſt hinausgeht. Gehen wir von hier aus, ſo kann der Grund der Differenz zwiſchen einem Moment und dem andern niemals ein bloß äußerlicher ſein, ſondern das innere iſt mit zu berükkſichtigen. Wenn wir zwei Individuen in einem und demſelben Moment denſelben Einflüſſen ausſezen, ſo wird das Reſultat in beiden verſchieden ſein, und der Grund der Verſchiedenheit wird nicht etwa bloß darin liegen, daß dem einen ſchon anderes von außen eingebildet iſt als dem andern, ſondern daß ein jeder ſchon ſeine eigenthümliche Art hat, das ihm von außen gegebene in ſeine Lebenseinheit aufzunehmen und zu verarbeiten und daß dieſe Lebenseinheit ſelbſt eine andre iſt. Das Leben fängt an in einer Weiſe, daß es noch gar keine Continuität der Erinnerung darbietet und es iſt ſelbſt eine zum Theil von organiſchen Zuſtänden abhangende Differenz, daß der eine mit ſeiner Erinnerung in eine größere Vergangenheit zurükkgehen kann als der andre. Aber es iſt doch offenbar, daß wo auch die Erinnerung ſchwächer iſt, jeder, der ſich an eine Reflexion über ſich ſelbſt gewöhnt, ſich einer Identität bewußt ſein wird zwiſchen dem ſpäteren Alter und dem allerfrühſten in Beziehung auf die Art wie ein Moment aus dem andern ſich bildet, wodurch die eigentliche Lebenseinheit ſich conſtituirt. Aber dies iſt eben das, was niemals auf eine Formel zurükkgeführt werden

aus diesem Zusammenhange begreifen, aber etwas anderes ist es, wenn es darauf ankommt, den Zusammenhang des einzelnen, wie es auf einander folgt und die Zeit erfüllt, ebenso anzuschauen. Jene Aufgabe das einzelne zu begreifen in seiner Differenz von dem übrigen für sich betrachtet führt uns zurükk auf die aufgestellten wesentlichen Functionen und ihr Verhältniß im allgemeinen. Wenn wir aber das Leben in seinem Verlauf betrachten, und besonders hier, wo es im Maximum seiner Kraft steht, so ist die Aufgabe den Zusammenhang des einzelnen aufzufassen und unter allgemeine Formeln zu bringen eine solche, die gar nicht zu lösen ist. Jeder Tag bildet eigentlich für einen jeden ein solches Räthsel, indem bald die psychischen Thätigkeiten rascher, kräftiger, richtiger vor sich gehen, bald schlaffer erscheinen und mehr zurükkgedrängt und ihre Kraft durch den störenden Einfluß durchgehender Vorstellungen gehemmt wird, in manchen Fällen ein sinnlicher Reiz obsiegt, der in andern mit Leichtigkeit überwunden wird, und das zu begreifen und in Formeln zu bringen scheint unmöglich. Wenn man davon ausgeht, daß das psychische Vermögen ursprünglich in allen gleich ist, so entsteht die Aufgabe, alles auf ein Product zu reduciren, wozu man die verschiedenen Factoren suchen muß, aus denen es zusammengesezt ist. Denn wenn das psychische Vermögen in allen gleich ist, so muß die Verschiedenheit aus dem entstehen, was von außen aufgenommen wird in den verschiedensten Formen und im Zusammenhange mit dem innern und da kann man sich vorstellen, daß sich das alles auf einen Calculus müsse zurükkführen lassen. Das ist die Aufgabe, welche sich die mathematische Psychologie stellt. Sie hat außer diesem Anfangspunkt auch noch einen Haltungspunkt in den Resultaten. Denn wenn wir einzelne Momente vergleichen, so fassen wir sie zusammen in mathematische Ausdrükke, indem wir sagen hier ist ein größeres Quantum von diesem, dort ein größeres von jenem. So wie man nun diesen Endpunkt mit der ersten Voraussezung der Gleichheit zusammenstellt, so entsteht die Aufgabe, die Glieder zwischen dem Anfangspunkt, der in

wandtſchaft mit dem Geſammtleben, und es liegt darin zugleich eine Andeutung von der Art, wie ihnen das Geſammtleben eingebildet iſt. Aber keinesweges würden dieſelben im Stande ſein, eben ſo ſich vorzubilden, was unter ähnlichen Umſtänden in einem andern Volke geſchehen würde. Allerdings aber in dem Zuge, der ſich überall bei einem gewiſſen Entwikklungsgrade findet, in Berührung mit andern Volkscharakteren zu kommen, liegt auch die Richtung darauf, dieſe Form des Lebens in ſich zu entwikkeln. Dieſe Vorausſezung iſt ſehr anwendbar im großen, ſie führt uns aber auch in einem gewiſſen Maaße auf den einzelnen hin. Denn je mehr ſich mir die Lebenseinheit eines andern nicht als Begriff ſondern als lebendiges Mitgefühl einbildet, deſto mehr bin ich im Stande ſein Leben mir vorzubilden.

Nun wollen wir die Anwendung auf das Verhältniß des einzelnen zu ſich ſelbſt machen. Werden wir ſagen, in demſelben Maaß als jeder ſeine Lebenseinheit im reinen Selbſtbewußtſein aufgefaßt hat, iſt er im Stande ſein eignes Leben vorzubilden? Hier kommen wir auf einen Punkt von großem Einfluß, nämlich alles Bilden von Zwekkbegriffen, was das Leben in dieſer Periode des reifen Alters doch ſein ſoll, iſt nichts anderes als ein Vorbilden künftiger Momente. Dies geht immer von der Lebenseinheit aus und es giebt keine ſichere Art ſie zur Anſchauung zu bringen, als wenn wir alle Zwekkbegriffe und Conceptionen von Handlungen mit ihren Reſultaten in ihrer natürlichen Folge beiſammen hätten. Nun finden wir von dieſem Punkte aus eine doppelte Differenz; in dem einen iſt das Bilden von Zwekkbegriffen eine weſentliche Operation, in dem andern fehlt ſie ſo gut als ganz. Das iſt die eine, die andre aber iſt die: in dem einen iſt ein conſtanter Zuſammenhang zwiſchen dem Bilden der Zwekkbegriffe und den Reſultaten, in dem andern iſt das etwas unbeſtimmtes und veränderliches. Dieſe beiden Arten der Differenz ſind die eigentlichen Formeln für die Verſchiedenheiten des Lebens in der Periode des reiferen Alters; nur muß man Zwekkbegriff in dem weiteren Sinne von Bild nehmen.

kann und also sich dem mathematischen Verfahren widersezt, und doch müßte es, wenn auch nicht als ganz unbekannt, doch als solches, welches noch unbekannte Elemente in sich trägt, in die Rechnung mit aufgenommen werden. Wenn wir nun aber bedenken, in was für eine Unendlichkeit sich dieses mathematische Verfahren verlieren muß, so liegt schon darin ein hinlänglicher Grund es bei Seite zu legen. Denn ein aus einer unendlichen Menge von Gliedern bestehendes Resultat ist so gut wie keines, weil es nicht übersehen werden kann, und wenn nun gar noch viele unbekannte Größen mit aufgenommen sind, die nicht in bekannte aufgelöst werden können, so giebt es vollends kein bestimmtes und also gar kein Resultat.

Dagegen giebt es andre Erscheinungen, nämlich die, daß bei einem genauen Zusammenhange des Einzellebens mit der Gesammtheit sehr leicht ist, von dem andern vorauszuwissen, wie sich bei ihm in einem gemeinschaftlichen Moment seine Lebenseinheit entwikkeln und welches das Resultat sein wird; aber dies erfolgt gar nicht auf dem Wege des Calcüls, sondern ist ein divinatorisches Verfahren, das zu dem räthselhaften gehört, wie der einzelne auf eine unmittelbare Weise das Leben des andern in sich aufnimmt. Wenn wir dies bis auf einen gewissen Grad verallgemeinern, so führt es uns auf einen Ausdrukk, der jenem der mathematischen Psychologie verwandt ist, nämlich daß auf gewisse Weise in einem Individuum alle anderen gegeben sind und daraus entwikkelt werden können. Man könnte freilich sagen, wenn in einem alle übrigen sind, so ist jeder in allen und alle in jedem, und da die Totalität dieselbe ist, so ist jeder derselbe; aber dies ist keinesweges so, da die Totalität nicht in allen auf dieselbe Weise ist, sondern in jedem nach Maaßgabe seines eigenthümlichen Verhältnisses, z. B. in Frankreich wird es jezt viele gegeben haben, die mit der größten Bestimmtheit haben voraussehen können, wie sich die gegenwärtige Krisis entwikkeln würde. Diese Sicherheit des Vorherbildens solcher Zustände im gemeinsamen Leben ist aber nichts anderes, als das Resultat der Ver-

durch den conſtanten Einfluß dieſer feſten Punkte, des ehelichen Bandes und des Berufs, in welchen der einzelne ſein Selbſtbewußtſein conſtant wiederfindet. Das Sich-orientiren in beiden iſt das Princip zur Unterwerfung aller zerſtreuenden Motive. Eben darin ſtellt ſich das Verhältniß der Zwekkbegriffe als lebendiger Impulſe zu den Reſultaten dar; ſo wie jenes die Stärke der Denkthätigkeit bezeugt, ſo dieſes die Stärke der Willenskraft, welche darin liegt, daß der Impuls derſelbe bleibt, wenn auch die Wirkſamkeit unterbrochen wird, bis das Reſultat erreicht iſt. Wenn man berechnen will, wie dieſer einzelne zu einer größeren Willenskraft und einer größeren Lebendigkeit der Denkthätigkeit kommt, indem man es auf äußere Impulſe zurükkführt, ſo wird man immer irren; ſagt man aber, es iſt ein Verhältniß zwiſchen der Entwikklung des einzelnen und der Geſammtheit und beide ſind gegenſeitig durch einander bedingt, ſo hat man etwas ganz richtiges und lebendiges im Sinn, aber es iſt von der Art, daß es ſich dem Calculus im einzelnen entzieht, ſo daß das mathematiſche Beſtreben dabei nur etwas untergeordnetes ſein kann, wenn man ſich die Wahrheit der Sache nicht ganz aus den Augen rükken will.

Wenn wir daſſelbe, was wir jezt über die Periode des reiferen Alters im einzelnen geſagt haben, auf die Maſſe anwenden, ſo finden wir ähnliches auch in den Völkern, und inwiefern es ſolche giebt, die nur noch in der Vergangenheit fortleben, ſo liegt darin um ſo mehr die Veranlaſſung, dieſe Vergleichung fortzuſezen. Betrachten wir dann dieſe wieder in ihrem Verkehr mit andern Völkern und in dem Wogen des geſchäftlichen Lebens, ſo kommen wir von dem einzelnen immer mehr ab auf das allgemeine, und wenn wir dabei ſehen, wie ſchwer ſolche großen Erſcheinungen zu begreifen ſind, von denen wir nicht ausmachen können, ob ſie von einzelnen ausgegangen oder auf allgemeine Impulſe zurükkzuführen ſind, ſo erhalten wir Geſeze des allgemeinen Lebens, unter welchen die einzelnen ſtehen, Geſeze alles irdiſchen Lebens in ſeiner Oſcillation und dem beſtändigen Auf-

und Abwogen, und indem dieſe auch dem einzelnen einwohnen müſſen, ſo legt dies noch ein neues Moment in die Wagſchaale, daß das einzelne Leben dem Calculus nicht zu unterwerfen iſt. Aber wie es Zeiten giebt wo ſich das pſychiſche Leben mehr entfaltet und andre wo es mehr zurükkbleibt, ſo iſt die Art, wie ſich das allgemeine Leben in dem einzelnen geſtaltet, eben weil es in das einzelne Leben eingebildet iſt, eine freie, nur daß ſich dieſe Freiheit nicht in der Geſtalt des vorbedachten Wollens ſondern in der der unmittelbaren Bewegung darſtellt, worin beide Functionen durchaus eins ſind. Immer werden wir hier auch wieder die Duplicität finden, daß bisweilen die Veränderung mehr den Einfluß des perſönlichen Bewußtſeins auf das Geſammtbewußtſein bald mehr den Einfluß von dieſem auf jenes repräſentirt. Dies führt uns auf eine allgemeine Differenz; wenn ſich nämlich hier der Ort des einzelnen in der Geſammtheit, der er angehört, feſtſtellt, ſo ſteht entweder der einzelne überwiegend unter der Potenz des ganzen, oder der einzelne übt eben deswegen, weil ihm das Geſammtleben eingebildet iſt, ſelbſt Impulſe auf das Geſammtleben aus. Nicht ſelten findet aber auch hier ein Wechſel ſtatt, und zwar auf beiden Seiten, indem in dem einzelnen, der bisher ganz dem allgemeinen Typus gefolgt iſt, dem Anſchein nach plözlich eine Entwikklung vor ſich geht, mit welcher er auf das ganze einwirkt, in Wahrheit muß aber doch immer innerlich ein Zuſammenhang mit früheren Momenten ſein.

Dies führt uns auf das, was in dieſer Beziehung als krankhaft und als ein Zeichen des Uebergewichts ſelbſtiſcher und ſinnlicher Impulſe anzuſehen iſt. Wenn ſich in einem ungleichen Verhältniß zu dem eigentlich geiſtigen Vermögen eine Neigung zu Einflüſſen auf das ganze entwikkelt, ſo iſt das die Herrſchſucht; denn die Bezeichnung paßt nur, wenn die Richtung in Widerſpruch ſteht mit der eigentlichen Kraft des geiſtigen Vermögens. Wenn dagegen dieſe wirklich vorhanden iſt und ſich auf eine mit dem ausgeſprochenen Charakter des Geſammtlebens übereinſtimmende Weiſe entwikkeln kann, ſo wird niemand es als

Herrſchſucht anſehen, wenn einer die Stelle einzunehmen ſucht, die ihm zukommt. Ebenſo giebt es auch auf der andern Seite eine Neigung ſich von dem Geſammtleben mit dieſer Kraft zurükkzuziehen und ſich ſelbſt an eine untergeordnete Stelle zu ſezen, was immer ein Mangel an Entſchloſſenheit iſt und von einem überwiegenden Einfluß der die innere Kraft zurükkdrängenden Bilder herrührt, ſo daß es mehr oder minder als Feigherzigkeit bezeichnet werden muß. Beides ſind die entgegengeſezten Abwege in Beziehung auf das Verhältniß des einzelnen zu dem Geſammtleben in dieſer Periode.

Indem wir nun aber hier das ganze Leben uns in ſeiner vollkommenen Entwikklung denken, ſo iſt das auch der Fall mit der Differenz des einzelnen Lebens, die wir urſprünglich ins Auge gefaßt haben, nämlich den Temperamenten. Wenn wir ſagten in der Kindheit überwiege das ſanguiniſche, in der Jugend das melancholiſche, ſo gewinnt es den Anſchein, da die andern nur noch übrig ſind und in dieſen die Spontaneität überwiegt, als ob in dem reifen Alter das choleriſche in dem ſpäteren Alter das phlegmatiſche mehr hervortrete; aber das beruht auf der falſchen Anſicht, daß man den Unterſchied ſezt in die Stärke und Schwäche, wenn wir ihn dagegen ſo fixiren, wie wir es gethan, ſo verſchwindet dieſer Schein und wir werden ſagen, es iſt hier ein Gleichgewicht zwiſchen beiden. Vergleichen wir aber das mit dem, was ich vorher geſagt, ſo kommt ein ganz wunderliches Reſultat heraus. Der überwiegende Einfluß des einzelnen auf das Geſammtleben kann nur in großen Bewegungen vor ſich gehen, weil er ſeiner Natur nach in eine Reihe von Momenten zerfallen muß, und umgekehrt das Sich-dominiren-laſſen durch die von dem ganzen ausgehenden Impulſe ſcheint nur geringe Bewegungen zuzulaſſen, weil es äußere Veranlaſſungen ſein müſſen, welche die Wirkſamkeit der Impulſe hervorrufen. So gewinnt es den Anſchein, als müßte der phlegmatiſche den ſtärkſten Einfluß auf das Geſammtleben ausüben und der choleriſche ſich am meiſten von den Impulſen des ganzen leiten laſſen, und doch denken wir uns

dieſen lezten in Oppoſition gegen alle Einflüſſe von außen und mit dem phlegmatiſchen verbinden wir die Vorſtellung von einer gewiſſen Gleichgültigkeit gegen das Reſultat. Genauer betrachtet aber müſſen wir ſagen, was in dem überwiegenden Charakter des choleriſchen Temperaments als das Beſtreben erſcheint einen Einfluß auf das ganze auszuüben, iſt gewöhnlich die krankhafte Abweichung der Herrſchſucht und dieſe iſt grade ſehr häufig mit dieſem Temperament verbunden. Aber eben weil der weſentliche Charakter dieſes Temperaments die ſchnelle Aufeinanderfolge kleiner Bewegungen iſt, ſo iſt in dem Temperamente ſelbſt eine gewiſſe Unfähigkeit zu Impulſen auf das ganze. Auf der andern Seite iſt das, was im phlegmatiſchen Temperament als Gleichgültigkeit gegen das Reſultat erſcheint, eigentlich nur eine ſolche gegen die einzelnen Elemente, die ſich in den kleinen Momenten manifeſtiren, und dieſe ſcheinbare Gleichgültigkeit kann verbunden ſein mit dem Ausharren in dem Wechſel der kleinen Bewegungen, das ſich in den großen und durch die großen entfaltet.

Auf der andern Seite, wenn wir das männliche Alter rein in Beziehung auf das perſönliche Selbſtbewußtſein betrachten, ſo iſt es zugleich die vollkommene Ausbildung des in der Perſönlichkeit angelegten Temperaments, und es iſt die weſentliche Aufgabe mit der zugleich in dieſer Periode am ſtärkſten entwikkelten Kraft des Charakters das Temperament unter die Potenz deſſen zu bringen, was die Identität des perſönlichen und Gattungsbewußtſeins fordert, oder es iſt die Aufgabe das Temperament in ſeiner vollen Entwikklung als Darſtellung der Eigenthümlichkeit des Einzelweſens in dem Verhältniß der verſchiedenen Functionen zum Organ des Charakters auszubilden. Wenn das nicht in der erſten Hälfte dieſer Periode erreicht wird, daß der Charakter die Herrſchaft über das Temperament gewinnt, ſo iſt um deſto mehr Gefahr, daß es nun in das Extrem übergehe, in welchem es den Charakter d. h. die Willenskraft in ihrer individuellen Bildung ganz und gar zerſtört. Eine ſolche Zerſtörung der Willenskraft durch die Gewalt des Temperaments iſt die

Aufhebung der geiſtigen Lebenseinheit, die Verrükkung, die aber verſchiedene Formen hat nach der Verſchiedenheit des Temperaments. Sie iſt Tiefſinn oder Befangenſein unter fixe Ideen, wenn ſie die zerſtörende Gewalt des melancholiſchen Temperaments iſt, wo die Herrſchaft der Stimmungen ſich gleichſam für permanent erklärt. Die Verrükkung wird Wuth, wenn ſie das Extrem des choleriſchen Temperaments iſt, ſie wird eigentlicher Wahnſinn d. h. ein beſtändiges Abſpringen der Vorſtellungen und ein abſolutes Uebergewicht des Sich-von-innen-bildens, ſo daß die Anregungen, die auf die innern Enden der Organe erfolgen ganz über die äußern dominiren, wenn es das Ueberſchlagen des ſanguiniſchen Temperaments iſt, ſie wird Blödſinn, bei dem Uebergewicht des phlegmatiſchen. Iſt nämlich das Wollen zurükkgedrängt und ſind die großen Bewegungen in denen es allein beſtehen könnte, aufgehoben, ſo trifft eine völlige Gleichgültigkeit gegen alle Eindrükke ein, und dieſe Unfähigkeit der Combination rührt daher, weil die einzelne Combination ganz und gar unter der Potenz der großen Impulſe ſtand, dieſe aber nun aufgehoben ſind, und ſomit jene ganz die Haltung verliert.

Es iſt die allgemeine Erfahrung, daß ſich dieſe verſchiedenen Formen der Verrükkung überwiegend im reiferen Alter zeigen und wenn ſie früher eintreten, gewöhnlich phyſiſch ſind, während leicht einzuſehen iſt, daß ſie überwiegend pſychiſch ſein müſſen, wenn ſie da eintreten, wo das pſychiſche am meiſten entwikkelt iſt und das Uebergewicht über das organiſche haben ſoll. Die Frage, ob es eine ſolche Verrükkung giebt ohne alle organiſche Bedingung, oder auf der andern Seite, ob aller Wahnſinn doch pſychiſch iſt und die pſychiſchen Verhältniſſe die Krankheit hervorgebracht haben, kann hier nicht entſchieden werden. Auf unſerem Gebiet können wir nicht anders als die beiden Möglichkeiten zugeben; wir werden niemals den Einfluß des organiſchen auf das pſychiſche und umgekehrt leugnen, und ſo muß auch jede Corruption von gewiſſer Stärke in dem einen eine Corruption in dem andern zu Wege bringen können. Aber wenn wir be-

trachten, was wir von diesem Punkte aus für Analogien durchführen können durch das ganze Leben, ohne daß von irgend einer organischen Abweichung die Rede ist, so müssen wir sagen, daß alle Formen der Verrükkungen Steigerungen psychischer Zustände sind. Ich will nur ein paar Beispiele anführen. Es ist offenbar, daß der Zustand der Zerstreuung eine Annäherung an den eigentlichen Wahnsinn, und daß die Unfähigkeit sich von gewissen Affectionen besonders der Furcht oder Hoffnung loszumachen, an denen wir oft Menschen erkranken sehen, zu deren habitueller Weise zu sein es gar nicht gehört, eine Annäherung an den Zustand der fixen Ideen ist. Wenn wir die Gestaltung betrachten, welche gewisse Leidenschaften, besonders die selbstischen haben und welche aus dem Versenktsein der Seele in das Geschäftsleben entstehen, so können wir die Analogie mit der Wuth unmöglich verkennen. Ebenso wie es Zustände der Abgespanntheit giebt, welche bei einzelnen ohne vorherige übermäßige Anstrengung erfolgen und welche nichts anders sind als eine unter die allgemeinen Gesez zurükgedrängte psychische Elasticität, so werden wir darin Annäherungen an den Blödsinn erkennen. So müssen wir also jedem zugestehen, daß auch im gesundesten Leben Elemente vorkommen, die dem Wahnsinn nahe stehen, und bei denen es uns gar nicht in den Sinn kommen kann, zu sagen, daß sie aus organischen Einwirkungen entstanden sind, und es hat also sehr den Anschein, als ob die organischen Zustände des Wahnsinns mehr als Folgen wie als Ursachen desselben anzusehen sind. — Wenn wir das vergleichen mit dem, was bei der Jugend gesagt ist, so ist das vollkommene Ausbrechen oder Habituell-werden dieser Arten von Wahnsinn als das unglükkliche Ende des reiferen Alters zu betrachten, es schließt sich aber auf eine natürliche Weise an das an, was wir über den unglükklichen Ausgang des jugendlichen Alters gesagt haben.

### d. Das höhere Lebensalter.

Was nun das höhere Lebensalter betrifft, ſo iſt der Anfang deſſelben das Aufhören der Geſchlechtsfunctionen. Dieſes tritt allerdings bei dem weiblichen Geſchlecht, wenn man das Leben numeriſch betrachtet, ebenſo wie die Pubertät, bei weitem früher ein als bei dem männlichen, und dieſe Differenz iſt viel größer als irgend eine andere in Beziehung auf die Entwikklung, wogegen man nicht ſagen kann, daß das Lebensende überhaupt ebenſo bedeutend verſchieden wäre, im Gegentheil hat das weibliche Geſchlecht im ganzen ein längeres Alter als das männliche. Dies ſcheint mit der überwiegenden Beſtimmung des weiblichen Geſchlechts für das häusliche Leben und mit der des männlichen für das öffentliche Leben zuſammenzuhangen. Denn träte bei dem lezteren die Pubertät ebenſo früh ein und wäre der Einfluß der Erziehung auf die männliche Jugend ſchon ſo bald aufgehoben, ſo würde auch die Wirkſamkeit derſelben auf die Geſammtheit früher beginnen als es für die Stetigkeit der Bewegungen des Geſammtlebens wünſchenswerth wäre. — Es giebt in dieſer Periode ebenſo organiſche Veränderungen, welche die pſychiſchen bedingen; es fangen allmählich, nachdem die Geſchlechtsfunctionen aufgehört haben, die Sinne an ſchwächer zu werden, es vermindert ſich der Einfluß der äußeren Eindrükke und der der innern nimmt zu, aber nicht ſo, daß ebenſo ſtarke von innen kommen, da die Organe wie die ganze Organiſation überhaupt an Beweglichkeit abnehmen. Die Thätigkeit kann ſich daher nur auf die Erinnerung werfen, die von früheren Eindrükken herrührt. Daher erklärt ſich denn auch das überwiegende Leben des Alters in der Vergangenheit, wodurch das Intereſſe an der Gegenwart zurükkgedrängt wird, das an der Stärke der Sinneseindrükke haftet. Es iſt aber offenbar, daß das nur in dem Maaße der Fall ſein wird, als der ganze Verkehr des einzelnen mit der Außenwelt mehr von organiſchen Verhältniſſen abhängt; auf alles was von der Denkthätigkeit ausgeht und was vorher gedachtes Wollen

iſt, hat das eintretende Alter einen weit geringeren Einfluß. Daher erſcheint in weit größerem Maaßſtabe als dies bei den andern Lebensaltern der Fall iſt die Verſchiedenheit zwiſchen den geiſtiger erregten Theilen der Geſellſchaft und denen, welche mehr mechaniſchen Thätigkeiten zugewandt ſind. Bei den lezteren haben wir nur ſelten den erfreulichen Anblikk, daß ſich die körperliche Kraft bis zulezt erhalten hat, bei jenen dagegen bemerkt man häufig eine fortwährende Stärke der geiſtigen Operationen und einen lebendigeren Antheil an Wiſſenſchaft, Kunſt, Religion und politiſcher Thätigkeit als man nach dem Verhältniß der Organe erwarten ſollte. Hier zeigt ſich alſo recht die Gewalt, welche die pſychiſchen Functionen auf das organiſche ausüben, und wir bekommen zwei ganz entgegengeſezte Eindrükke von dem Alter. Wo wir eine fortdauernde Stärke und Lebendigkeit der geiſtigen Operationen finden, da erſcheint das geiſtige Weſen frei von dem Zuſammenhange mit dem körperlichen, wo wir hingegen alle pſychiſchen Thätigkeiten zurükkgedrängt und geſchwächt ſehen, eben deswegen weil das rein pſychiſche ſich nicht ſtark genug entwikkelt hatte, da erhalten wir den Eindrukk, als ob das pſychiſche ganz abhängig wäre von dem organiſchen.

So führt uns das Ende des Lebens auf jene Duplicität der Anſicht, ob das Einzelweſen ſo, wie es organiſch entſteht und vergeht, auch den pſychiſchen Thätigkeiten nach ganz und gar vergänglich iſt, und die Fortdauer und Ewigkeit des Geiſtes nur in der Allgemeinheit beſteht, oder ob das pſychiſche Einzelweſen ein beſonderes Subject iſt, welches ſich von dem Latitiren in den organiſchen Operationen allmählich bis zu einer Gewalt über das organiſche entwikkelt und, ſobald es der Befreiung von demſelben nahe kommt, in ſeiner ganzen Unabhängigkeit erſcheint als ein ſolches, das keinen Grund zur Vergänglichkeit in ſich trägt. Hier wo wir es mit der Entwikklung der pſychiſchen Thätigkeiten im Zuſammenhange mit den organiſchen zu thun haben, können die Gründe zur Entſcheidung für die eine oder die andre Anſicht nicht liegen; wir können ſie nur finden entweder in der Specu-

lation oder in der andern Form, wie das abſolute Sein ſich dem einzelnen einbildet, dem religiöſen, und überall nur in der Art wie der Zuſammenhang zwiſchen beiden aufgefaßt wird.

Wenn wir nun ſagen müſſen, daß das hohe Alter nur einen gemeinſamen Endpunkt hat, nämlich den Tod, ſo läßt ſich eine zwiefache Euthanaſie denken, die eine in der Stärke des Glaubens an den Sieg des Geiſtes über das organiſche, die andre in der vollſtändigen Ergebung in das Verſchwinden des einzelnen, was aber auch nichts anderes iſt, als die Stärke des Glaubens an die Ewigkeit des Geiſtes. Das unglükkliche Ende des Alters iſt die Scheu und Furcht vor dem unvermeidlichen Tode. Wie dieſe zuſammenhängt mit dem unrichtigen Verhältniß zwiſchen dem perſönlichen und dem Geſammtbewußtſein und dem Uebergewicht des erſteren über das leztere, was wir von Anfang an als den krankhaften Zuſtand des Einzelweſens dargeſtellt haben, geht von ſelbſt hervor. Alles, was das richtige Verhältniß zwiſchen dieſen beiden weſentlichen Beſtandtheilen unſeres Selbſtbewußtſeins bewahren und die Unterordnung des perſönlichen unter das große und ganze befördern kann, iſt die richtige Vorbereitung auf das glükkliche Ende des Lebens. Je mehr freilich das ganze, woran ſich der einzelne hält, nur ſelbſt wieder ein Fragment iſt, um ſo weniger kann man ſagen, daß die Richtung auf das glükkliche Ende eine Vollkommenheit ſei, je mehr wir uns aber von dem partiellen wegwenden und das ganze im Auge haben, und je mehr ſich das Gattungsbewußtſein in uns ausbildet, deſto kräftiger iſt das, was den Sieg über das ſelbſtiſche verleiht. Aber es iſt doch das Ende nur dann recht vollkommen, wenn wir uns auch über dieſes erheben und unmittelbar das abſolute Sein ergreifen, denn das iſt allein das, was am ſicherſten vor dem unglükklichen Ausgange dieſer Periode, wie jeder andern, bewahrt.

# Beilage A.

## Zur Psychologie angefangen den 16. April 1818.

1. Wir müssen den Ort unserer Lehre aufsuchen im Wissen. Dazu fehlt uns vieles. — In naher Verbindung stehen Physik und Ethik. Physik sezt Seelenkenntniß voraus, weil alles durch ihre Operationen kommt; aber ihr höchstes Werk ist Seele zu begreifen. Also Cirkel. Ethik sezt Seelenkenntniß voraus, denn sie arbeitet an der Seele; aber sie sagt, die Seele sei erst so recht, wie sie sie gemacht habe. Also Cirkel. Das physische und ethische verbunden giebt die höchste Seelenkunde nach allem Wissen. Hier nur die vorbereitende.

2. Von welcher Art ist diese Kenntniß, empirisch oder a priori*)? Wir haben a priori nichts als das Ich. Viele haben geglaubt, dieses nun durch Anwendung der dialektischen Trennungsgeseze zu einem mannigfaltigen der Erkenntniß spalten zu können; allein das Ich ist kein Begriff, in dem etwas zu theilen wäre, sondern ein ungetheiltes Gefühl. Also ist die Psychologie a priori eine Täuschung. Andre haben eine bloß empirische gemacht, allein sie täuschen sich auch, wenn sie nicht

*) Randbemerkung. Das vor aller Wissenschaft hergehende, also immer vorausgesezte Wissen des Menschen um sich selbst ist das empirische, das nie vollendete ist das spekulative. Aber das empirische ist nur in seinem Minimum vorauszusezen, es wächst immer mehr zu. Die Fortschreitung ist also die innigere Hineinbildung des wachsenden empirischen in das spekulative.

glauben Verfahrungsprincipien anzuwenden, die ſie vorher haben. Alſo muß man beides verbinden. Dies rechtfertigt ſich auch aus dem allgemeinen Zuſtand. In der Mitte iſt empiriſches und a priori geſchieden, die Vollendung können wir uns nur als innige Durchdringung denken. Alſo kein Wunder, daß im Anfang auch nicht geſchieden iſt, aber auf eine verworrene Weiſe.

Die Pſychologie fängt alſo an mit Darlegung der verſchiedenen Thätigkeiten der Seele aus der Beobachtung unter Anwendung der als gegeben angenommenen dialektiſchen Regeln. Wenn ſie aber den künftigen Zuſtand vorbereiten ſoll: ſo muß ſie auf den ſich dazu eignenden Punkten die Verbindung mit ſpekulativen Blikken verſuchen. Wenig Vorgänger ſind erſt da, und nur die erſten Schritte können gethan werden.

Woher aber bekommen wir unſern Gegenſtand? Die Seele iſt uns nur mit dem Leibe gegeben. Auch das lezte der Naturkunde wäre Anthropologie nicht Pſychologie. Es iſt nicht das rechte, Anthropologie zu theilen in Pſychologie und Phyſiologie, ſondern Anthropologie muß das geiſtige und körperliche in jedem Moment zuſammenfaſſen. Warum wollen wir alſo dieſe Trennung, und die Pſychologie iſoliren? Es kann keinen vernünftigen Grund geben, als um das geiſtige Princip, welches durch das ganze Leben hindurch geht, auf einer beſtimmten Stufe, der einzigen, die uns wirklich gegeben iſt, anzuſchauen und davon auf das allgemeine auszugehen. Die ſpekulativen Blikke ſind alſo der eigentliche Hauptzwekk der Pſychologie. Die Pſychologie iſt alſo auf der einen Seite ein Bruch (nicht ein organiſcher Theil) der Anthropologie, auf der andern ein Glied in der ganzen Reihe der Pneumatologie.

3. Bei der ſchwierigen Aufgabe Leib und Seele gegeneinander abzugrenzen käme eine gute Erklärung der Seele wol zu ſtatten. Die fehlt bis jezt und kann überhaupt erſt das Reſultat der Pſychologie ſein. Beiſpiele 1) beharrliches im Bewußtſein. Man kann die Beharrlichkeit der Seele nicht nachweiſen, Lükke im Schlaf ja ſogar im Wachen, wo Vorſtellungen ohne Zuſammenhang auf einander folgen. Auch erſchöpft das Bewußtſein nicht die Seelenthätigkeiten. Das Combiniren ſelbſt iſt nicht Bewußtſein und das unmittelbare Wollen auch nicht, 2) Einheit des Subjects der inneren Veränderungen. Aber Einheit hat der Leib eben ſo gut oder die Seele eben ſo wenig, die Mannigfaltigkeit der Vermögen auf eine zureichende innere Einheit zu reduciren iſt noch nicht gelungen, alſo kann auch das nicht zum Grunde gelegt werden. Eben ſo wenig hält der Unterſchied

# Beilage A.

## Zur Psychologie angefangen den 16. April 1818.

1. Wir müssen den Ort unserer Lehre aufsuchen im Wissen. Dazu fehlt uns vieles. — In naher Verbindung stehen Physik und Ethik. Physik sezt Seelenkenntniß voraus, weil alles durch ihre Operationen kommt; aber ihr höchstes Werk ist Seele zu begreifen. Also Cirkel. Ethik sezt Seelenkenntniß voraus, denn sie arbeitet an der Seele; aber sie sagt, die Seele sei erst so recht, wie sie sie gemacht habe. Also Cirkel. Das physische und ethische verbunden giebt die höchste Seelenkunde nach allem Wissen. Hier nur die vorbereitende.

2. Von welcher Art ist diese Kenntniß, empirisch oder a priori*)? Wir haben a priori nichts als das Ich. Viele haben geglaubt, dieses nun durch Anwendung der dialektischen Trennungsgeseze zu einem mannigfaltigen der Erkenntniß spalten zu können; allein das Ich ist kein Begriff, in dem etwas zu theilen wäre, sondern ein ungetheiltes Gefühl. Also ist die Psychologie a priori eine Täuschung. Andre haben eine bloß empirische gemacht, allein sie täuschen sich auch, wenn sie nicht

*) Randbemerkung. Das vor aller Wissenschaft hergehende, also immer vorausgesezte Wissen des Menschen um sich selbst ist das empirische, das nie vollendete ist das spekulative. Aber das empirische ist nur in seinem Minimum vorauszusezen, es wächst immer mehr zu. Die Fortschreitung ist also die innigere Hineinbildung des wachsenden empirischen in das spekulative.

glauben Verfahrungsprincipien anzuwenden, die ſie vorher haben. Alſo muß man beides verbinden. Dies rechtfertigt ſich auch aus dem allgemeinen Zuſtand. In der Mitte iſt empiriſches und a priori geſchieden, die Vollendung können wir uns nur als innige Durchdringung denken. Alſo kein Wunder, daß im Anfang auch nicht geſchieden iſt, aber auf eine verworrene Weiſe.

Die Pſychologie fängt alſo an mit Darlegung der verſchiedenen Thätigkeiten der Seele aus der Beobachtung unter Anwendung der als gegeben angenommenen dialektiſchen Regeln. Wenn ſie aber den künftigen Zuſtand vorbereiten ſoll: ſo muß ſie auf den ſich dazu eignenden Punkten die Verbindung mit ſpekulativen Blikken verſuchen. Wenig Vorgänger ſind erſt da, und nur die erſten Schritte können gethan werden.

Woher aber bekommen wir unſern Gegenſtand? Die Seele iſt uns nur mit dem Leibe gegeben. Auch das lezte der Naturkunde wäre Anthropologie nicht Pſychologie. Es iſt nicht das rechte, Anthropologie zu theilen in Pſychologie und Phyſiologie, ſondern Anthropologie muß das geiſtige und körperliche in jedem Moment zuſammenfaſſen. Warum wollen wir alſo dieſe Trennung, und die Pſychologie iſoliren? Es kann keinen vernünftigen Grund geben, als um das geiſtige Princip, welches durch das ganze Leben hindurch geht, auf einer beſtimmten Stufe, der einzigen, die uns wirklich gegeben iſt, anzuſchauen und davon auf das allgemeine auszugehen. Die ſpekulativen Blikke ſind alſo der eigentliche Hauptzwekk der Pſychologie. Die Pſychologie iſt alſo auf der einen Seite ein Bruch (nicht ein organiſcher Theil) der Anthropologie, auf der andern ein Glied in der ganzen Reihe der Pneumatologie.

3. Bei der ſchwierigen Aufgabe Leib und Seele gegeneinander abzugrenzen käme eine gute Erklärung der Seele wol zu ſtatten. Die fehlt bis jezt und kann überhaupt erſt das Reſultat der Pſychologie ſein. Beiſpiele 1) beharrliches im Bewußtſein. Man kann die Beharrlichkeit der Seele nicht nachweiſen, Lükke im Schlaf ja ſogar im Wachen, wo Vorſtellungen ohne Zuſammenhang auf einander folgen. Auch erſchöpft das Bewußtſein nicht die Seelenthätigkeiten. Das Combiniren ſelbſt iſt nicht Bewußtſein und das unmittelbare Wollen auch nicht, 2) Einheit des Subjects der inneren Veränderungen. Aber Einheit hat der Leib eben ſo gut oder die Seele eben ſo wenig, die Mannigfaltigkeit der Vermögen auf eine zureichende innere Einheit zu reduciren iſt noch nicht gelungen, alſo kann auch das nicht zum Grunde gelegt werden. Eben ſo wenig hält der Unterſchied

innerer Veränderungen Stich; denn im Leibe giebt es auch ein inneres und in der Seele auch ein äußeres.

Sehr bequem können in dieſer Noth Anſichten kommen, welche den Gegenſaz ganz aufheben. Das thut der Materialismus, welcher ſagt, alles iſt Leib, und der Spiritualismus, welcher ſagt, alles iſt Seele. Allein nicht nur iſt jener nothwendig atomiſtiſch und dieſer nothwendig idealiſtiſch (doketiſch) und nicht nur muß doch, wenn man ſie polemiſch gegen einander ſtellt, die entgegengeſezte als ein möglicher Gedanke zugegeben werden, ſondern auch, wenn man ſich ſelbſt des Zuſammenſtellens enthalten und ſich einer von beiden blindlings hingeben wollte, bleibt, da ſich doch die Thätigkeiten der geringen Zuſammenfügungen im Menſchen auch finden, die Frage dieſelbe — wie denn überhaupt die Frage nach dem Subſtrat uns noch ſehr fern abliegt.

Müſſen wir nun den Gegenſaz faſſen, ſo kommen wir zunächſt zu der Bemerkung, daß die Alten ihn anders gefaßt haben als wir. Wir hängen am Bewußtſein, ſie an der Lebenskraft. Sie nehmen das θρεπτικόν mit. Man kann es nicht für einen Wortſtreit annehmen, denn ſie unterſcheiden auch σῶμα und ψυχή und geben die ernährende Thätigkeit dieſer. Will man dem ausweichen, ſo muß man entweder den Appetit auch dem Leibe zuſchreiben wie den Hunger, und dann müßte die Seele ein ganzes Gebiet abtreten, oder man muß Hunger und Appetit unter ganz verſchiedene Klaſſen bringen, da doch beides die Menſchen größtentheils nicht einmal unterſcheiden.

Das erſte, wonach wir zu ſtreben haben, iſt, die Schwierigkeit auf einen allgemeinen Grund zu bringen. Wenn man Seele einmal beſonders ſezt, ſo bekommt der Leib, da das Geſammtleben nicht begriffen werden kann als nur im Gegenſaz gegen die Welt, eine doppelte Stellung, einmal als Organ der Seele auf die Welt, dann aber als Organ der Welt auf die Seele. Inſofern alſo dies verſchiedene Syſteme ſind, wird einmal mehr der Seele angeeignet vom Leibe, ein andermal mehr der Welt.

4. Wenn nun die Grenzen nicht allgemein im voraus zu faſſen ſind, ſo müſſen ſie erſt durch unſre und die phyſiologiſchen Unterſuchungen gefunden werden, und daraus entſteht uns die Maxime vorläufig unſre Beobachtungen da anzuſtellen, wo wir das ſtreitige Gebiet weniger berühren, und erſt wenn wir ſo Raum gewonnen, allmählich zu ſehn, wie weit wir auch nach der Grenze hin kommen können.

Dieſe Maxime iſt aus einander zu ſezen, um ſo zugleich von dieſem Geſichtspunkt aus einen Umriß zu bekommen. — Es iſt ſchon ge-

ſagt, daß vom einfachen Ich ausgehend man nichts zu theilen hat, wenn man es nicht anderwärts her nimmt. Wir gehen alſo vom Leben aus. Dies iſt als einzelnes im Gegenſaz gegen alles andre, und als lebendiges hat es den Grund ſeines Verhaltens im Gegenſaz in ſich, und der iſt das Beſtreben ſich darin zu erhalten. Leben iſt alſo ein Zuſtand von Wechſelwirkung, aber ohne reine Paſſivität, ſondern die Spontaneität muß Gegenwirkung oder wenigſtens Hemmung erfahren, und die Receptivität (NB. dieſe Wörter habe ich aber in dieſer Stunde noch nicht gebraucht) muß ſich ſelbſt als Gegenwirkung manifeſtiren. Je mehr man nun auf den Gegenſaz zwiſchen Leib und Seele hält, um deſto mehr unterſcheidet man Lebensthätigkeiten der Seele, wobei ſie mit dem Leibe und durch ihn wirkt, und ſolche, welche ſie durch ſich ſelbſt verrichtet ohne den Leib. Die einen ſind die mehr äußeren, von der Außenwelt ausgehenden oder ſich auf ſie beziehenden, die andern die mehr inneren. Allein als qualitativ, ſo daß der Leib bei den lezten ganz ausgeſchloſſen wäre, kann man den Unterſchied nicht annehmen. Im Wahrnehmen und Handeln ſind wir uns zwar des Gebrauchs beſtimmter Theile des Leibes bewußt, im innern Sinnen und Denken nicht. Aber erſtlich iſt dies doch auch Combination von Bildern und Worten. Die einzige Operation, die dieſes ganz ausſchließt, iſt die Aufgabe das höchſte Weſen zu denken und darum wird dieſe auch als That nie gelöſet. Mit den Bildern und Worten iſt alſo doch ein Zuſammenhang mit den leiblichen Thätigkeiten, wodurch jene urſprünglich entſtanden, geſezt (welche Behauptung ganz unabhängig iſt von der Frage, ob die Ideen von den einzelnen Vorſtellungen abhängen oder nicht). Dann empfinden wir auch körperliche Folgen nach ſolchen Zuſtänden, welche auf eine begleitende Thätigkeit des Körpers hinweiſen nach aller Analogie. Alſo werden wir nur ſagen müſſen, daß wir weder den Ort des leiblichen wiſſen, noch auch, ob es am Anfang oder Ende ſteht oder vielleicht nur am Anfang und Ende der unendlich kleinen Momente und alſo den ganzen Verlauf der Handlung begleitet. Die andre Klaſſe hingegen hat offenbar, die eine ein phyſiologiſches Ende bei pſychiſchem Anfang, die andre ein pſychiſches Ende bei leiblichem Anfang. Ton und Bild an einen beſtimmten Ort zurükkwerfen iſt gewiß Sache der Seele, aber es liegt darin zugleich die Anerkennung, daß die Affection des Organs durch die Luft- und Lichterſchütterungen angefangen habe. Die Füße vorwärts ſezen iſt gewiß die Sache des Leibes, aber die Seele hat angefangen und ohne deren Wollen wäre die Bewegung nicht erfolgt. Der Sinn der Maxime nun iſt, daß wir vorläufig bei

Klaſſe nicht anfangen wollen die zuſammenſtoßenden Enden zu ſondern, bei jener aber, wo wir von ſelbſt freien und ſichern Spielraum haben, wollen wir nie glauben die Thatſache recht gefaßt zu haben, wenn wir nicht einen freien Raum laſſen für die leibliche Mitwirkung.

5. Eine zweite Maxime ergiebt ſich von einem andern ſchon berührten Punkte aus. Wenn die Sonderung des pſychiſchen keinen andern Zwekk haben kann als das geiſtige Princip in ſeiner ganzen Entwikklung kennen zu lernen, ſo müßte uns um dieſe zu erreichen eigentlich eine Stufe unterhalb des Menſchen und eine oberhalb gegeben ſein. Es iſt uns aber nur die erſte wirklich gegeben in der thieriſchen Welt, von der andern nur Fantaſien. Zwar hat es eine Anſicht gegeben, welche auch das erſte leugnen und die thieriſchen Veränderungen alle aus dem Mechanismus erklären will. Allein ſie kann dies nicht ohne die ganze lebendige Idee der Natur aufzuheben. Sezt man nun in den Thieren Leben, ſo iſt zweierlei möglich, entweder das, was in dem Menſchen dem Thiere analoges iſt, rein identiſch zu ſezen, ſo daß das eigenthümliche des Menſchen, man nenne es nun Vernunft oder wie ſonſt, ein rein hinzukommendes ſei, oder das analoge nur als analog aber eben wegen des hinzukommenden höheren doch als ein anderes und von dieſem durchdrungen. Zwiſchen beiden können wir nur entſcheiden entweder aus einem gegebenen Bewußtſein oder aus einem Intereſſe alſo nur hier aus dem wiſſenſchaftlichen. Unſer Bewußtſein giebt uns nichts, weil wir unſere Vorſtellungen über das thieriſche nicht verificiren können. Daß das Thier definitiv ſo ſehe und ſo höre wie wir, können wir weder behaupten noch leugnen, daß es die erſten organiſchen Eindrükke ſo empfange und den erſten Impuls auf die Organe ſo gebe wie wir, das können wir weder leugnen noch behaupten. Das wiſſenſchaftliche Intereſſe aber ſpricht ganz gegen die erſte Anſicht. Man pflegt ſich zwar häufig in der Wiſſenſchaft ihr gemäß auszudrükken z. E. wenn man vegetative Functionen im Menſchen ſezt. Allein dies iſt doch bei den wenigſten genau zu nehmen, ſondern ſie wollen nur die Analogie bezeichnen. Die verworfene Anſicht aber involvirt zweierlei Behauptungen, einmal daß die Gattungen nichts ſtreng geſchiedenes ſind, wenn wir ganz daſſelbe wieder finden in den höheren, und das müßte bis auf das anorganiſche durchgehen; dann auch, daß in dem Menſchen ſelbſt keine wahre Einheit iſt. Denn was von ſeinem eigenthümlichen Princip gar nicht afficirt wird, kann man ihm eben ſo gut abſprechen als beilegen. Dahin deutet freilich der Ausdrukk „mein Leib", allein er iſt nie gleichbedeutend mit dem „mein

Hut", ſondern nur mit dem „meine Seele", dem dein entgegengeſezt. Das Intereſſe unſerer Aufgabe treibt uns alſo zu der Anſicht, daß alles im Menſchen menſchlich ſei, und alſo daß wir die Differenz zwiſchen Menſch und Thier auf allen Punkten, alſo als eine unendliche ſezen müſſen, und menſchliches und thieriſches nur in ihrer Differenz vollkommen verſtehen können. — Das über dem Menſchen liegende anlangend, ſo ſind uns nur Fantaſien gegeben. Nämlich es iſt hier nicht davon die Rede, daß wir Gott über dem Menſchen ſezen, ſondern daß wir uns genöthigt fühlen, etwas endliches über dem Menſchen zu ſezen. Dieſe Fantaſien kehren ſo ſehr auf allen Kulturſtufen und unter allen Völkern wieder, daß wir ſie als eine natürliche Ausgeburt des Menſchen anſehen müſſen, und daß auch die am wenigſten ſpekulative Pſychologie ſich auf ſie einlaſſen muß. In dieſem liegt nun freilich zunächſt nur das negative, daß wir den Menſchen nicht als das höchſte ſezen können, die angeborne Demuth ſpiegelt ſich darin, aber dieſe iſt einerlei mit dem höchſten, dem Streben des Menſchen über ſich hinaus. Wir haben alſo auf der einen Seite die Differenz vom thieriſchen feſtzuhalten, auf der andern den Grund von dieſem Streben aufzuſuchen — wenn nicht beides wieder daſſelbe iſt.

6. Nämlich wenn das thieriſche rein für ſich wäre, ſo wäre die Seele in ihrem Gebiet von demſelben ganz unabhängig, d. h. wo ſie ſich des Leibes bedient, kann immer das Reſultat unvollſtändig werden, allein dies wäre nur dieſelbe Hemmung, die auch durch äußeres Hinderniß erfolgen kann. Hat ſie aber auch an dem thieriſchen einen Antheil, wodurch es ein menſchliches wird, ſo muß ſie, als eine ſich ſelbſt gleiche endliche Größe betrachtet eben ſo viel verlieren für ihre eigenthümliche Thätigkeit, als ſie in jenes ſich verſenkt. Sezen wir nun eben ſo wie im Menſchen das animaliſche, ſo im Thier das vegetabiliſche und in der Pflanze das unorganiſche, und faſſen dies alles im Menſchen zuſammen, ſo müſſen wir ſagen, wenn auch nur die niedrigſte von dieſen Stufen ſeinem leiblichen Daſein fehlte, ſo würde die Seele freier ſein in ihrem Gebiet. Mit jener Vorausſezung alſo (Vorausſezungen aber ſind beides nur, weil uns nichts davon unmittelbar gegeben iſt, ſondern wir nur durch die Wirkung der Vorſtellung auf unſer Gefühl beſtimmt ſind) daß die Seele Antheil habe an den niederen Functionen entſteht auch die andre, daß es eine höhere Entwikklung des geiſtigen Princips geben könne. Dieſe bildet ſich zwiefach aus, als Vorſtellung von höheren Weſen als der Menſch und als Vorſtellung von einem höheren Zuſtande des Menſchen als der uns

gegebene irdiſche. Keines von beiden können wir als Bereicherung unſerer Kenntniß in die Bildung einer Pſychologie aufnehmen, alſo auch von der Unſterblichkeit nichts auf unſerem Gebiete wiſſen oder über ſie entſcheiden. Was aber für uns daraus folgt, iſt dieſes. Wenn die Hemmung der Seele durch die niederen Lebensfunctionen immer dieſelbe wäre, ſo würde ſie als Null wirken; jedes Verlangen erklärt ſich aus einem mehr und minder, und beide Vorausſezungen entſtehen der Seele nur dadurch, daß ſie ſich in einem auf und abſteigenden ſchwankenden Zuſtande befindet. Es wird uns alſo die Aufgabe, dieſen aufzufaſſen als Annäherung zum freien Leben, Emporſteigen zum Licht, und als größeres Gebundenſein, Verſenktſein in die Schwere, und dies Maximum und Minimum müſſen wir in allen Thätigkeiten auffaſſen, ſonſt haben wir ſie nicht verſtanden. Dies iſt aber nicht zu verwechſeln mit dem Unterſchiede zwiſchen den Thätigkeiten, wobei ſich die Seele mehr und denen, wozu ſie ſich weniger des Leibes bedient, ſondern dieſe lezten haben eben ſo gut ihr Maximum wie jene ihr Minimum.

Dies führt uns als ein einzelner Fall auf die allgemeine Differenz von gut und ſchlecht. Sollen wir beobachten, ſo müſſen wir wiſſen, ob dieſe ſtattfindet; ſonſt kommen wir einſeitig auf das eine oder andre und conſtruiren einen zu engen Begriff. Was haben wir hierüber nach der Analogie feſtzuſezen? Dieſe Differenz verſchwindet auf den Endpunkten. Wo die eigene Thätigkeit Null iſt, exiſtirt ſie nicht z. E. in einem derben Geſtein weniger als in einer Kryſtalliſation. (In jenem bleibt faſt nur das mehr oder minder leiden von außen, die Verwitterung zu unterſcheiden.) Wo die höchſte eigne Thätigkeit in ihrem ganzen Umfang vollkommen ausgebildet iſt, z. E. jedes Exemplar den Begriff der Gattung rein ausdrükt, da verſchwindet es wieder. Alſo iſt im Gebiet der Seele der größte Raum für dieſen Gegenſaz. Und zwar iſt er nicht etwa gleich mit dem bloß ethiſchen zwiſchen gut und böſe, ſondern dieſer tritt nur als ein einzelner Fall ein. Dieſen fließenden Gegenſaz haben wir alſo ebenfalls bei allen Seelenthätigkeiten zur Anſchauung zu bringen.

7. Aber auch hier dürfen wir im voraus nichts über den Grund dieſer Differenz feſtſezen. Es tritt hier die ſchwierige Frage von der Freiheit ein, ein Ausdrukk, deſſen ich mich wegen ſeiner ungeheuren Vieldeutigkeit lieber enthalte. Der fließende Gegenſaz iſt aber nicht nur ſo, daß in derſelben Seele einige Thätigkeiten als gut erſcheinen und andere als ſchlecht, ſondern auch ſo, daß man wenigſtens a parte potiori einige Seelen als gute bezeichnen muß und andre als ſchlechte.

Und dieſes führt nun überhaupt auf die vorläufige Betrachtung der pſychiſchen Ungleichheit in ihren verſchiedenen Abſtufungen. Zuerſt die perſönliche, keiner iſt wie der andere. Neigung die Differenzen auf eine gemeinſchaftliche Formel zurükkzuführen neigt ſich zu der Annahme dieſe Ungleichheit als eine urſprüngliche d. h. angeborne anzuſehen. Die Unmöglichkeit, ſie wirklich auf einen Begriff zurükkzubringen, beweiſet nichts dagegen; denn vom einzelnen läßt ſich nie ein Begriff wirklich vollziehen, ſondern nur ein Bild. Die Neigung jede einzelne Differenz auf eine Unendlichkeit von kleinen Urſachen zurükkzuführen geht darauf aus die urſprüngliche Gleichheit anzunehmen und alle Differenzen aus äußeren Einwirkungen zu erklären. Die Beharrlichkeit in den Differenzen beweiſet nichts dagegen, denn auch die Neigungen können aus Einwirkungen entſtanden ſein. — Die zweite Ungleichheit iſt die des Geſchlechtes. Daß dieſe ſich nicht auf die eine Function allein erſtrekkt iſt offenbar. Weibliche Seelen nehmen wir an wie männliche und die Ausnahmen erſcheinen uns nicht nur als Abnormitäten ſondern im tiefſten Grunde nur als Schein. Auch hier ein Gegenſaz der Anſicht, aber ein ſolcher, außerhalb deſſen wir uns gänzlich halten müſſen. Daß die pſychiſche Differenz nur aus Gewohnheit und Erziehung entſtehe und daß die phyſiſche Seite*) ....

Die dritte Differenz iſt die der Völker. Sie tritt uns nur recht ins Auge, wenn wir in eine gewiſſe Ferne treten. Nehmen wir einen Menſchen einzeln, ſo werden wir zu ſehr von der perſönlichen Eigenthümlichkeit angezogen. Jene bemerken wir nur, wenn wir die Maſſe vor uns ſtellen. Dieſe Differenz iſt praktiſch angeſehen wichtiger als die perſönliche, weil alles große nur durch ſie geſchieht, was oft ganz mit Unrecht nur den ausgezeichneten einzelnen beigelegt wird. Sie iſt auch an ſich wichtiger, denn die nationale Eigenthümlichkeit iſt nicht nur die Beſchränkung ſondern wirklich die productive Kraft der perſönlichen. Aber ſie iſt immer nur als Nebenſache behandelt worden und alſo noch ſehr zurükk. Meinung daß die phyſiſche Seite völlig von den Einwirkungen des Klima abhänge. Aber ſie bleibt bei un-

*) Vorleſung v. 1818. Es iſt auch hier der Fall einer entgegengeſezten Anſicht, ſo daß die eine Meinung die iſt, die Verſchiedenheiten in den Seelenthätigkeiten jedes Geſchlechts ſeien nur in den leiblichen Verſchiedenheiten begründet, die andre Meinung aber, die Geſchlechtsverſchiedenheit habe in der Seele eben ſo gut ihren Siz, wie im Leibe. Wir müſſen auch hier beide Meinungen als gleich uri[illegible]ich zuſammen gehörig ſezen.

vermiſchten Ehen auch in einem andern Klima. Meinung daß die pſychiſche Seite ganz von Regierungsformen ꝛc. abhänge, aber wohl geſtalten ſich die Inſtitute verſchieden als aus einem gemeinſamen inneren Grunde. Die Anſicht, welche die Differenz für zufällig erklärt, will die Einheit der Gattung deſto feſter halten.

8. Wenn die Nationaleigenthümlichkeiten als urſprünglich geſetzt werden, müſſen es noch mehr die Racencharaktere und dann erſcheinen die Racen als Arten. Den Nachtheil, der daraus folgte, ſehe ich nicht ein, da weder die Liebe der Menſchen zu einander noch ihre Verſtändigung unter einander von einem ſolchen Begriff abhängt, und da doch kein näheres Verhältniß einer Art zu irgend anderen Weſen ſich vor ihr Verhältniß zu den übrigen ſtellen könnte, und Liebe und Verſtändigung immer zugenommen haben. Die Beſorgniß entſteht aber eigentlich wol daraus, daß die Einheit der Abſtammung bei urſprünglichen Racencharakteren aufgegeben werden muß. Allein wir verhalten uns zur Einheit oder Mehrheit der Stammeltern gleichgültig. Für uns iſt nur überhaupt jeder erſte Menſch etwas unbrauchbares und es kann keinen größeren Mißgriff geben, als die Entwicklung des Bewußtſeins an dem Bilde des erſten Menſchen anzuſtellen. Denn alles, was zeitlich betrachtet werden muß, kann nur zuſammen mit ſeinem Entſtehen recht verſtanden werden und dieſes Entſtehen fällt beim erſten Menſchen ganz aus der Analogie mit uns heraus, daher immer nur zweierlei übrig bleibt, einmal alles als übernatürlich d. h. vom unendlich großen gewirkt, theils aus Null, aus dem unendlich kleinen ſich ſelbſt entwikkelnd anzuſehen, welches beides nicht begriffen werden kann. Daher iſt der erſte Menſch nothwendig mythiſch, nur aufzufaſſen in einer Reihe von Bildern, welche, wenn man ſie in Begriffe auflöſen will, Widerſprüche hervorbringen. Das ſpeculative Intereſſe wäre daher die Unbegreiflichkeiten nicht zu vervielfältigen.

Die nächſte Ungleichheit und die lezte iſt nun die ſich durch alle durchziehende der Temperamente. Sie iſt in beiden Geſchlechtern und in allen Völkern. Sie iſt nicht nur eine Klaſſification der perſönlichen Eigenthümlichkeiten, denn dieſe hat einen größern Umfang, ſo daß das Temperament nur ein Theil von ihr iſt. Das Temperament muß man eigentlich aus zwei Momenten abnehmen können, an der Kenntniß der perſönlichen Eigenthümlichkeiten bauen wir beſtändig und bringen ſie nicht eher zu Stande bis wir das ganze zeitliche Leben des Menſchen beiſammen haben. Die Temperamente ſind auch in beiden Geſchlechtern und es iſt nur ein Vorurtheil, daß einige überwiegend

männlich wären und andre überwiegend weiblich. Ebenso in allen Völkern. Allerdings schreiben wir jedem Volk, wie einen Nationalcharakter, so auch ein Nationaltemperament zu, dies will aber nichts weiter sagen als daß eines in ihm das Uebergewicht hat, die andern nicht so klar heraustreten.

Müssen wir aber auf alle Ungleichheiten sehen, so dürfen wir auch die Ungleichheit der Ungleichheiten nicht übersehen, daß nämlich der Gegensaz in jeder bald gesteigert ist bald abgestumpft, Völker und Zeiten, in denen die persönliche Eigenthümlichkeit mehr oder weniger gesteigert ist, in denen mit der ganzen Lebensfülle auch die Temperamente stärker oder schwächer heraustreten, ebenso die Geschlechter. Denn wenngleich Sybariten und Amazonen nur Dichtungen sind, so sind sie doch nothwendige und es stekkt etwas dahinter. Das gleiche gilt von den Nationaldifferenzen in den verschiedenen Racen.

9. Nachdem wir nun den Umfang unserer Untersuchungen kennen gelernt, müssen wir, wenn uns dann nichts gegeben ist als das einfache kahle Ich, uns nach einem Gegensaz umsehen, von dem eine Spaltung des Ich oder eine getheilte Zusammenfassung des aus der Erfahrung bekannten mannigfaltigen folge. Dieses scheint schon der Anfang der Untersuchung selbst zu sein, und doch ist noch kein Plan derselben vorgelegt worden. Allein der erste Keim des materiellen und des formellen kann nur derselbe sein.

Da im Ich nichts zu spalten ist, müssen wir uns nach einem andern Begriff umsehen und das wird wol der des Lebens sein. Dies ist kein zufällig Herausgreifen, sondern er ist das, vermöge dessen das Ich eine Einheit ist im Wechsel der Erscheinungen. Leben verstehen wir nur im Gegensaz mit dem Tode und schreiben Leben demjenigen zu, was im Gegensaz mit dem übrigen den Grund zu seinen Veränderungen zum Theil in sich selbst hat, todt aber nennen wir dasjenige, welches den Grund seiner Veränderungen ganz außer sich hat. Das Leben nur zum Theil. Jede Veränderung hat zugleich einen äußeren Factor, hätte nicht etwas so eingewirkt, so wäre sie anders geworden. Aber eben so hat auch jede Veränderung des lebendigen einen inneren. Hätte das einwirkende mich nicht so gefunden, so wäre auch die Veränderung eine andre. Eine Thätigkeit ohne äußeren Factor wäre eine solche, die keinen Widerstand fände, also eine unendliche, welche außerhalb unseres Gebiets liegt, die wir nicht anschauen und in der wir auch keinen Abschnitt machen können um einen Wechsel von Zuständen zu sezen. Das todte hat seinen Grund nicht nur theilweise außer sich

ſondern ganz. Denn wenn es gleich auch in ſeiner Vielheit verſchieden iſt und dieſelbe Einwirkung in dem einen nicht die gleiche Veränderung hervorbringt wie in dem andern, ſo iſt doch dieſer Unterſchied theils mehr ein negativer, indem er gewiſſe Modificationen der Veränderung ganz ausſchließt, theils ruht er nicht in einer inneren Differenz einer wechſelnden Thätigkeit, ſondern in einer feſten Beſchaffenheit, welche aber ſelbſt das Monument einer erſtorbenen That iſt und auf ein früheres Leben zurükkweiſet. Dieſer Unterſchied bleibt derſelbe, man mag den Gegenſaz zwiſchen Leben und Tod als einen abſoluten oder nur als relativen anſehen. Das Leben kann alſo nur gedacht werden im Verhältniß der Wechſelwirkung und gegenſeitigen Beſtimmung. Inwiefern nun es geſezt wird, wird alſo alles andre ihm entgegengeſezt und erſcheint in Bezug auf jenes im Verhältniß wie Ich zu Nichtich als eine unbeſtimmte Mannigfaltigkeit. Nur muß man nicht wähnen oder wollen, daß dieſe Beſtimmung eine Erkenntniß dieſes entgegengeſezten ausdrükke (vielmehr dieſe muß ganz anderswoher genommen werden) ſondern nur die Relation zu dem geſezten Leben. — So wie wir nun in dem Leben überhaupt, wie es uns gegeben iſt, ſchon das menſchliche und thieriſche unterſcheiden, alſo eine Mehrheit ſezen, ſo iſt uns das menſchliche ſelbſt und alſo auch die geiſtige Seite des menſchlichen gegeben als Einheit und als Vielheit, und es kommt darauf an, von welchem wir ausgehen wollen. Von der Beantwortung dieſer Frage aber hängt die ganze Einrichtung ab. Wir können von der menſchlichen Natur oder Gattung als Einheit ausgehen und zum einzelnen als ihren Fractionen oder Producten herabſteigen, oder auch vom einzelnen ausgehen und zur Einheit allmählich hinaufſteigen. Das leztere indeß ſcheint, wenn wir den Weg der Beobachtung nicht verlaſſen wollen, das vorzüglichere zu ſein, und danach muß ſich unſer Plan beſtimmen.

10. Da wir nun vom einzelnen anfangend fortſchreiten und nach dem obigen ohne wiederholte Betrachtungen nicht auskommen, ſo theilen wir unſere Unterſuchungen in einen elementariſchen Theil und einen conſtructiven. Im erſten ſuchen wir den Gegenſaz in Bezug auf die geiſtigen Verrichtungen weiter zu entwikkeln, ſo daß wir alle einzelnen Thätigkeiten, welche uns in irgend einem einzelnen Leben vorkommen mögen, darunter ſubſumiren können. Indem wir nun hier das einzelne Leben betrachten, ſo iſt jedem alles übrige entgegengeſezt, alſo auch menſchliches. Wir werden die Verhältniſſe der einzelnen Seele zu anderem menſchlichen wol ſcheiden von denen zum todten, aber ſie

werden doch immer unter der Form des Gegenſazes aufgeſtellt werden, alſo einſeitig und unvollſtändig, und um uns deſſen recht bewußt zu werden, werden wir uns die Fragen, welche die andre Seite betreffen, ſkeptiſch vorlegen als etwas, worüber wir ſo nicht entſcheiden können. Ebenſo werden wir aus den Relationen zum außermenſchlichen kein Syſtem von dieſem aufſtellen können, ſondern die Zuſtände mit ihren Abſtufungen von Sicherheit und Klarheit nur auf die Seele beziehen und die Frage über das Verhältniß derſelben zu den Beſchaffenheiten der Dinge nur ſkeptiſch behandeln können. Allein auf dieſe Weiſe erhalten wir nur Formeln, durch welche die Thätigkeiten ſtreng geſchieden ſind. In allem mannigfaltigen iſt aber eben ſo weſentlich allmählicher Uebergang als ſtrenge Scheidung. Wir werden uns alſo jene Formeln beleben müſſen, indem wir die Seele betrachten theils in der intenſiven Unendlichkeit des einzelnen Momentes, wo alſo der Gegenſaz vermittelt wird, indem das zugleich ſeiende ſich nicht widerſprechen kann, theils in der Continuität des Seins, indem entgegengeſezтes nicht aus einander entſtehen kann. Dann werden wir das Ich in die Differenzen hinein führen, welche ſich auf das einzelne Leben beziehen, und zwar zuerſt in die Temperamentsdifferenz, welche wir nur verſtanden haben, wenn wir ſie auf den entwikkelten Gegenſaz einerſeits zurükgeführt und andrerſeits in der Art und Weiſe der Coexiſtenz und Succeſſion angeſchaut haben. Hierauf betrachten wir die Geſchlechtsdifferenz, und, nachdem wir dieſe ebenſo durchgeführt, das davon abhängige Syſtem der Fortpflanzung des Ich in ſeinem Entſtehen und Vergehen für die Erſcheinung, und hiemit iſt das elementariſche, durchaus gemeinſame der Zuſtände geſchloſſen. — Der conſtructive Theil beginnt mit dem Verſuch die perſönliche Eigenthümlichkeit und Individualität erſt an ſich zur Anſchauung zu bringen und dann in ihrer Beziehung auf die Volksthümlichkeit, von welcher aber auf dieſe Weiſe nur eine unvollkommene und einſeitige Vorſtellung entſtehen kann. Von hieraus aber wird dann zweitens verſucht die Volksthümlichkeit an und für ſich ſelbſt und alsdann in ihrer Beziehung auf die Production der einzelnen Individualitäten anzuſchauen. Endlich kann der Verſuch gemacht werden noch die Volksthümlichkeit und die Racencharaktere als einen Cyklus aufzufaſſen, in welchem ſich dann die lebendige Einheit der Gattung ausſpricht. So iſt denn die Seele in ihrer kosmiſchen Bedeutung erfaßt, alles menſchlich lebendige iſt eins und nur das untergeordnete lebende und todte ſteht gegenüber, und man kann verſuchen zu begreifen, wie ſich die Seele im allgemeinen zu der Erde verhält. Die Aufgaben

werden immer größer, je mehr man ſich vom einzelnen entfernt, aber die Erkenntniß auch bleicher, indem dieſelbe Maſſe von Licht ſich über einen größern Raum vertheilt und das meiſte wird hypothetiſcher erſcheinen und fantaſtiſcher. Bei dieſer Anſicht verſchwindet nun die Dignität der Perſönlichkeit, welche vorher ſo hervortrat, die Vergleichung beider entgegengeſezten Schäzungen ruft die vorher vermiedenen Begriffe der Freiheit und der Unſterblichkeit wieder hervor und der Verſuch uns in dieſen zu orientiren wird das lezte und höchſte.

11. Das Fachwerk auszufinden muß auf den Gegenſaz zurükgegangen werden, der die allgemeine Formel des erſcheinenden Lebens ausſpricht, das einzelne im Zuſammenſein mit anderem, ſofern es den Grund ſeines Verhaltens bei dieſem fortwährend in ſich trägt. Es leidet alſo nichts ohne Gegenwirkung; aber es muß auch auf urſprüngliche Weiſe einwirken, und beides muß ſich unterſcheiden laſſen. Wir dürfen ſeine Gegenwirkungen und ſeine Einwirkungen nicht unmittelbar auf einander zurükführen. Sehen wir die Einwirkungen nur an als abhängig von den Gegenwirkungen, ſo wird das Leben ganz paſſiv und am Ende tritt die mechaniſche Erklärung des Lebens [ein?] wonach alles darin von den äußeren Dingen abhängt. Sieht man die Gegenwirkungen an als bloße Einwirkungen des lebenden ſelbſt, ſo wird das Daſein der Dinge im Zuſammenſein mit dem Leben ganz paſſiv, ſie erſcheinen als ein bloßes Nicht-ich. Man kann aber, wenn die Einheit des Lebens nicht aufgegeben werden ſoll, beide nicht als unabhängige Reihen neben einander ſtellen, ſondern nur in gegenſeitiger Abhängigkeit, wonach doch beides wieder eines ſein muß und nur einen fließenden Gegenſaz des Mehr und Minder oder einen Zuſtand der Oſcillation bildet. Das erſcheinende Leben iſt alſo eine ſchwankende Thätigkeit, deren Maximum iſt die Ausſtrömung, welche Gegenwirkung erwartet von den Dingen, das Minimum aber die Thätigkeit, welche auf Einwirkung der Dinge ausgeht, ſie ſucht und hervorlokkt. — Das Zuſammenſein des lebenden mit der Totalität offenbart ſich alſo unter zwei Formen. Die Thätigkeit, worin das lebende Einwirkung ſucht und daher nur Gegenwirkung leiſtet, endet in eine der Natur des lebenden angemeſſene Veränderung, worin ſich aber die Einwirkung der Dinge ſpiegelt; dieſe ſind darin überwiegend wirkſam geweſen und ſolche Zuſtände ſind daher das Sein der Dinge in dem lebenden. Die Thätigkeit, worin das lebende urſprünglich ausſtrömt und welche nur durch Gegenwirkung der Dinge gehemmt und fixirt wird, endet in eine der Natur der Dinge angemeſſene Veränderung, welche aber die ausſtrö-

mende Einwirkung des lebenden abſpiegelt, und ſolche Zuſtände ſind daher das Sein des lebenden in den Dingen. In beidem aber giebt es noch eine nicht zu überſehende Duplicität. Nämlich in den erſten Zuſtänden kann doch die Einwirkung der Dinge zurükktreten und nur die Veränderung des lebenden hervor, oder auch umgekehrt die Abſpiegelung der Natur der Dinge hervor und die Veränderung des lebenden zurükk. Ebenſo in den lezten kann bald die Veränderung der Dinge im Reſultat als unmerklich zurükktreten und nur die Ausſtrömung des lebenden hervor, bald auch die Veränderung der Dinge hervortreten und die Ausſtrömung des lebenden in dieſer erſterben.

Dies iſt der aus dem Gegenſaz ſich entwikkelnde Schematismus, der ſoweit auf alles lebende anwendbar iſt nach dem Maaß ſeines Lebens und noch nichts dem Menſchen eigenthümliches enthält, viel weniger noch das pſychiſche ausgeſondert. Dies muß nun geſchehen, indem wir es ausfüllen durch das in unſerm gemeinſamen Bewußtſein vorkommende. Vollſtändig aber ſcheint zu dieſem Behuf der Schematismus zu ſein.

Dieſe Ausfüllung nun geſchieht gewöhnlich durch eine Theorie verſchiedener ſogenannter Seelenvermögen, welche wir aber lieber vermeiden und uns hier nur darauf einlaſſen wollen die einzelnen Thätigkeiten in ihrer Differenz aufzuſuchen. Den Vermögen wird immer mehr oder weniger eine relative Selbſtändigkeit beigelegt; mit dieſer nun treten ſie gegen einander in Conflict und es fehlt an dem Regulator dieſes Conflicts, der entweder außer der Seele liegen oder wieder ein beſonderes Vermögen ſein muß. Beides giebt zu Verwirrung Anlaß, und die Pſychologie erſcheint bei dieſer Behandlungsweiſe mehr oder weniger als ein intereſſanter Roman. Was in der Anſicht von verſchiedenen Vermögen wahr iſt wird ſich bei uns auch finden. Es iſt nämlich theils dieſes, daß wenn man die analogen Thätigkeiten aus allen Momenten zuſammenſucht ſie ein ganzes unter ſich ausmachen, theils daß eben in den einzelnen Momenten jede durch die andre begrenzt iſt und alſo auch für ſich als ein beſtimmtes Quantum erſcheint. Dies wird bei uns auch zur Betrachtung kommen, wenn wir die Seele in der Totalität des Moments und in der Continuität der Succeſſion betrachten und wir können es jezt vollkommen entbehren.

Spätere Randbemerkung zu Stunde 11: Anfang der Ausfüllung des elementaren mit den aufnehmenden Thätigkeiten, weil durch dieſe mehr das einzelne aus dem ganzen conſtituirt wird. Nach der Maxime anzufangen mit dem, wo leibliches am leichteſten zu ſehen

ist, ergreifen wir die Sinnesthätigkeiten. Wir unterscheiden den organischen Eindrukk vom Bewußtsein, weil im Zustand der Zerstreuung und Vertiefung jener sein kann ohne dieses. Abgrenzung gegen das thierische, vorläufig nur die Voraussezung (weil sonst keine Einheit in der menschlichen Natur sein kann) daß menschliches auch in das analoge des animalischen eindringt. Die genauere hängt zusammen mit dem Hinsehen auf das geistigere und leiblichere. Das geistigere sind die Verstandesthätigkeiten, die immer auf jene sich gründen. Wir sezen dabei ein leibliches voraus, theils aus allgemeiner Analogie, theils weil wir leibliche Wirkungen der Geistesthätigkeiten fühlen, aber wir erkennen das leibliche nicht.

12. Wir fragen also die gemeinsame Erfahrung, wodurch ist dies allgemeine Fachwerk des Lebens in dem menschlichen Leben ausgefüllt und was davon gehört in das Gebiet der Seele?

Zuerst aufnehmende Thätigkeiten sind alle, die durch die Sinne geschehen. Ein Aufnehmenwollen, ein die Einwirkung suchen und sich ihr hingeben liegt offenbar zum Grunde. Denn es kann nichts aufgenommen werden, wenn dieses Wollen ins unendlich kleine gespalten ist, wie im Zustande der Zerstreuung oder wenn die Seele, einseitig einem bestimmten Verhältniß hingegeben, sich von allem andern zurükkzieht in der Vertiefung. Aber die Seele verhält sich dabei nur gegenwirkend und in jedem Sinneneindrukk ist etwas von der Natur der Dinge abgebildet; sie bilden daher das Sein der Dinge in uns. Ursprünglich freilich nur ihre zeitlichen Veränderungen sind in den Eindrükken abgebildet, allein hieran schließen sich alle sogenannten höheren Verstandesthätigkeiten, welche aus Combinationen jener Eindrükke Kenntnisse von der Natur der Dinge constituiren. Von der Befugniß hiezu metaphysisch zu reden gehört gar nicht hieher, allein das Factum betrachtet, müssen wir diese Thätigkeiten nur ansehen als eine Fortsezung von jenen. Denn sie beruhen ganz auf ihnen, ihrem Inhalt nach drükken sie auch die Dinge aus, ohne doch daß eine neue Einwirkung der Dinge hinzukäme, also kann man sie nur als gesteigerte Thätigkeit der Seele im Aufnehmen betrachten.

Zur ausströmenden Thätigkeit gehört alles von dem Menschen ausgehende Bilden und Beherrschen, alle Veränderungen, welche wir in den Dingen bewirken. Diese sind von den Dingen abhängig, sofern sie gegenwirken mit stärkerer oder schwächerer Empfänglichkeit, aber sie drükken ganz die Natur der Seele aus, wo wir sie in den Dingen finden, da erkennen wir den Menschen. Das kleinste und vergänglichste sind

die bloßen Aeußerungen innerer Zuſtände in Bewegung und Geberde, in dieſen liegt eine auf ein Empfangen menſchlicher Sinne berechnete Einwirkung, welche, wenn ſie empfangen wird, ebenfalls in dem Empfangenden das Sein des Einwirkenden, wie es eben beſtimmt iſt, ausdrükkt. Das Maximum ſind die großen Denkmäler des menſchlichen Daſeins, die durch den Menſchen fortgeſezte und vollendete Erdbildung. Die Seele iſt hier urſprünglich ausſtrömend, aber der Beſtimmtheit ihrer Einwirkung liegt ein mehr oder minder hervortretendes Urbild zum Grunde, welches dem Inhalt nach ganz gleich iſt mit den Bildern und Gedanken, welche durch die Betrachtung der Dinge entſtehen, und nur durch die verſchiedene Entſtehungsart und Beziehung, indem das eine Anfang iſt, das andere hingegen Ende, können beide unterſchieden werden, ſo daß beide Reihen einander berühren.

In dem aufgezeigten liegt die geiſtige Vollendung beider Reihen, wo liegt der am meiſten leibliche Anfang? Die Luft iſt das allgemeine Chaos, die Auflöſung aller Elemente, wenn man auf den Inhalt, und das ewige Fluctuiren, wenn man auf die Form ſieht. Die Reſpiration iſt das Sein der Luft in uns, die eine Grundlage des Lebens ohne alles eigene geiſtige Reſultat. — Durch alles Bilden werden die Dinge in das Gebiet des Menſchen hineingezogen, er kann aber nicht leben ohne ſie auf animaliſche Weiſe auf das allerinnigſte in ſein Gebiet hineinzuziehen im Aſſimilationsproceß, die andre Grundlage des Lebens ohne alles eigne geiſtige Reſultat, aber offenbar auf der Seite der urſprünglichen Thätigkeit liegend. Das phyſiſche Leben iſt alſo ebenfalls aus beiden zuſammengeſezt.

Wir haben noch einen untergeordneten Gegenſaz aufgefunden, weil nämlich jedes Glied aus zwei Factoren beſteht, deren jeder auf beinahe Null gebracht werden kann. Ein Geſichtseindrukk z. E. wird in der Regel Wahrnehmung, je vollkommner dieſe iſt, um deſto mehr geht die ganze Seele in dem Ausdrukk der Beſchaffenheit des Dinges auf; die reinſte Anſchauung iſt das vollkommenſte ſich ſelbſt vergeſſen. Iſt der Eindrukk zu ſtark und blendet, ſo geht die Wahrnehmung ganz verloren, es bleibt nur der Zuſtand der Seele, das Gefühl übrig, und das reinſte Gefühl iſt das vollkommenſte Vergeſſen des einwirkenden Gegenſtandes. Ebenſo in der ausſtrömenden Thätigkeit. Wenn die Veränderung in den Dingen dem inneren Urbild vollkommen entſpricht, ſo verſchwindet es auch vollkommen in ſeinem Abbilde und kein Bewußtſein deſſelben bleibt übrig; entſpricht es nur unvollkommen, ſo wird das Urbild immer wieder aufs neue producirt. Dieſe Unvollkommen-

heit kann man ſich nun zunehmend denken, ſo daß an dem angeſtrebten Gegenſtande gar nichts hervorgebracht wird, dann bleibt nur das Bild als ein thätiges Ausſtrömen übrig und dies iſt der Zuſtand der Begierde, die ſich zum Werk verhält wie Gefühl zur Wahrnehmung. Aber Begierde und Gefühl ſtehen einander auch ſo nahe, daß ſie nur durch ihre Entſtehungsart können beſtimmt unterſchieden werden.

Nehmen wir nun dieſes zum vorigen hinzu, ſo müſſen wir ſagen, daß alle Seelenthätigkeiten, von denen jezt die Rede ſein kann, unter dieſen Formen müſſen begriffen ſein.

13. Wir fangen an mit denen Thätigkeiten, wobei die Seele, Einwirkung ſuchend, ſich hernach nur gegenwirkend verhält. Die höhere Stufe derſelben enthält die Reſultate, welche angeſehen werden als ſolche, wozu ſich die Seele nicht des Leibes bedient hat, allein wir können dieſe — das reine Denken — nicht iſoliren und wir fangen alſo an bei derjenigen Stufe, wo der Leib thätig iſt. Die phyſiologiſchen Anfänge machen wir zwar nicht zum Gegenſtande unſerer Betrachtung, abſtrahiren aber auch nicht ganz von ihnen.

Das Syſtem der organiſchen Veranſtaltungen, durch welche Einwirkungen aufgenommen werden, heißt die Sinne. Am leichteſten empfiehlt ſich zur Ueberſicht die Eintheilung in ſpecielle Sinne und einen allgemeinen. Die erſten ſind an beſtimmte Organe gewieſen, die fünf, der lezte an die ganze der Außenwelt zugekehrte Oberfläche des Körpers, der Hautſinn. Die erſten empfangen einzelne ſich beſonders herausbildende Einwirkungen, der lezte iſt nur der Atmoſphäre, dem chaotiſchen Ineinanderſein aller Thätigkeitselemente zugewendet und empfängt nur unbeſtimmbare Einwirkungen aus dieſer. Der Gegenſaz iſt freilich nur ein fließender, denn der Taſtſinn iſt auch nicht mehr einem beſtimmten Organ ausſchließend zugewieſen, wir können, wenn auch nicht eben ſo gut, doch auch mit der übrigen Haut taſten als mit den Fingerſpizen und auch die Eindrükke des Taſtſinnes ſind nicht ſo beſtimmt, nicht ſo in Reihen gebracht wie die der andern. Ja ſchon das Gehör hat außer dem Ton das Geräuſch, welches unbeſtimmbar iſt, aber nur als ein Gewirr von Tönen angeſehen werden kann. Die Sinne kommen hienach ſo zu ſtehen. Geſicht am entſchiedenſten ſpeciell, im geſunden Zuſtande durch kein anderes Organ zu erſezen, nur die Modificationen des Lichts wahrnehmend, welche in beſtimmte Farbenſkalen gehen. Das Gehör, eben ſo beſtimmt an das Ohr gebunden, das ganze Tonſyſtem wahrnehmend. Dann Geruch, Geſchmakk, Getaſt und Hautſinn. Die ſpeciellen Sinne erſcheinen gewöhnlich ganz

fragmentariſch und zufällig, und man hat wol den Gedanken geäußert, ob nicht unſere ganze Weltvorſtellung eine andre ſein würde, wenn wir ein paar Sinne mehr hätten, ein Gedanke, welcher vorausſezt, es gäbe Einwirkungen von den Dingen aus, denen in uns keine Empfänglichkeit entſpräche. Allein, wenn man bedenkt, daß wir unmittelbar durch die Sinne nicht die Natur der Dinge vernehmen ſondern nur Thätigkeiten, ſo ſind wir nicht an die unendliche Mannigfaltigkeit der Dinge gewieſen ſondern nur an die verſchiedenen Arten der Thätigkeit und von da ergiebt ſich eher die Möglichkeit die Sinne als einen geſchloſſenen Complexus zu erklären. Der Hautſinn wird von den Regungen des allgemeinen Lebens in der Atmoſphäre afficirt. Der Taſtſinn hängt mit der magnetiſchen Thätigkeit zuſammen im weitern Sinn, in welchem er das Princip der Cohäſionsverhältniſſe iſt, denn alles, was der Taſtſinn wahrnimmt, geht darauf hinaus. Geſchmakk und Geruch hangen jener mit dem chemiſchen Proceß, dieſer mit der elektriſchen Thätigkeit zuſammen. Dies ſcheint am wenigſten klar, allein man muß die Einwendung nicht davon hernehmen, daß wir elektriſche Schläge fühlen, denn dieſe ſind Exploſionen den Blendungen gleich, die auch das eigentliche Organ ſchließen. Es iſt aber nicht zu leugnen, daß die riechbaren Ausflüſſe Hydrogeniſationen ſind und dieſe beſonders mit dem elektriſchen, ſowie die ſchmekkbaren Oxydationen ſind und dieſe beſonders mit dem chemiſchen Proceß zuſammenhangen. Uebrigens ſind auch Geruch und Geſchmack eben ſo verwandt, eben ſo ſich gegenſeitig erregend, wie Elektricität und Chemismus. Läßt ſich nun dieſe Anſicht, die ſo ſehr viel für ſich hat, bisher aber von den Phyſiologen nur nebenbei iſt vorgetragen worden, begründen, ſo erſcheint das ſpecielle Sinnenſyſtem als ein abgeſchloſſener Complexus, indem andre Thätigkeitsformen in den Dingen uns nicht bekannt ſind. Es ergiebt ſich aber, wenn wir die ſpeciellen und den allgemeinen Sinn zuſammennehmen, noch eine andre Differenz, die ebenfalls einen fließenden Gegenſaz bildet, nämlich daß einige Organe mehr der Wahrnehmung andre mehr dem Gefühl angehören. Als Endpunkte ſtehen auch hier auseinander Geſicht und Hautſinn. Denn Geſichtseindrükke enden nur in Gefühl bei einem offenbaren Mißverhältniß zum Organ, bei Blendung durch allzu ſtarke Lichtmaſſe oder bei Augenſchwindel durch allzu ſchnelle Bewegung der Lichtſtrahlen; die Eindrükke des Hautſinnes werden im geſunden Zuſtande unmittelbar nie Wahrnehmungen, ſondern immer nur Gefühl. Gehör ſteht zwar dem Geſicht am nächſten, jeder einzelne Eindrukk wird in der Regel auch Wahrnehmung, zurükkgewor-

ſen auf den Gegenſtand, welcher tönt, aber eine größere Folge von Eindrükken lenkt uns von der Wahrnehmung zum Gefühl über, am meiſten zwar wenn die Eindrükke rein muſikaliſch ſind, doch auch ſonſt. Geruch und Geſchmakk ſind gleichſam neutral, die Einwirkungen werden nicht auf den Gegenſtand zurükkgeworfen, ſondern in den Organen empfunden, alſo als Gefühl. Im Taſtſinn iſt das Zurükkwerfen nicht möglich, weil er alle Entfernung aufhebt, aber doch bildet ſich als Wahrnehmung aus, was nicht Verlezung wird, aber alle äußeren Verlezungen gehen dafür durch den Taſtſinn. Dieſe ſind Gefühle, aber weit beſtimmtere und mehr lokale als die durch den Hautſinn. Aus dieſen Zuſammenſtellungen hat man eine Skala der Sinne nach ihrer Vorzüglichkeit entworfen, worin einiges wahr iſt, manches aber auch ganz falſch.

14. Man hält durchaus Geſicht und Gehör für höhere und edlere Sinne, weil das Geſicht uns allein über die Erde hinaus führt und das Gehör uns allein die Gedanken der Menſchen offenbart. Allein das Geſicht verkündet uns nicht, daß die Sterne weit jenſeit der Atmoſphäre liegen, ſondern heftet ſie an dieſe an, und die Offenbarung der menſchlichen Gedanken beruht doch auf dem Sprachvermögen, nicht auf dem Gehör. Dann wieder ſieht man Geruch und Geſchmack entſchieden als niedere Sinne an. Daß es weichlich iſt ſich den Eindrükken dieſer Sinne hinzugeben, ſofern ſie Luſt und Unluſt erregen, iſt gewiß; aber dieſe Hingebung liegt nicht im Sinn, und eine ethiſche Beurtheilung gehört nicht hieher. Sofern aber dieſe Sinne ſich überwiegend zum Gefühl neigen, kann man ſie durchaus nicht niedriger ſtellen, weil das Gefühl eben ſo unentbehrlich iſt und eben ſo ſehr unſer Weſen ausdrükkt, denn es giebt ohne den Wechſel beider *) keine Begrenzung der Momente und ohne Gefühl auch keinen Uebergang vom Anſchauen zum Handeln. Will man ſie aber zurükkſtellen in Bezug auf das, was ſie als Wahrnehmung leiſten, ſo iſt allerdings wahr, daß ſie uns die Gegenſtände nur darſtellen, ſofern ſie im Vergehen ſind. Allein das heißt auch nichts anderes, als daß ſie mehr dem allgemeinen Leben zugewendet ſind und weniger dem ſpeciell geſonderten Daſein. Man kann deshalb freilich ſagen, daß dieſe Sinne minder fruchtbar ſind, aber das gilt nur vom gegenwärtigen Zuſtand und man ſollte ſie alſo nicht zurükkſezen ſondern zu vervollkommnen ſuchen, wie ſie denn in der Naturforſchung und beſonders in der Chemie vortreffliche

*) Nämlich des Gefühls und der Wahrnehmung. Vorleſung von 1818.

Dienſte noch leiſten können. Keinesweges aber ſollen wir es als einen Vorzug des Menſchen anſehen, daß die Sinne, welche bei den Thieren hervortreten, bei uns zurükkweichen. Denn ein Zurükktreten irgend einer Kraft kann nie ein Vorzug ſein, ſondern nur ein Mangel.

Dies führt — was auch ſonſt zunächſt in dem Gang der Unterſuchung liegt — auf den Unterſchied zwiſchen dem menſchlichen und thieriſchen in dieſen den phyſiologiſchen Antheil in ſich tragenden Stufen der aufnehmenden Thätigkeit. Ich finde ihn in zweierlei. Einmal darin, daß ihr Sinn im ganzen weit weniger geöffnet iſt als der unſrige. Die meiſten Dinge ſind ihnen gleichgültig, und wenngleich die erſte organiſche Wirkung erfolgt, ſo reagiren ſie gar nicht dagegen und es wird alſo nichts beſtimmtes daraus. Wir haben gar nicht Urſach anzunehmen, daß ſie das wirklich ſehen und hören, was ihnen vollkommen gleichgültig iſt, ſondern wir tragen nur allzu leicht auf ſie das unſrige über. Ihre Welt iſt beſchränkt, weil ihr Sinn nicht weiter geht als ihr Inſtinkt. Die leztere Annahme ſtimmt auch allein mit dem aufgeſtellten Princip, daß die aufnehmende und die ausſtrömende Thätigkeit Eines iſt. Des Menſchen Sinn iſt allgemein, der Gegenſtand deſſelben die Totalität, weil ſein Trieb allgemein iſt, des Thieres Sinn iſt beſchränkt, weil ſein Trieb beſchränkt iſt und umgekehrt. Die zweite Differenz iſt, daß Wahrnehmung und Gefühl ſich beim Thiere nicht ſo beſtimmt ſcheiden. Niemand ſchreibt dem Thiere ein Ich-ſezen zu, und doch ſchreiben wir ihm oft beſtimmte Vorſtellungen der Dinge zu. Eines iſt aber weſentlich durch das andere bedingt. Ohne die verſchiedenen Momente ebenſo auf das Ich zu beziehen können auch die verſchiedenen Wahrnehmungen nicht ebenſo auf den Gegenſtand bezogen werden. Wir können allerdings nie zu beſtimmten und ſicheren Vorſtellungen über den Seelenzuſtand der Thiere kommen, und das iſt auch, da wir nicht auf ſie zu wirken haben, gleichgültig. Zu beobachten iſt es nur wegen der Rükkwirkung auf unſere Vorſtellungen von unſeren eigenen Zuſtänden. Wenn nun ſowol die Welt auch dem Menſchen ſich erſt allmählich öffnet und er auch nur allmählich Ich und Dinge ſcheidet, ſo müſſen wir doch annehmen, daß auch die unvollkommenſten menſchlichen Sinnesthätigkeiten ſchon die Fähigkeit dieſer Erweiterung in ſich ſchließen und alſo niemals den thieriſchen gleich ſind. Aus dem wirklich thieriſchen könnte nie das menſchliche werden.

15. Eben ſo ſchwierig iſt die Frage, wo denn das pſychiſche anfängt, weil es keinen Theil der Thätigkeit giebt, der nicht mittelſt des

Organs erfolgte. Am meisten verleitet hier das Auge; wir halten das Bild, welches wir im Auge sehen, für das lezte organische und also das Wahrnehmen des Bildes für das eigenthümliche der Seele. Allein erstlich wissen wir nicht, ob wir nicht das Bild erst hineinsehen und ob es wol sonst da wäre, und dann ist auch mit gleichem Recht eine Unendlichkeit in einander geschobener Bilder da, welche doch von der Seele nicht wahrgenommen werden. Ueberhaupt aber erklärt der Gedanke, Wahrnehmen des Bildes, gar nichts, da wir ja nicht das Bild im Auge sehen sondern das Bild außer uns. Dazu kommt noch, daß es offenbar ein Sehen giebt ohne Bild im Auge, nämlich das Sehen der Einbildungskraft und ebenso ein Hören der Einbildungskraft ohne Erschütterung des Ohres durch äußere Luft. Beides würde gar nicht hieher gehören, indem es eher der andern Reihe zuzuschreiben ist, wenn nicht auch hier die Mitwirkung des Organs zu spüren wäre. Diese merken wir beim Ohr weniger, weil wir es nicht verschließen können und das innere Hören ist auch leichter zu erklären, weil es desto besser wird, wenn wir dabei die Thätigkeit der Stimmwerkzeuge angeben; beim inneren Sehen aber, welches desto besser geräth, wenn wir das Auge verschließen, fühlen wir eine Anstrengung des Auges, die eine ganz andere Empfindung ist, als welche aus dem unthätigen Schließen des Auges entsteht. Die Bilder und Töne selbst sind nur bleicher, theils weil sie außer Zusammenhang mit anderem Gesehenen und Gehörten stehen, theils weil die gewöhnliche Erregung des Organs fehlt. Hier also tritt die Function des Bewußtseins ein, ehe und ohne daß die organische auf die gewöhnliche Weise vollendet ist. Also wir können die Thätigkeit nicht in ihrem ganzen Verlauf verfolgen, sondern nur die beiden Enden, von denen das eine ohne Zweifel organisch, das andre ohne Zweifel psychisch ist. Das lezte wissen wir daher, weil die Zurükkwerfung des Bildes und Tons in eine gewisse Entfernung gar nicht eine Sache des Sinnes selbst ist, sondern nur der Uebung und der Combination, die uns aber so früh entsteht, daß wir uns ihrer nicht mehr bewußt sind. Gesehen wird alles ursprünglich auf einer erleuchteten Fläche, Halbkugel, und ebenso gehört von einer tönenden Halbkugel, und die Gegenstände innerhalb dieser verschieden zu stellen lernen wir erst, wenn wir den Raum durch Entfernung messen, und ihnen einen körperlichen Raum beilegen lernen wir erst durch den Tastsinn.

Daß so das ganze Geschäft nie durch einen Sinn allein vollendet wird, hat die Meinung veranlaßt, als sei von diesen fünf Sinnen jeder

einzelne nur eine Fraction und als gäbe es eigentlich nur einen Sinn. Allein hiebei geht der eigentliche Begriff verloren, weil es für die fünf zuſammen keine gemeinſchaftliche Einheit des Organs giebt als das ganze Gehirn, welches zugleich Organ aller ſpontanen Thätigkeit iſt. Wenn man den Sinnen auf der einen Seite zu wenig zuſchreibt und ſie für zufällig hält, ſo thut man auf der andern zu viel und will ſie für einen halten. Bleibt man dabei ſtehen, daß jeder einer eignen Naturthätigkeit zugewendet iſt, ſo begreift man, daß ſie ein Syſtem ſind und begnügt ſich damit, daß ſie getrennt bleiben. Ihr Zweck iſt gar nicht, die Gegenſtände zu zeigen, dieſe bilden das Verhältniß des ſpeciellen Lebens zum allgemeineren, und wir gelangen zu ihnen nur durch diejenigen Thätigkeiten, welche wir dem Verſtande zuſchreiben. Den Sinnen kommt nichts zu als uns die verſchiedenen Naturthätigkeiten zu zeigen. In dem Uebergang aber hievon zu dem Geſchäft der Erkenntniß der Gegenſtände giebt es eine verſchiedene Verwandtſchaft, nach welcher die Sinne ſich unter einander erregen, und ein verſchiedenes Verhältniß, in welchem die einen leitende ſind und die andern folgende, und hierin zeigt ſich ein conſtanter Unterſchied des Menſchen von den Thieren. Bei den Thieren iſt der Geruch der herrſchende Leitſinn, bei den Menſchen kann er es nie werden, beides wegen ſeiner Indifferenz zwiſchen Wahrnehmung und Gefühl, ſondern bei dem Menſchen iſt zuerſt das Auge leitend und der Taſtſinn folgt, dann wird auch das Gehör leitend und das Auge folgt, der Taſtſinn folgt am allgemeinſten und ruft ſich nur Geruch und Geſchmakk zur Hülfe, welche nie leitend werden.

Nach dieſer Anſicht nun iſt auch die Frage zu beantworten, inwiefern die Sinne irren. Die allgemeine Bejahung und die allgemeine Verneinung müſſen beide falſch ſein. Der Irrthum iſt immer nur an der Wahrheit und es wäre ſchlimm, wenn die Sinne allein die Wahrheit haben und der Verſtand den Irrthum allein erzeugen müßte, ſondern es wird mit den Sinnen ſein wie überall, wo wenig Wahrheit, da kann auch wenig Irrthum ſein, wo aber viel, da auch viel, und dieſen Unterſchied muß man beachten.

16. Wenn man die Sinne von allem Irrthum befreien will, ſo iſt die Abſicht wol die, die Natur zu rechtfertigen, daß ihre urſprünglichen Einrichtungen mit der Aufgabe des Menſchen übereinſtimmen, und daß der Menſch ſich die Löſung derſelben nur durch die Fehler, welche er ſelbſt in ſeiner freien Thätigkeit begeht, erſchwere. Wahr aber iſt die Behauptung nur von der Sinnesthätigkeit, welche Gefühl

wird; denn dieſe ſagt nichts als den eignen Zuſtand aus. Das kann man aber von den wahrnehmenden Thätigkeiten nicht ſagen, aber auch nicht, daß aller Irrthum erſt vom Verſtande ausgehe. Denn das Zurükkwerfen des Bildes vom Auge in den äußern Raum, in welchem immer ſchon die meiſten Fehler gemacht werden, iſt doch die Thätigkeit des Sinnes ſelbſt, wenngleich mehr ſeiner pſychiſchen Seite als ſeiner organiſchen. In dem anfänglichen Sehen und Hören der Kinder iſt wenig Wahrheit, aber auch wenig Irrthum; je mehr ſie combiniren, um deſto mehr wächſt beides. Die Irrthümer aber, welche aus Schwachheit der Sinne entſtehen, das differente Verhältniß ſolcher Eindrükke, deren Gegenſtände noch im klaren Sinnenkreiſe liegen, und ſolcher, die außerhalb, zu ihren Gegenſtänden, dieſe kommen doch offenbar auf Rechnung des Sinnes. Der Verſtand kann hernach dieſe Irrthümer verificiren, wenigſtens durch Zurükkhaltung des Urtheils vermeiden, aber daraus folgt nicht, daß der Sinn ſie nicht begeht. Andre Irrthümer gehen aus von der Vermiſchung des innern Sehens und Hörens mit dem äußern in einem Zuſtande des Verlangens und ſind eine offenbare Verfälſchung der Sinnesthätigkeit, wenngleich ſie durch eine andre Seelenthätigkeit entſtanden iſt. — Aus jenen Irrthümern, welche aus der Schwachheit des Sinnes entſtehen und ſich bei Abnormitäten des Sinnes noch beſonders geſtalten, iſt man auf den ſkeptiſchen Gedanken gekommen, ob überhaupt wol die Eindrükke dieſelben wären, und nicht, wo Farben und Töne mit denſelben Namen belegt wären, wir ſie doch vielleicht ganz anders ſehen und hören. Aber es iſt hier kein Grund die allgemeine Analogie in Zweifel zu ziehen. Es giebt allerdings wol Differenzen, aber ſie ſind entweder Krankheiten oder Nationalitäten. So würde es wol unmöglich ſein das Farbenſchema der Alten auf das unſrige zu reduciren, und vielleicht möchte es ſich mit den Geſchmäkken eben ſo finden. Dies hat vielleicht ſeinen Grund nur darin, daß beim Sehen z. E. außer der Farbe noch der Glanz zu betrachten iſt und das Organ ſo gebaut ſein kann den lezteren Factor ſtärker hervorzuheben als den erſteren.

Dies alles würde nun dahin führen die hinzukommenden Seelenthätigkeiten, die Begriffsbildung ꝛc. hier anzuknüpfen, wenn es nicht beſſer ſchiene, auch die andre Seite des Sinnes, die Gefühl werden will, erſt eben ſo weit zu bringen. Dieſe haben wir zunächſt in dem allgemeinen oder Hautſinn. Er iſt der Reſpiration als der niedrigſten phyſiſchen Grundlage dieſer Seite offenbar verwandt, und man kann eben *ſo gut* ſagen, die Reſpiration ſei ein central gewordener Hautſinn, als

der Hautſinn ſei eine peripheriſch gewordene Reſpiration, wenngleich die Lunge keine Haut iſt und die Haut weder pulſirt noch vielleicht materiell aufnimmt ſondern nur dynamiſch afficirt wird. Denn der Hauptpunkt iſt nur das unmittelbare und ausſchließende Verkehr mit der Atmoſphäre. Was von der Atmoſphäre auf die Haut wirkt, das können wir in den alten elementariſchen Gegenſäzen auffaſſen, die wahrſcheinlich von hier genommen ſind, warm und kalt, feucht und trocken. Wie dieſes wirkt, das gehört zur phyſiologiſchen Seite und kann hier nicht nachgewieſen werden. Unmittelbar aber wird empfunden durch dieſe Einwirkungen eine Förderung oder Hemmung der Lebensproceſſe mit einem erheiternden oder deprimirenden Gefühl. Es werden jedoch dieſelben Einwirkungen, wenn ſie eine Zeitlang unverändert fortgedauert haben, gleichgültig, indem ſich ein Gleichgewicht zwiſchen außen und innen und ein gewohnter Zuſtand herſtellt. Dies gilt allgemein von aller Luſt und aller Unluſt, und ſind dieſes die Grundformen aller Gefühle.

17. Wenn nun das Weſen des angenehmen und unangenehmen im erhebenden und deprimirenden beſteht und das durch den Hautſinn erregte Gefühl ein allgemeines iſt, ſo muß es auch auf alle Functionen urſprünglich gleichmäßig gehen und nur in jedem einzelnen ein anderes werden, je nachdem in jedem die Functionen in einem andern Verhältniß ſtehen. Es geht alſo auch auf die andre Seite derſelben Function und zeigt ſich als eine größere Leichtigkeit oder Schwierigkeit des Wahrnehmens. Dieſer Einfluß des Gefühls auf die thätigen Functionen iſt das, was wir Stimmung nennen. Man hält es gewöhnlich, weil der Menſch in ſich abgeſchloſſen und ſelbſtändig ſein ſoll, für Zeichen einer ſchlechten Seele, wenn im Leben viel Stimmungen vorkommen. Aber mit Unrecht, denn er ſoll auch das Sein in ſich abſpiegeln und alſo auch die Relationen anderes Seins und vorzüglich des allgemeinen Lebens mit dem ſeinigen. Inwiefern alſo die wahrnehmende Thätigkeit aufnehmend iſt, müſſen ſich die Stimmungen in ihr ſpiegeln. Die Schlechtigkeit kann nur darin beſtehen, wenn weniger Reaction dagegen ſtattfindet, überhaupt wenn weniger Thätigkeit geſezt iſt. Denn darin freilich beſteht das vollkommnere Heraustreten des einzelnen Lebens. Dies beſtätigt ſich durch die Vergleichung mit den Thieren. Die Thiere haben gar keine Stimmung, weder ihr Inſtinktgebiet wird erweitert noch die Welt ihres äußeren Sinnes. Freilich ſchließt ſich ihnen dieſe bei ungünſtigen Einwirkungen der Atmoſphäre ganz zu z. E. im Winterſchlaf, allein dies iſt durch kein Gefühl vermittelt,

es ist unmittelbar das Sein der allgemeinen Lebenspotenzen in ihnen, und zeigt eben, daß sie nicht in einem so starken Gegensaz dagegen hervorgetreten sind. Bei ihnen finden sich Hemmungen der bewegenden und wahrnehmenden Kräfte nur durch bestimmte specielle Einwirkungen und zwar, die der Gattung feindselig sind, wie in der Nähe von Raubthieren, wo man gar nicht ein Resultat aus der Wahrnehmung annehmen darf, sondern ein reines Gefühl. Hier waltet nur der Gegensaz zwischen einem speciellen Leben und dem andern. Die Gefühle durch den allgemeinen Sinn sind bei uns chronisch (wogegen die durch die speciellen acut sind). Man kann dieses bis soweit erweitern, daß man die geringen Fähigkeiten der Polarnationen als chronische Uebel ansieht, die allmählich erblich geworden sind. Diese Ansicht ist nicht schlechthin falsch, aber auf jeden Fall nur einseitig. Man kann nach derselben voraussezen, jeder Lappländer wurde eben so empfänglich geboren als wir, aber er verfiel von Jugend an durch die ungünstigen Umgebungen in diese chronische Krankheit.

Die speciellen Sinne haben wir nun getheilt in solche, die ursprünglich dem Gefühl wenig darbieten und in solche, welche indifferent sind gegen Wahrnehmung und Gefühl. Zu den ersten gehören Gesicht und Getast, aber auf entgegengesezte Weise, indem die Gesichtseindrükke aus objectiven Gründen Gefühl werden, die Getastseindrükke nur aus subjectiven. Gesichtseindruk wird Gefühl bei Blendung; die Wirkung auf jeden unendlich kleinen Theil des Organs ist zu stark, als daß sie könnte in eine wirksame Einheit zusammengefaßt werden. Dieses unendlich viele im endlich kleinen macht also die Wahrnehmung cessiren und bleibt nur für das Gefühl übrig als Bewußtsein der Unfähigkeit des Organs. Wenn wir hievon zurükkgehen, müssen wir aber auf einen Punkt kommen, wo auch für das Gesicht Wahrnehmung und Gefühl zusammen sind. Bei einem hohen Grade von Erleuchtung sehen wir sehr scharf, darum tritt manches, was sich sonst verbirgt, mit vors Gesicht, die Wahrnehmung ist erhöht. Damit verbindet sich das Gefühl einer erhöhten Lebensthätigkeit, so wie ein solcher Grad der Dunkelheit, wobei wir das Wahrnehmenwollen nicht aufgeben können und doch auch nichts zu Stande bringen, das Gefühl einer verminderten Lebensthätigkeit hervorbringt. Jenes Gefühl von Fülle schwebt aber zwischen angenehm und unangenehm, indem eben das stärkere Heraustreten zu immer weiterer Theilung der Wahrnehmung auffordert und uns also ebenfalls der Unmöglichkeit der Lösung entgegenführt. Allein diese Punkte sind nur sehr beschränkt und darin sowie darin, daß das

Gefühl immer von dem Wahrnehmenwollen und können ausgeht, zeigt ſich der angegebene Charakter des Geſichts ſehr deutlich. — Die Eindrükke des Taſtſinns werden durch die Beſchaffenheit der Einwirkung in keinem Falle in allen Gefühl. Aber wol haben viele Menſchen beſtimmte Eindrükke, die bei ihnen Gefühl werden, und zwar unangenehme ſowol als angenehme. Mancher kann keinen Sammet anfaſſen (das angenehme im Betaſten menſchlicher Oberfläche habe ich nicht angeführt, weil es wahrſcheinlich auch nicht hieher gehört). Alles ſcheint nur Gefühl zu werden durch Idioſynkraſie. Das Gefühl iſt dann ſchnell vorübergehend aber heftig. — Geſchmack und Geruch ſind in der Indifferenz und zwar ſo, daß Wahrnehmung und Gefühl einander nicht ausſchließen ſondern in einander ſind. Es giebt ſtreng genommen keinen Geſchmakkseindrukk, der nicht angenehm oder unangenehm wäre. Aber das Gefühl entſteht durch die Seite, wo dieſer Sinn mit dem Getaſt zuſammenhängt; denn es iſt auch nichts objectives darin ſondern lauter Idioſynkraſie, der eine liebt ſauer der andre ſüß. Die häufige Neigung zu den Geſchmakkseindrükken, da doch die damit verbundene Wahrnehmung ſelten von Werth iſt, erklärt ſich am leichteſten daher, weil es das ſinnlichſte Mittel iſt ſich ſeiner perſönlichen Eigenthümlichkeit bewußt zu werden. Die Thiere haben daher auch wenig oder gar kein Geſchmakksgefühl. Sie unterſcheiden die Speiſe durch den Geruch und werden auch angelokkt durch den Geruch. Darum probiren die Kinder alles.

18. Demnach iſt im Geſchmakk der Anfang des revolutionären in den acuten Gefühlen. Im unangenehmen bildet der Ekel eine phyſiologiſche Revolution, im angenehmen die Lüſternheit eine pſychiſche. Die Seele kann ganz in dieſer Begierde aufgehn. Der Grund liegt in dem faſt gänzlichen Mangel der inneren Production. Man hat nur die Erinnerung des angenehmen im allgemeinen nicht die ſpecielle, und bei der großen Flüchtigkeit, mit der gewiß jener Mangel zuſammenhängt, will man alſo immer die Fortſezung. Uebrigens hängt die Lüſternheit weder mit der Wahrnehmungsſeite zuſammen, denn je mehr man koſtend zerlegt, um deſto weniger entſteht Ekel oder Lüſternheit, noch auch mit dem Naturbedürfniß, denn ſie entſteht ohne daſſelbe und dauert auch nach deſſen Befriedigung fort. — Weit ſtärker iſt das revolutionäre im Geruch. Nämlich anhaltende ſtarke Gerüche beſonders gewiſſer Art bringen einen Zuſtand hervor nach vielen Erfahrungen (die ſich nur bei den großen Anomalien des Organs nicht willkürlich wiederholen laſſen) in denen der Menſch aller optiſchen und akuſtiſchen

Täuſchungen weit fähiger iſt als ſonſt. — Daß ſtarke angenehme Gerüche dazu gehören bleibt freilich eine loſe Beſtimmung, wie wir uns überhaupt in die phyſiologiſche Seite nicht einlaſſen können, da die meiſten grade dieſer narkotiſchen Gerüche, wie Moſchus, nur gemäßigt unangenehme ſind. — Die genaue Verwandtſchaft des Geruchs mit dem Hautſinn iſt nicht zu verfehlen, da er eben ſo genau mit der Reſpiration zuſammenhängt, indem nur bei Gelegenheit des Athmens gerochen wird. Beides iſt jedoch im Maaß von einander unabhängig. Denn wenn wir ſtark riechen wollen, ſo athmen wir nicht in demſelben Verhältniß ſtark; das Athmen des riechbaren nimmt ſeinen Weg nach dem Gehirn. Und hieran knüpft ſich die einzige freilich nur hypothetiſche Erklärung, die ich von der Wirkungsart des Geruchs zu geben weiß, daß nämlich die Einwirkung ſich den innern Organenden der andern ſpeciellen Sinne mittheilt und zum innern Sehen und Hören aufregt, welches dann mit dem äußern ſich miſchend die Täuſchungen begünſtigt. Es liegt hierin allerdings eine größere Hinneigung des Sinns zum Gefühl als zum Wahrnehmen, die auch daraus hervorgeht, daß die Wahrnehmungen des Geruchs ſich nicht in Begriffe zuſammenfaſſen laſſen; dieſe Thätigkeit wird alſo nicht bis an ihr natürliches Ende verfolgt, und deshalb dringt um ſo leichter die andre vor. Die Gefühlsſeite iſt hier das ſpecifiſch menſchliche, denn bei den Thieren geht der Geruch am meiſten ins objective aus. — Es giebt alſo eine Skala in dem Einfluß des Gefühls auf die Wahrnehmung, vom Hautſinn, der die Function erleichtert oder erſchwert, durch den Geſchmakk, der ſie ſiſtirt, zum Geruch, der ſie umkehrt. — Uebrig iſt noch das Gehör, welches auf eine zwiefache Weiſe in Gefühl ausſchlägt. Einmal bei einzelnen Tönen, theils durch Stärke und Schwäche nach der Analogie mit dem Geſicht, theils qualitativ bei Ton und Geräuſch durch Idioſynkraſie nach Analogie mit dem Getaſt, dann aber in Zuſammenſezungen und einem währenden Wechſel von Eindrükken auf revolutionäre Art nach Analogie mit Geruch bis zur Erregung der ſtärkſten Gemüthsbewegungen und Leidenſchaften. Man hat dies einerſeits aus dem arithmetiſchen zu erklären verſucht, indem man die Seele die Schwingungen und die Differenz ihrer Verhältniſſe zählend denkt. Allein das qualitative ſowol als die Stärke und Schwäche wirkt ohne alles Zeitmaaß, und da in der Zuſammenſtellung auch die reine Melodie ohne Harmonie wirkt, in ihr aber der Gegenſaz von conſonirend und diſſonirend gar nicht heraustritt, ſo muß man zu einer andern Erklärung ſeine Zuflucht nehmen. Dieſe hat man nun ganz auf der geiſtigen

Seite geſucht, indem man den Ton als Aeußerung und alſo das dadurch erregte Gefühl als Mitgefühl anſieht. Allein theils kommt man ſelten darauf, daß der Anordnende ſich in dem beſtimmten Zuſtand befunden, ſondern nur daß er einen beſtimmten hat hervorbringen wollen, theils finden die Wirkungen auch, wenngleich in geringerem Grade, ſtatt bei Tönen, wo auf keine Perſon zurükzugreifen iſt und wo die poetiſche Perſonification etwas weit ſpäteres iſt, ja auch, nur in geringerem Grade, beim lebloſen Geräuſch.

19. Daß die geiſtige Erklärung nicht hinreicht, ſieht man daraus, daß muſikaliſche Wirkungen auch bei Thieren vorkommen. Man muß alſo einen phyſiologiſchen Anfang ſuchen. Wenn man nun den Gegenſaz betrachtet zwiſchen den Geruchswirkungen und den Gehörswirkungen, daß jene nur auf die Sinne gehen, keine Gemüthsbewegungen erregen, dieſe hingegen grade in ſolchen Erregungen ſich zeigen, auf die Sinne unmittelbar weniger wirkend, und beobachtet, wie die Wirkung auf das Herz beſonders wahrzunehmen iſt, ſo kommt man leicht auf den Gedanken, daß für dieſe ganze Einwirkung der Rhythmus die Hauptſache iſt und der Wechſel der Höhe und Tiefe nur Nebenſache. Aber auch die Höhe und Tiefe wirkt als Wechſel in der Spannung des medii, welche gewiß noch etwas anderes iſt als die Schnelligkeit der Schwingungen. Der von außen eindringende Rhythmus wirkt alſo auf den innern. Daher auch die Wirkung am ungehemmteſten iſt, wenn das Gemüth ruhig alſo zu jeder Schwankung geneigt iſt, jede ſchon vorhandene Stimmung aber (außer gegen das völlig gleichartige) eine Oppoſition bildet. Hierdurch erklärt ſich auch die allgemeine Regung des Tanzenwollens nach der Muſik. Da nun aber in jedem Fall kein Organ einen ſo großen Reichthum differenter Eindrükke über das gewöhnliche empfangen kann als das Ohr, ſo erregt immer dieſe Fülle das Bewußtſein der Kraft und auch die wehmüthigen Eindrükke ſind nie unangenehm, ſondern nur die Armuth, z. E. die Eintönigkeit.

Nachdem wir nun das Gebiet der Sinne ſoweit nach beiden Seiten durchmeſſen haben, iſt uns im Vergleich mit dem, was wir in der aufnehmenden Thätigkeit des Menſchen als Reſultat finden*), erſt ein ſehr kleines Reſultat gegeben, und alles andre muß alſo in der Fortſezung dieſer Thätigkeit liegen. In dem bisherigen ſind uns zwar allerlei Uebergänge gegeben, theils zum Nacheinander in der Seele mit

*) Was wir in unſerem Bewußtſein als das ganze Reſultat der aufnehmenden Thätigkeit tragen. Vorleſungen von 1818.

ſeinen Verſchiedenheiten, wozu die Stimmungen führen, theils zur ausſtrömenden Thätigkeit, wohin die Gemüthsbewegungen führen, theils zu der Aufgabe dem Sinn auch das menſchliche darzureichen. Allein dem angegebenen Gange nach wollen wir erſt die aufnehmende Thätigkeit zu ihrem Ziel bringen. Bisher haben wir es nur mit den einzelnen Eindrükken zu thun gehabt, nun fragt ſich zunächſt, wie bildet ſich aus den gleichartigen Eindrükken d. h. aus dem Gebiet eines jeden Sinnes ein ganzes; und zwar haben wir es zunächſt nur mit der Wahrnehmungsſeite der ſpeciellen Sinne zu thun.

## Feſthalten der Sinneseindrükke oder ſinnliches Gedächtniß.

Hiebei kann man nun von zwei ganz entgegengeſezten Vorausſezungen ausgehen, es bilde ſich durch Verknüpfung und es bilde ſich durch Sonderung, die jede für ſich einſeitig und ungenügend ſind. Man ſagt nämlich, das Wiedererkennen deſſelben Gegenſtandes und das Zuſammenfaſſen mehrerer unter denſelben Begriff entſtehe, da jeder Eindrukk unmittelbar wieder verſchwinde, durch Wiedererwekkung des ähnlichen und alſo Verknüpfung beider. Aber warum ſoll die Seele, ehe ſie die Gleichheit erkannt hat, grade dieſen und keinen andern Eindrukk wiederholen? Man ſezt alſo voraus, was eben erklärt werden ſoll, daß die Gleichheit ſchon anderwärtsher erkannt iſt. Um nun dies zu vermeiden ſchiebt man den Grund auf die Dinge und ſagt, in der Einwirkung auf das Organ liege die Kraft den ähnlichen Eindrukk hervorzurufen. Dies mechaniſch genommen führt auf die materiellen Ideen und dieſe Vorausſezung widerſpricht ſich. Denn zwiſchen beiden liegen andre Eindrükke, die nur in dem Maaß klar ſein konnten, als die Bewegung rein war d. h. die Spuren des vorigen verwiſcht waren; ſollen alſo die Spuren bleiben, ſo müſſen die zwiſchen liegenden Eindrükke trüb geweſen ſein. Je trüber ſie aber ſind, deſto weniger können ſie ſelbſt Spuren zurükklaſſen. Jeder aber iſt ſelbſt ein zwiſchen liegender, alſo müſſen alle Eindrükke trübe ſein, damit die andern zurükkgerufen werden können, und ſelbſt hell, die andern aber trübe, damit ſie ſelbſt zurükkgerufen werden können. Nimmt man es dynamiſch, ſo kann man am Ende auf nichts kommen, als daß der ſchon dageweſene Eindrukk leichter wieder gemacht wird und alſo dieſer Leichtigkeit wegen als ein bekannter erſchiene. Aber da es ein leichteres und ſchwereres Auffaſſen auch des ganz unbekannten giebt, ſo iſt kein Mittel gegeben, das leichte

neue von dem ſchwereren alten zu unterſcheiden. Auch fragt ſich immer, welches Element, des ſichtbaren z. E. Geſtalt oder Farbe, beim Zurükkrufen dominiren ſoll, warum einem nicht beim grünen alles grüne einfällt, ehe auf die Geſtalt genau geachtet wird, und umgekehrt? Bedenkt man nun, wie auf dieſe Weiſe auch der erſte Eindrukk ſchon eine Combination, als ſolche aber ein vielfältiges iſt, deſſen Zuſammenfaſſen erſt erklärt werden muß, ſo kommt man auf die Vorausſezung, daß alle weiter fortgeſezte Thätigkeit aus dem Sondern entſteht. Das urſprünglich wahrgenommene z. E. iſt die bunte ſichtbare Halbkugel und hörbare Halbkugel; eine Unendlichkeit wird zugleich geſehen und zugleich gehört und aus dieſer nach einem der Seele einwohnenden Geſez geſondert, jedesmal urſprünglich, aber einmal wie das andre, und das Erkennen deſſelben Gegenſtandes komme erſt allmählich durch die Gleichheit in den vielfältigen Beziehungen heraus. Allein hier wird auch das zu erklärende vorausgeſezt. Denn wenn die Seele vor der Abſchließung beſtimmter Eindrükke ſchon im Beſiz von Beziehungspunkten iſt, nach denen ſie ſondert, ſo hat ſie ſchon vor aller Sonderung geſondert.

Beide Vorausſezungen gehen offenbar zurükk auf zwei auch entgegengeſezte metaphyſiſche, auf die Entſtehung der Begriffe aus Abſtraction und auf das Angeborenſein der Begriffe, und wir würden alſo nur vergebens auf dieſe zurükkgehen und müſſen alſo einen andern Weg einſchlagen.

20. Zu bemerken, daß bis jezt, da von der Sprache noch gar nichts vorgekommen, auch nicht von dem Feſthalten des gedachten, durch die Sprache bezeichneten, ſondern nur der primitiven Sinneseindrükke die Rede iſt. Da es nun mit den beiden Vorausſezungen nicht recht geht, ſo muß man verſuchen die ganze Frage umzukehren, nicht das Behalten als dasjenige anzuſehen, was erklärt werden müſſe, ſondern das Vergeſſen. Dies iſt dem natürlichen Gefühl ganz angemeſſen, denn wir bewundern nicht, wenn wir etwas behalten haben, als ſei darin beſondere Kunſt oder Glükk, ſondern wir wundern uns verdrüßlich, wenn wir etwas vergeſſen haben. Auch iſt leicht zu ſehen, daß die Sache nur ſo geſtellt werden kann. Denn wenn man vom momentanen Verſchwinden der Wahrnehmung ausgeht, ſo ſezt man bei der Frage eine Einheit ſchon voraus, zu welcher man unter dieſer Vorausſezung gar nicht hat kommen können. Die urſprüngliche Wahrnehmung Eines ganzen Gegenſtandes iſt auch ein ſucceſſiver Act, man nimmt nicht alle Theile zugleich wahr; iſt alſo die Wahrnehmung gleich verſchwunden, ſo hat man auch die urſprüngliche Wahrnehmung nur durch

ein Zurükrufen. Alſo muß die partielle Wahrnehmung nicht verſchwunden ſein. Daſſelbe z. E. wenn man das Anſchwellen des Tons wahrnimmt, denn das ſchwächere iſt nicht mehr da, wenn das ſtärkere kommt. Ja daſſelbe gilt von der Wahrnehmung jeder Veränderung an einem Gegenſtande; denn wenn ein ſich bewegender Gegenſtand am zweiten Orte wahrgenommen wird, ſo iſt die Wahrnehmung deſſelben am erſten Orte nicht mehr, und ohne urſprüngliche Dauer kann nur wahrgenommen werden, daß er am erſten Orte verſchwunden iſt und daß ein ähnlicher am zweiten Orte zum Vorſchein gekommen, und man könnte nie zu einer Vorſtellung der Identität kommen. Ferner wenn wir bedenken, daß im Maximum der Wahrnehmung die Seele ganz im Wahrnehmen aufgeht und wir ſezen die Wahrnehmung als verſchwindend, ſo konnte die Seele auch ſich ſelbſt nicht als ein Continuum ſezen, ſondern dies Sezen beruht nur auf der Dauer und Beharrlichkeit beider Thätigkeiten, aber ebenſo nothwendig der Wahrnehmung als der Ausſtrömung. Und wenn die Wahrnehmung nur aus unendlich kleinen discreten Größen beſteht, ſo läßt ſich auch gar nicht einſehen, woher der Seele die Zeit kommen und wie ſie ſich in die Zeit ſezen könnte. So gewiß wir alſo die Seele ſezen, ſo ſezen wir auch als das urſprüngliche ihr Daſein conſtituirende nicht das Verſchwinden ſondern die Dauer ihrer Thätigkeiten. Iſt uns nun dies ſo natürlich erſchienen, ſo fragen wir billig, wie kommt man denn zu der entgegengeſezten Anſicht, bei welcher allein ein Erinnerungsvermögen und ein Gedächtniß (als Kaſten zu der Wachstafel und dem Taubenſchlage) als etwas beſonderes ſtattfinden kann? Mir ſcheint dies ſeinen Grund zu haben darin, daß man theils das pſychiſche vom phyſiologiſchen zu ſehr trennt, theils beides zu ſehr identificirt. Wenn man die Seele von dem Organ trennt und gleichſam hinter daſſelbe ſtellt um die Bewegungen deſſelben wahrzunehmen (wozu am meiſten das Bild im Auge verleitet), ſo kann ſie freilich nichts wahrnehmen, wenn nichts bewegt wird, und wenn man das pſychiſche Ende von dem phyſiologiſchen gar nicht abſondert, ſo kann man ſich dann einbilden, das pſychiſche könne auch nicht länger dauern als das phyſiologiſche. Allein alle relative Unterſcheidung beruht darauf, daß das nicht getrennt geſezte doch anders gemeſſen werde, und wozu wäre die im Bewußtſein liegende Unterſcheidung, wenn nicht eben um kund zu thun, daß das pſychiſche Ende ein anderes Maaß hat. Alſo kann aus dem vergänglichen phyſiologiſchen ein bleibendes pſychiſches werden. Wenn alſo die urſprüngliche Anſicht die ſein muß, die Wahrnehmung, einmal geſezt, bleibt, ſo kann

zuerſt noch die Einwendung gemacht werden, es wäre doch ein Unterſchied zwiſchen dem Bleiben der Wahrnehmung bei dem Bleiben des Gegenſtandes und bei der Entfernung des Gegenſtandes, und dies lezte Bleiben bedürfe einer beſondern Erklärung. Ich antworte theils, der Gegenſtand bleibe nicht ohne ſich zu verändern und die Wahrnehmung werde dann doch als unverändert behalten, ſei alſo doch die Wahrnehmung eines abweſenden Gegenſtandes, theils die Abweſenheit des Gegenſtandes mache keinen größeren Unterſchied als die Abwendung der Aufmerkſamkeit von dem anweſenden Gegenſtande. — Hierauf entſteht nun die Frage, was iſt demnach das Verſchwinden der Wahrnehmung? Vorausgeſezt, das Sein einer jeden Wahrnehmung, in welcher Mannigfaltigkeit und Einheit iſt, ſei ſchon an ſich ein Verwachſen der Vergangenheit in die Gegenwart, ſo iſt auch jedes Feſthalten ebenſo. Aber nicht jeder Theil jeder Vergangenheit hängt gleich ſtark mit jeder Gegenwart zuſammen, alſo iſt einiges Vergangene ſtärker in der Gegenwart und einiges ſchwächer. Indem aber die aufnehmende und die ausſtrömende Thätigkeit nur für die Betrachtung geſondert werden, ſo muß auch (da es hier lediglich auf das Selbſtſezen der Seele ankommt) der Zuſammenhang eben ſo gut in der That ſeinen Siz haben können; und um beides recht zuſammenzufaſſen, wird die rechte Formel ſein, daß die ganze Vergangenheit in der Gegenwart iſt nach Maaßgabe des Intereſſe *), welches die Seele in dieſem Augenblikk daran nehmen kann. Hiernach würde es alſo ein abſolutes Vergeſſen nicht geben ſondern immer nur ein Minimum des Behaltens. Und jenes iſt auch gar nicht nachzuweiſen, denn darin würde von unſerer Vorausſezung (aus?) liegen die Unmöglichkeit der Reproduction. Nur inſofern die Continuität der Seele abgebrochen wäre, könnte ein abſolutes Vergeſſen ſtattfinden. Indem wir nun aber das pſychiſche nie völlig vom organiſchen trennen dürfen, müſſen wir für dieſes Behalten allerdings auch ein organiſches Subſtrat haben, und da iſt mit Bezug auf das über das innere Sehen und Hören ſchon geſagte nur übrig zu ſagen, die organiſche Seite des Feſthaltens ſei das innere Sehen und Hören ſelbſt, nämlich das Hervorrufen im Bewußtſein falle mit dieſem zuſammen. Wie die Seele will den Fuß ſezen, ſo will ſie auch die innern Organenden in Bewegung ſezen, ſo wenig ſie zu jenem eine materielle Spur der früheren Bewegungen braucht, ſo wenig auch zu dieſem **). Vorher

*) Randbemerkung: daher man ſo leicht das unwichtige vergißt.

**) Man faßt das ſchwer wiederholbare an etwas auch mit der Gegenwart zuſammenhangenden.

aber hat die Seele die Wahrnehmung nur im bewußtloſen Zuſtande d. h. potentia oder ἐνεργείᾳ aber als abſolutes Minimum.

21. Für dieſes Haben hat der Ausdrukk bewußtloſe Vorſtellung einen Sinn, inſofern man annimmt, daß noch ein Minimum übrig ſei. Aber man kann auch ſagen, wie, nachdem einmal Hand und Fuß mit Wiſſen und Willen bewegt worden ſind *), der Seele auch ohne daß eine materielle Spur oder ein Minimum der Bewegung übrig bliebe, die Fertigkeit geworden iſt, die Bewegung eben ſo und keine andre wieder hervorzubringen, ſo ſei auch nachdem einmal abhängig von der äußern Erſchütterung des Organs das innere Organ die Bewegung hervorgebracht, der Seele die Fertigkeit geworden durch den Willen dieſelbe Bewegung und keine andre hervorzubringen. Wenn das urſprüngliche Vorhandenſein noch hervortritt ohne **) Abſicht, alſo auch noch nicht die Continuität abgebrochen iſt, ſo ſei das das freiwillige Spiel des Gedächtniſſes, welches aber auch unter der Regel des Intereſſe ſteht; wenn die Bewegung nun erzeugt wird, ſei das die abſichtliche Erinnerung, die aber ebenfalls nur nach jener Regel entſteht und daher oft bei einer bloß äußeren Aufforderung mißlingt. So wie auch, wenn die Continuität ganz verloren gegangen iſt, das Wiedererſcheinen deſſelben Gegenſtandes nur eine zweifelhafte Wiedererkennung gebe, und wenn ein anderes Intereſſe herrſcht, welches andre Wahrnehmungen nachbilden will, leicht die eben ſchon angemerkte Verwechſelung entſteht.

Wenn alſo unter der Vorausſezung des momentanen Verſchwindens auch das Auffaſſen eines Gegenſtandes nicht ohne Wiederaufnahme des verſchwundenen gedacht werden kann, und wir nun geſehen haben, Feſthalten und Erwerben der Gegenſtände ſei daſſelbe, ſo müſſen wir alſo zurükkgehen und fragen, wie werden denn die Gegenſtände erworben? Wenn wir als das urſprünglich z. E. dem Auge gegebene die chaotiſche Halbkugelfläche betrachten, ſo iſt das Auffaſſen der Gegenſtände ein Ausſondern und Beſtimmen. Dieſes kann auch nur von der urſprünglichen Thätigkeit der Seele ausgehen, und alſo auch, da die organiſche Affection gleichzeitig gegeben iſt, aus ihr aber die Wahrnehmung nur ſucceſſive hervorgehen kann, allein dem Geſez des Intereſſe folgen. Sezen wir nun in der Seele ohne alle Hypotheſe bloß

---

*) Analogie mit den ſelbſtthätigen Bewegungen.

**) Das „ohne" iſt deutlich durchſtrichen, vielleicht hat Schl. das ganze *„ohne Abſicht"* auslaſſen wollen.

das Wahrnehmenwollen voraus, ſo hat die Seele in den erſten Momenten kein andres Intereſſe als das an dem Zuſtande des Organs. In dieſem ſind aber nur verſchiedene Grade geſezt. Die Seele alſo wendet ſich, wie es auch bei Kindern geſchieht, der erleuchteten Stelle zu, die es ertragen kann. Wenn dieſe nun aber auch eine Maſſe iſt und kein Punkt, ſo iſt immer nur ein Theil eines ganzen geſezt und nichts für ſich beſtehendes, ſondern diejenige Beſchaffenheit der Wahrnehmung, welche das Subſtrat des Gedankens ſein kann, wird erſt durch das Zuſammentreten mehrerer Sinne hervorgebracht. Aber auch die abgeſchloſſene des Sinnes ſelbſt kann ſich erſt erzeugen, wenn der Gegenſtand ſein Verhältniß zu dem übrigen ſichtbaren ändert entweder durch ſeine oder durch meine Bewegung — daher auch die Kinder nächſt dem hellen auf das bewegliche ſehen. — Wenn man nun auch ſagte, in der erleuchtetſten Maſſe iſt doch wieder ein Punkt der erleuchtetſte und die Seele werfe ſich alſo demſelben Geſez gemäß zunächſt auf dieſen, wie kommt ſie weiter? So erhält man daſſelbe Reſultat und auch durch Ausbreitung der Wahrnehmung von dieſem Punkt aus kann eine abgeſchloſſene Vorſtellung nur entſtehen, wenn durch die Bewegung abgeſchnitten wird.

Wenn nun aber das Feſthalten wie das Erwerben der Gegenſtände, nur vom Intereſſe abhängend, eines iſt, ſo müßte folgen, daß in Abſicht auf das Behalten alle Seelen einander gleich wären und es ſo etwas wie ein gutes und ſchlechtes Gedächtniß gar nicht gebe, oder daß ſie wenigſtens nur verſchieden wären nach Maaßgabe ihrer allgemeinen Stärke oder Schwäche. Nun iſt zwar in der Behauptung, daß Intereſſe an den Gegenſtänden (Verſtand) und Gedächtniß im Gegenſaze wären, viel Vorurtheil, allein ſie in grades Verhältniß zu ſezen iſt doch auch völlig paradox, da man oft Menſchen von der entſchiedenſten Combinationsgabe über ihr Gedächtniß klagen hört und das vortrefflichſte Gedächtniß bei denen findet, welche nicht recht wiſſen, was ſie mit den Vorſtellungen, die ſich angehäuft haben, anfangen ſollen und ihr Gedächtniß ſcheinen immer für andre zu haben.

22. Da wir die Sache hier nur in Bezug auf die gleichartigen Sinneseindrükke zu betrachten haben, ſo ergiebt ſich außer dem Intereſſe noch ein andres Maaß des Feſthaltens, nämlich die Tüchtigkeit der äußern Einwirkungen, von welcher die Thätigkeit der innern Seite des Organs abhängt, alſo im ganzen die Virtuoſität des Sinnes ſelbſt. Schwachſichtige haben natürlich kein Gedächtniß für Geſichtseindrükke ꝛc. Das zweite Moment iſt dann das Intereſſe, dieſes aber geht natürlich

durch alle Sinne durch und hat ſeinen Siz im Charakter, und weil es ſchwer aufzufinden iſt, ſo ſucht man lieber ein negatives und kommt ſo zu jenen einſeitigen Urtheilen, denen ſich immer das entgegengeſezte gegenüberſtellen läßt. Die Sinnesſkala kann für ein partielles Gedächtniß eine deſto größere Skala geben, je mehr das andre zurükktritt, und dann ſagt man, das beſte Gedächtniß hat, wer wenig ſelbſtthätig combinirt. Aber mit Unrecht, denn die Wahrnehmung bleibt der einzige unmittelbare Stoff aller Combination, und wer alſo viel combiniren will, muß auf demſelben Gebiet auch die Wahrnehmungen feſthalten. So der Naturforſcher die Geſtalten der natürlichen Dinge, der Feldherr die Namen und Relationen der einzelnen ꝛc. Aber je zerfahrener und zufälliger die Combinationen eines Menſchen ſind, deſto weniger iſt von dieſer Seite aus etwas für die Feſthaltung geſezt und dann dominirt die andre Skala. Hält man alſo dieſe beiden Momente nur gehörig zuſammen, und wendet ſie richtig an, ſo müſſen alle Erſcheinungen daraus können erklärt werden, ohne daß man ein beſonderes Gedächtniß anzunehmen braucht.

## Combination der Sinneswahrnehmungen.

Auf dieſe Weiſe alſo werden durch jeden einzelnen Sinn Gegenſtände fixirt und nach dieſem Geſez feſtgehalten. Die Fülle der Wahrnehmung aber, welche dem Denken zum Grunde liegt, entſteht erſt durch Verbindung der Sinneseindrükke, welche ſich auf denſelben Gegenſtand beziehen. Auch dieſe Verknüpfung erfolgt nach demſelben Geſez, je mehr der Gegenſtand das Intereſſe auf ſich gezogen hat, um deſto mehr durch abſichtliche Richtung aller Sinne auf ihn d. h. durch Beobachtung, je gleichgültiger aber er iſt, um deſto mehr nur zufällig. Die Beobachtung aber tritt ſchon ganz früh ein, um ſo mehr als durch das Geſicht allein der Gegenſtand doch niemals umſchrieben wird. Daß wir durch das Geſicht auch den körperlichen Umfang mit einer gewiſſen Sicherheit abſchäzen lernen (das perſpectiviſche Sehen) iſt nicht eine Entwikklung des Geſichtsſinnes durch ſich allein, ſondern es beruht auf einer Reihe von Bemerkungen über das Zuſammentreffen des Geſichts und Getaſtes, ſo wie wir hernach auch anderes urſprünglich dem Getaſt angehörige z. E. Weichheit und Härte lernen durch das Geſicht abſchäzen. Die urſprüngliche Combination alſo, durch welche uns erſt das körperliche wird, iſt die des Geſichts und Getaſts d. h. desjenigen Sinnes, der das weiteſte Feld hat, mit dem, der das

engſte hat. Eine Verknüpfung, zu welcher wir die Bewegungsorgane (Hände zuerſt um die Gegenſtände zu uns her zu bewegen, Füße hernach um uns zu ihnen hin zu bewegen) gebrauchen, und in welcher ſich ebenfalls der zwiefache Urſprung, Ausſondern aus dem ganzen durch Geſicht (denn in dieſem ſind wir uns doch des ſucceſſiven Wahrnehmens der einzelnen Theile des Gegenſtandes nicht bewußt) und Zuſammenfaſſen durch Uebergehen von einem Theil zum andern abſpiegelt; denn dies iſt die beſtimmte und einzige Methode des Getaſts, in welchem wir nie ein ganzes auf einmal haben. — Auf die Combination dieſer Sinne folgt dann die des Geſichts und Gehörs, welche auf eine beſondere Art ſich dem lebendigen zuwendet, denn nur das lebendige und was mit ihm zuſammenhängt tönt, die Natur eigentlich rauſcht nur.

Voran ſchikke ich hier die freilich ſchon auf das Denken mittelſt der Sprache ſich beziehende Bemerkung, wie viel zufälliges iſt in unſeren Subjectsbeſtimmungen und Prädicatsbeilegungen. Nämlich dasjenige, wodurch der Gegenſtand zuerſt iſt fixirt worden, faſſen wir nun in Eins zuſammen als Ding und das ſpäter wahrgenommene legen wir ihm erſt bei. Sehr gut aber kann jenes nur etwas zufälliges geweſen ſein, und dieſes etwas weſentliches. Allerdings wird ſich hievon viel durch Austauſchung und durch fortgeſezte Beobachtung ausgleichen, aber da doch alle unmittelbar austauſchenden auf derſelben Stufe ſtehen, wird die Ausgleichung immer nur ſehr bedingt ſein, und die Geſchichte unſerer Naturkunde und Geſchichtskunde zeigt, wie erſt durch das Hinzutreten der ſpeculativen Thätigkeit, die eben deshalb anfangs immer einen harten Kampf verurſacht, das Scheiden des weſentlichen vom zufälligen tiefer begründet wird, und erſt die völlige Durchdringung beider das vollendete Erkennen hervorbringen kann.

## Denken und Sprechen.

Durch dieſe Combination der Sinneseindrükke nun entſteht eine ſolche Fülle, daß die Seele dadurch theils verwirrt theils überſättigt wird, ſo daß ſie ſich derſelben wieder entledigen muß, und dies geſchieht durch die bezeichnende Thätigkeit oder die Sprache. Nämlich die unmittelbaren Sinneseindrükke ſind immer ein ſchlechthin beſonderes, die Sprache aber immer ein Schwanken zwiſchen dem beſondern und allgemeinen, und auf der einen Seite ein Ordnenwollen

durch alle Sinne durch und hat ſeinen Siz im Charakter, und weil es ſchwer aufzufinden iſt, ſo ſucht man lieber ein negatives und kommt ſo zu jenen einſeitigen Urtheilen, denen ſich immer das entgegengeſezte gegenüberſtellen läßt. Die Sinnesſkala kann für ein partielles Gedächtniß eine deſto größere Skala geben, je mehr das andre zurükktritt, und dann ſagt man, das beſte Gedächtniß hat, wer wenig ſelbſtthätig combinirt. Aber mit Unrecht, denn die Wahrnehmung bleibt der einzige unmittelbare Stoff aller Combination, und wer alſo viel combiniren will, muß auf demſelben Gebiet auch die Wahrnehmungen feſthalten. So der Naturforſcher die Geſtalten der natürlichen Dinge, der Feldherr die Namen und Relationen der einzelnen ꝛc. Aber je zerfahrener und zufälliger die Combinationen eines Menſchen ſind, deſto weniger iſt von dieſer Seite aus etwas für die Feſthaltung geſezt und dann dominirt die andre Skala. Hält man alſo dieſe beiden Momente nur gehörig zuſammen, und wendet ſie richtig an, ſo müſſen alle Erſcheinungen daraus können erklärt werden, ohne daß man ein beſonderes Gedächtniß anzunehmen braucht.

## Combination der Sinneswahrnehmungen.

Auf dieſe Weiſe alſo werden durch jeden einzelnen Sinn Gegenſtände fixirt und nach dieſem Geſez feſtgehalten. Die Fülle der Wahrnehmung aber, welche dem Denken zum Grunde liegt, entſteht erſt durch Verbindung der Sinneseindrükke, welche ſich auf denſelben Gegenſtand beziehen. Auch dieſe Verknüpfung erfolgt nach demſelben Geſez, je mehr der Gegenſtand das Intereſſe auf ſich gezogen hat, um deſto mehr durch abſichtliche Richtung aller Sinne auf ihn d. h. durch Beobachtung, je gleichgültiger aber er iſt, um deſto mehr nur zufällig. Die Beobachtung aber tritt ſchon ganz früh ein, um ſo mehr als durch das Geſicht allein der Gegenſtand doch niemals umſchrieben wird. Daß wir durch das Geſicht auch den körperlichen Umfang mit einer gewiſſen Sicherheit abſchäzen lernen (das perſpectiviſche Sehen) iſt nicht eine Entwikklung des Geſichtsſinnes durch ſich allein, ſondern es beruht auf einer Reihe von Bemerkungen über das Zuſammentreffen des Geſichts und Getaſtes, ſo wie wir hernach auch anderes urſprünglich dem Getaſt angehörige z. E. Weichheit und Härte lernen durch das Geſicht abſchäzen. Die urſprüngliche Combination alſo, durch welche uns erſt das körperliche wird, iſt die des Geſichts und Getaſts d. h. desjenigen Sinnes, der das weiteſte Feld hat, mit dem, der das

engſte hat. Eine Verknüpfung, zu welcher wir die Bewegungsorgane (Hände zuerſt um die Gegenſtände zu uns her zu bewegen, Füße hernach um uns zu ihnen hin zu bewegen) gebrauchen, und in welcher ſich ebenfalls der zwiefache Urſprung, Ausſondern aus dem ganzen durch Geſicht (denn in dieſem ſind wir uns doch des ſucceſſiven Wahrnehmens der einzelnen Theile des Gegenſtandes nicht bewußt) und Zuſammenfaſſen durch Uebergehen von einem Theil zum andern abſpiegelt; denn dies iſt die beſtimmte und einzige Methode des Getaſts, in welchem wir nie ein ganzes auf einmal haben. — Auf die Combination dieſer Sinne folgt dann die des Geſichts und Gehörs, welche auf eine beſondere Art ſich dem lebendigen zuwendet, denn nur das lebendige und was mit ihm zuſammenhängt tönt, die Natur eigentlich rauſcht nur.

Voran ſchikke ich hier die freilich ſchon auf das Denken mittelſt der Sprache ſich beziehende Bemerkung, wie viel zufälliges iſt in unſeren Subjectsbeſtimmungen und Prädicatsbeilegungen. Nämlich dasjenige, wodurch der Gegenſtand zuerſt iſt fixirt worden, faſſen wir nun in Eins zuſammen als Ding und das ſpäter wahrgenommene legen wir ihm erſt bei. Sehr gut aber kann jenes nur etwas zufälliges geweſen ſein, und dieſes etwas weſentliches. Allerdings wird ſich hievon viel durch Austauſchung und durch fortgeſezte Beobachtung ausgleichen, aber da doch alle unmittelbar austauſchenden auf derſelben Stufe ſtehen, wird die Ausgleichung immer nur ſehr bedingt ſein, und die Geſchichte unſerer Naturkunde und Geſchichtskunde zeigt, wie erſt durch das Hinzutreten der ſpeculativen Thätigkeit, die eben deshalb anfangs immer einen harten Kampf verurſacht, das Scheiden des weſentlichen vom zufälligen tiefer begründet wird, und erſt die völlige Durchdringung beider das vollendete Erkennen hervorbringen kann.

## Denken und Sprechen.

Durch dieſe Combination der Sinneseindrükke nun entſteht eine ſolche Fülle, daß die Seele dadurch theils verwirrt theils überſättigt wird, ſo daß ſie ſich derſelben wieder entledigen muß, und dies geſchieht durch die bezeichnende Thätigkeit oder die Sprache. Nämlich die unmittelbaren Sinneseindrükke ſind immer ein ſchlechthin beſonderes, die Sprache aber immer ein Schwanken zwiſchen dem beſondern und allgemeinen, und auf der einen Seite ein Ordnenwollen

gegen die Verwirrung, auf der andern ein Vergeſſenwollen gegen die Ueberladung. — Jede urſprüngliche Wahrnehmung iſt ein abſolut momentanes, durch die Combination der Sinneseindrükke wird allerdings dieſes aufgehoben und ein beharrliches geſezt, aber es beſteht nun die Totalität der Eindrükke aus beharrlichem, zu dem nichts hinzukommt, aus Wechſel am beharrlichen, aus momentanem, das noch auf kein beharrliches zurükgeführt iſt und dies muß aus einander gehalten werden. Dann aber auch, eben wie wir denſelben Punkt als Subject feſthalten und vorhandene Wahrnehmungen auf ihn beziehen, ſo beziehen wir auch dieſelben Wahrnehmungen auf verſchiedene Punkte, die Aehnlichkeit wird erkannt und, je größer dieſe iſt, um deſto unnüzer wird es die einzelnen Eindrükke alle feſtzuhalten. Der Name aber als ſolcher haftet immer nur an den gemeinſamen Umriſſen des ähnlichen und läßt das untergeordnete differente weg, wir entledigen uns alſo an ihn und an das allgemeine innere Bild, welches mit ihm zuſammenhängt, einer Menge einzelner Eindrükke.

Was wir aber hier über die Sprache zu ſagen haben, muß ebenfalls ganz in den Grenzen der Beobachtung ſtehen bleiben, alſo nichts von der Entſtehung der Sprache in dem erſten Menſchen, ſondern nur wie ſie jezt entſteht und was ſie eigentlich abgeſehen von aller Entſtehung bedeutet und wie ſie ſich zu den beiden Grundthätigkeiten verhält — denn ſie gehört ſelbſt der ausſtrömenden an, bezieht ſich aber auf die aufnehmende. — Auch die phyſiologiſche Seite, welche ohnedies noch ſo weit zurükk iſt, daß man kaum ſagen kann, die Probleme ſeien richtig aufgegeben.

## Weſen der menſchlichen Sprache.

23. Wenn wir nun das Sprechen näher betrachten, ſo liegt uns zunächſt, das rein menſchliche in ſeinem Unterſchiede vom thieriſchen aufzufaſſen, da alles lebendige von einem gewiſſen Entwikklungspunkt an nach Maaßgabe ſeiner Entwikklung tönt *). Iſt der Ton nun immer derſelbe, ſo ſchließen wir daraus auch auf ein unvollkommenes Leben. Je mannigfaltiger die Differenzen ſind im Verhältniß zum Umfang der Stimme, um deſto gebildeter das Leben. Der erſte auffal-

*) Spätere Randbemerkung. Da in Ermangelung der Sprache auch die Bewegung Bezeichnung wird, ſo muß man in der Identität von beiden den Keim ſuchen. Identiſch ſind beide aber als Ausdrukk des Gefühls.

lende Unterſchied iſt, daß alles menſchliche Sprechen immer Mittheilung iſt. Denn wenn auch ein Menſch nur zu ſich ſelbſt redet, ſo iſt es doch Mittheilung von einem Augenblikk an den andern; die Thiere aber tönen ohne Rükkſicht auf andre zu nehmen ins Blaue hinein. Allein dieſer Unterſchied geht nicht durch, denn wir finden Verſtändigung durch die Töne auch bei den Thieren, und wenn auch am häufigſten bei den Hausthieren, ſo können wir es doch auch bei den andern verfolgen, wenigſtens auf ihre eigentlich geſelligen Verhältniſſe zwiſchen Eltern und Jungen im Neſt und zwiſchen Männchen und Weibchen in der Begattungszeit. — Eine beſtimmtere Grenze bildet die Articulation, Begriff, den ich hier nur fixiren will durch den Gegenſaz zwiſchen Selbſtlautern und Mitlautern. Dieſer Gegenſaz iſt zwar auch nur fließend, denn es giebt in den menſchlichen Sprachen Mitteltöne, die nur in einzelnen Fällen an einer beſtimmten Stelle beſtimmt das eine oder das andre werden, und grade an dieſe müſſen wir alle Nachahmung thieriſcher Töne anknüpfen, aber doch charakteriſtiſch für die Sprache, und wir fühlen, daß ohne dieſe Entwikklung kein Tonſyſtem Sprache werden kann. Indeß da das ganze Reſultat davon doch nichts iſt als daß erſt ein unendlicher Reichthum der Bezeichnung daraus entſteht und die Thiere doch auch eine Mannigfaltigkeit von Bezeichnungen haben, ſo iſt auch dies nur ein Mehr und Minder und alſo nicht das geſuchte. — Wir gehen alſo weiter und finden in dem ganzen menſchlichen Tonſyſtem den höheren Gegenſaz von Sprache und Geſang, der ſich in dem thieriſchen nicht findet. Zwar giebt es thieriſche Töne, die mehr Sprache ſind, und andre, die mehr Geſang, allein nicht in derſelben Gattung. Jene Differenz aber bezieht ſich offenbar auf die zwiſchen Gefühl und Wahrnehmung. Denn der natürliche Ausdrukk des Gefühls iſt der Geſang, und alle Töne, die ſich dem Geſang nähern und von der Sprache entfernen, wie Lachen, Weinen, Seufzen, Aufſchreien, Jauchzen u. ſ. w. ſind unmittelbar Ausdrukk des Gefühls, die Sprache aber iſt unmittelbar Ausdrukk der Wahrnehmung. Der Mangel dieſes Gegenſazes in den thieriſchen Tonſyſtemen iſt alſo die urſprüngliche Differenz und hängt damit zuſammen, daß im thieriſchen Leben Gefühl und Wahrnehmung nicht beſtimmt aus einander treten. Wenn man ſagt, daß Gefühl auch durch Sprache mitgetheilt wird, ſo iſt das wahr, aber nur inſofern es ſich durch ein inneres Gedankenſpiel kund giebt, welches auf der mit dem Namen Einbildungskraft bezeichneten Thätigkeit beruht, oder inſofern über das Gefühl ſelbſt Wahrnehmungen gemacht worden ſind (reflectirt worden iſt) wor-

aus aber nur die Beſchreibung des Zuſtandes entſtehen kann. Aber die Aeußerung und Mittheilung deſſelben durch jenes Gedankenſpiel bildet nun in der Sprache ſelbſt den Gegenſaz zwiſchen Proſa und Poeſie, von dem man ſagen kann, daß in der Poeſie Tonmaaß und Zeitmaaß hervor in der Proſa aber beides zurüktritt ins unbeſtimmte, durch welche Annäherung an den Geſang ſich die Beziehung auf das Gefühl deutlich genug ausſpricht. Dieſes nun ſtimmt auch zuſammen theils mit der elementariſchen Betrachtung ſelbſt der Sprache da jedes Wort eine Sinneswahrnehmung bedeutet, theils auch mit der Geſchichte in jedem einzelnen Menſchen; jeder lacht ꝛc. ehe noch die Sinnesorgane deutlich genug gebildet ſind um vollkommene Wahrnehmungen aufzufaſſen. Nur will es nicht ganz ſtimmen mit unſerer früheren Behauptung, daß das Bedürfniß, das Gefühl des Ueberfülltſeins, alſo ein Gefühl die Sprache heraustreibe. Beides aber läßt ſich ſehr wol vereinigen. Auch das Gefühl hat zwei Aeußerungsarten, Geberde und Ton, ſo wie es auch zwei urſprüngliche Bezeichnungsarten giebt durch Ton und durch Bewegung der Finger, welches leztere ſich auch ſehr weit ausbilden ließe. Daß nun dieſes verſchwindet oder wenigſtens ganz untergeordnet bleibt, jenes aber ſich ausbildet, erklärt ſich theils daraus, weil die Organe, womit das eine müßte hervorgebracht werden, noch andre Beſtimmungen haben, der Menſch aber beſtimmt iſt zugleich bezeichnen und handeln zu können, theils daraus, weil eben jenes mitwirkende und antreibende Gefühl zu denen gehört, welche mehr auf den Ton treiben als auf die Bewegung. Dies erklärt freilich nicht, bringt aber doch den einzelnen Fall unter eine beſtimmte allgemeinere Analogie. Die tiefere Erklärung liegt in der Aufgabe, die aber rein phyſiologiſch iſt, den Zuſammenhang aufzufinden zwiſchen den innern Enden der Sinnesorgane, durch welche unſere Wahrnehmungen vorzüglich bedingt ſind d. h. Geſicht, Getaſt und Gehör, mit dem eigenthümlichen aber ſich erſt von einem gewiſſen Zeitpunkt an ausbildenden Syſtem der Sprachorgane.

## Entſtehung der Sprache.

Wegen jener Verbindung nun und weil wegen dieſer ſpäteren Entwikklung die Aeußerungen des Gefühls durch den Ton eher da ſind als die Sprache, hat man verſucht die Sprache ganz aus jenen frühen Aeußerungen abzuleiten, was aber etwas ganz einſeitiges und dürftiges wird.

24. Denn wenn man die Sprache betrachtet, ſo gehen nur die Interjectionen vom Gefühl aus, die in der Sprache ſelbſt völlig iſolirt ſtehen und an die Hauptſtämme der Nenn- und Zeitwörter nichts abgeben ſondern eher noch von ihnen empfangen. Darum hat man eine andre Erklärung verſucht aus der Nachahmung der Naturtöne. Dergleichen mimiſche Onomatopöien finden ſich freilich, aber grade die Thiernamen, welche die meiſte Veranlaſſung dazu geben, ſind am wenigſten ſo gebildet, und dann findet man auch die Nachahmungen in verſchiedenen Sprachen ſehr verſchieden, woraus folgt, entweder daß der gehörte Ton anders iſt gehört worden oder daß der producirte Ton anders gehört wird, oder daß die eine Nachbildung zwar als genau, die andre als ungenau gewußt wird, aber organiſche Hinderniſſe ſind ſie zu produciren. Das erſte iſt das unwahrſcheinlichſte, das zweite führt ſchon auf einen ſpecifiſchen Zuſammenhang des innern Sprechens mit dem innern Hören und das dritte auf das individuelle in der Bildung der Sprachorgane. Will man alſo die Forſchung über das differente Werden der verſchiedenen Sprachen und über die Entwikklung jeder Sprache von ihren Anfängen an gründlich treiben, ſo müßte man grade damit anfangen das eigenthümliche jeder Sprache in den Elementen, die ſie eigen hat und die ihr fehlen, die häufig und die ſelten vorkommen, die zuſammenfließen und die ſich abſtoßen, auch die für einander vicariren und das verſchiedene Verhältniß der Mitlauter und Selbſtlauter zu einander erforſchen und mit Rükkſicht darauf ihre Stammſilben und Würzelwörter betrachten und vergleichen. Dann könnte man der Aufgabe über die urſprüngliche Bedeutſamkeit einzelner Silben und Silbentheile näher treten und ſo in das innere von dieſer Seite eindringen. Doch dies liegt ganz an den Grenzen unſerer Unterſuchung.

## Fortpflanzung der Sprache.

Näher liegt uns die Frage, wie ſich die Sprache, wenn ſie einmal in einem beſtimmten Typus gegeben iſt, fortpflanzt. Hier muß ich proteſtiren gegen die gemeine viel zu einſeitige Vorſtellung, daß den Kindern die Sprache eingeflößt wird, daß ſie ſie bloß durch Nachahmung erlernen. Wir bemerken vielmehr in den Kindern eine urſprüngliche Productivität in dieſer Hinſicht, und zwar eine zwiefache; die eine iſt ein zwekkloſes freies Spiel aus dem Reiz der in der Entwikklung befindlichen Sprachorgane entſtehend und weder auf Gefühl noch auf

Wahrnehmung ſich beſtimmt beziehend, ſie verſuchen was ſich mit den Organen machen läßt; die andre geſchieht nicht wie jene im Zuſtand der Ruhe ſondern im Zuſtand der Erregung aus dem Bedürfniß des Feſthaltens und iſt ein wirkliches Bezeichnenwollen, wie man aus dem Zuſammentreffen mit der Geberde und mit einer beſtimmten Richtung des Auges und Ohres deutlich ſieht. Hierdurch alſo würden ſich die Kinder eine eigne Sprache bilden, wenn ſie nicht von der bereits vorhandenen ſie umgebenden Sprache überwältigt würden. Dieſes Ueberwältigtwerden geht aus dem natürlichen Verhältniß des einzelnen zur Geſammtheit hervor und iſt etwas ganz andres als bloße Nachahmung. Auch erhalten ſich bei vielen Kindern ſelbſt gebildete Wörter bis ziemlich tief in das Leben hinein. Wenn man dieſe Productivität für die Sprache nicht gefunden hat bei den problematiſchen Beiſpielen von wilden Kindern, ſo beweiſet dies gar nichts. Es war eine verwerfliche Maxime einer gewiſſen Zeit das unnatürliche auftreten zu laſſen gegen das natürliche. Ein ſolches Kind kann ſich nie in den Zuſtand von Behaglichkeit finden, in dem ein anderes ſeine freien Uebungen vornimmt, und haben dieſe gefehlt, ſo iſt es dann ohne Rath für den Augenblikk des Bedürfniſſes. Wenn eine Sprache bloß durch Nachahmung erlernt wird, ſo folgt daraus auch ſogleich, daß alles eigenthümliche was hineinkomut fehlerhaft iſt, und das iſt der Charakter einer todten Sprache, wogegen das Weſen einer lebendigen Sprache in der beſtändigen Einbildung des eigenthümlichen (welches nach Maaßgabe ſeines Umfangs bleibend wird oder verſchwindet) in das gemeinſame beſteht, dies eigenthümliche aber kann nur als urſprüngliche Production verſtanden werden. — Mit der Frage über die Fortpflanzung hängt zuſammen die recht im Mittelpunkt unſerer Unterſuchung liegende über das Verhältniß zwiſchen Denken und Sprechen. Denn man kann die ganze Frage auch auf die natürliche Entwikklungsgeſchichte des einzelnen zurükkführen und fragen, ſpricht das Kind eher oder denkt es eher?

## Priorität zwiſchen Denken und Sprechen.

Unſerem Gange nach haben wir geſagt, die Entwikklung des Denkens aus dem Wahrnehmen ſei bedingt durch die Dazwiſchenkunft der Sprache, und ſo ſcheint Sprache früher zu ſein. Gewöhnlich aber denkt man ſich das Sprechen erſt als eine Folge des Denkens, welches freilich großentheils daher kommt, weil man an das innere Sprechen, wel-

ches mit dem Denken durchaus identiſch iſt, nicht denkt. Wenn wir die Sache genau nehmen wollen, müſſen wir Wahrnehmen und Denken aneinander rükken und fragen, worin der Unterſchied zwiſchen beiden beſteht. Das Denken iſt im Begreifen und Urtheilen und dieſes iſt ſeinem Weſen nach auch im Wahrnehmen. Denn wenn das Beharrliche im Wechſel und in der Abweichung wahrgenommen wird, ſo iſt das Weſen beider da; aber wir nennen es nicht Denken, wenn nur das Bild, die Art der Dinge zu ſein, in der Seele iſt, wenn auch dann Ton und Betaſtung hinzukommen. Verlöſchen aber dieſe differenten Arten zu ſein in einer gemeinſamen, dann iſt auch die Form des Denkens da *). Dieſe für alle Sinneseindrükke gemeinſame Form iſt nicht die nachbildende innere Sinnesthätigkeit; denn auch das Zuſammenſein äußerer und innerer Sinneseindrükke als ſolcher iſt kein eigentliches Denken, ſondern dieſe Form iſt nur die Sprache. Nun kann aber der Uebergang aus der einen in die andre nicht ſtattfinden, ohne daß die eine verliſcht oder wenigſtens ohne daß beide Acte, wenn ſie auch gleichzeitig bleiben, ſich völlig trennen. Alſo kann man ſagen, das Losreißenwollen vom Sinneseindrukke iſt das Denkenwollen, und dies iſt eher aber auch unbeſtimmter als das Sprechenwollen; aber wirklich gedacht wird nur in der Identität mit dem Sprechen. Betrachten wir dagegen die phyſiologiſche Seite, ſo erſcheint das Sprechenwollen als unabhängig vom Denken rein für ſich als ein erſtes; das Denken iſt von dieſer Seite erſt in der gerundeten Combination des Sprechens und alſo ſpäter, aber ein ſich wirklich beſtimmt ſonderndes und geſtaltendes Sprechen iſt ohne Denken auch nicht anzunehmen.

25. Alles bisherige zuſammengenommen fragt ſich, was haben wir nun als Inhalt der Sprache? Nichts anderes als den Schaz von Namen, in welchen die Subjecte geſezt ſind, Ausſagen, in welchen die Prädicate geſezt ſind, und Beiwörter, welche nichts anderes ſind als abbrevirte Urtheile, endlich den ganzen Schaz von einzelnen Urtheilen, die hieraus zuſammengeſezt werden. Betrachten wir nun nur die Sprachelemente, ſo fehlen uns die Präpoſitionen und Conjunctionen. Die erſten ſind den Adjectiven gleichzuſezen, ſie ſind immer abbrevirte Aus-

*) Spätere Randbemerkung. Die Sinnesthätigkeit darf aber nie Null werden, weil das Schema, indem die zufälligen Beſchaffenheiten ihrer Grenze nach mit heraus kommen, hernach wieder angefüllt wird; dies iſt wenn alles Bild verlöſcht iſt, nicht mehr möglich, daher iſt Wort ohne Bild nur todte Formel.

ſagen um die Verhältniſſe einzelner Subjecte zu bezeichnen, ſofern ſie für ſich geſezt ſind. Aber die Conjunctionen bezeichnen Zuſammenhang, den wir unter dem allgemeinen Schema der Cauſalität befaſſen wollen. Es fragt ſich, ob dieſer Theil des Denkens auch aus dem Wahrnehmen abzuleiten iſt, da dieſe Verknüpfung offenbar etwas ganz andres iſt als die bisher abgehandelte der Inhärenz. Eben ſo iſt wol mit den Begriffen zugleich auch eine Unterordnung derſelben geſezt; denn ſowie man über die Operation des Verlöſchens einzelner Bilder im allgemeinen nachdenkt, ſo muß man den Unterſchied finden in dem Maaß des Verlöſchens; aber alle die Reihen ſtehen eigentlich einzeln da. Man kann zwar ſagen, wenn nur zwei Sproſſen dieſer Leiter gegeben ſind, ſo ſteigt man vermöge derſelben Operation zu der höchſten, nämlich dem Begriff des Dinges hinauf, durch welchen nun alle verknüpft ſind, weil alle unter ihm ſtehen. Allein der Begriff des Dinges, der nur die höchſte Abſtraction enthält, iſt nur das Zeichen für das bleichſte Bild, in welchem das Minimum der Wahrnehmung, das bloße einzelne Fürſichgeſeztſein gezeichnet iſt, und er kann nicht den Zuſammenhang enthalten. Dies erhellt auch daraus, daß man in ihm keinen Grund findet zu einer in ſich geſchloſſenen Klaſſification, durch welche die verſchiedenen Leitern im Zuſammenhang unter ſich erſchienen. Sondern ebenſowol die Totalität der Zuſammengehörigkeit der Gegenſtände als die Totalität des Zuſammenhanges der einzelnen Thatſachen iſt nur geſezt in dem lebendigen Begriff der Welt und die Frage wendet ſich nun ſo, ob wir zu dieſem und was von ihm ausgeſagt werden kann auch durch das an das Wahrnehmen ſich anſchließende Denken gelangen? Denn auch dieſe kann nicht als ſchon beantwortet durch das vorige angeſehen werden, weil nämlich jeder Gegenſtand in der Totalität ſeiner Relationen und Veränderungen auch eine Welt iſt, indem ja in dem bisher erörterten Denken auch die einzelnen Gegenſtände ſo nicht gegeben ſind, ſondern nur als ein Aggregat von ganz vereinzelten Urtheilen, vielmehr iſt eben dieſe Anſicht nur mit jener zugleich noch zu erklären. — Alles auf den Begriff der Welt im weiteſten Umfange ſich beziehende Denken, worunter aller Zuſammenhang unter dem beſonders gedachten als ſolcher mit gehört, iſt alſo ein vorläufig beſonders zu betrachtender, der ſpeculative Theil des Denkens, wozu auch in unſerer Hinſicht wenigſtens der über die Welt hinausgehende Begriff der Gottheit mit gehört. Es fragt ſich nun, ob dieſer auch als aus der Wahrnehmung entſtanden oder anderweitig her erklärt werden muß? Die Anſichten darüber ſind getheilt und eine Entſcheidung darüber

fällen, das hieße über unſer Ziel hinaus gehen und eine ganze Philoſophie aufſtellen, deren Anknüpfungspunkt von der Pſychologie aus allerdings hier zunächſt liegt. Wir wollen aber von unſerem Wege nicht abweichen und müſſen uns alſo darauf beſchränken nur zu fragen, was bei beiden Vorausſezungen für die Betrachtung der Seele herauskommt. Zuerſt müſſen wir ſagen, wenn das ſpeculative Denken aus dem empiriſchen entſtanden iſt und doch für etwas anderes ausgegeben wird, ſo bringt man eine Fiction hinein, und dadurch muß auch alles Wahrnehmen derer, welche dieſe Fiction machen, verdächtig werden, denn ſie können dahin eben ſo gut willkürliches hineingebracht haben. Eben ſo auch, wenn es verſchieden iſt und wird doch für identiſch ausgegeben, alſo mit dem empiriſchen in Verbindung gebracht was nicht damit in Verbindung gebracht werden kann, ſo wird auch das urſprüngliche empiriſche Denken derer, die ſo handeln, verdächtig. Und dieſe Beſorgniß, daß ein großer Theil der als empiriſch mitgetheilten Erkenntniß in jedem Fall ebenfalls verdächtig wird, iſt die Urſache von dem allgemeinen Intereſſe der Frage. Die Sache anlangend aber gehen von dieſer Vorausſezung aus wieder zwei Wege. Wenn das ſpeculative Denken nicht in der Wahrnehmung mit enthalten und durch ſie gegeben iſt, ſo muß es durch eine urſprüngliche Thätigkeit der Seele hervorgebracht werden. Da wir nun eine ſolche als Wahrnehmenwollen auch bei dem Wahrnehmen zum Grunde legen mußten, ſo können dieſe beiden entweder verſchieden ſein oder einerlei. Sind ſie einerlei, ſo iſt auch das Wahrnehmenwollen ſchon ein Welt in ſich abbilden wollen; ſind ſie verſchieden, ſo müßte man ſagen, nachdem das Wahrnehmenwollen eine gehörige Fülle von Gedanken herbeigebracht, entwikkele ſich erſt das Speculirenwollen als ein anderes. Das lezte aber ſcheint inconſequent zu ſein, weil man als That der Seele das Uebergehen aus der einen Function in die andre nicht begreifen kann, indem es ja immer noch wahrzunehmen giebt und dieſes doch ganz aufhören müßte, wenn man anfangen wollte zu ſpeculiren, und umgekehrt. Auch erſcheint in der natürlichen Entwikklung das Denken ganz als ein Continuum und niemand findet einen ſolchen plözlichen Uebergang wie aus einer Function in eine andre. Diejenigen alſo, welche das ſpeculative Denken nicht durch die Einwirkung der Dinge entſtehen laſſen, müſſen doch ſagen, daß die urſprüngliche Thätigkeit der Seele in der auffaſſenden Thätigkeit nur eine ſei, daß ſie vom erſten Wahrnehmen an die Welt ſuche und die Begriffe des Zuſammenhanges eben aus dieſer innern Nothwendigkeit producire.

26. Nun müſſen wir auch die zweite Vorausſezung betrachten. Wenn das ſpeculative Denken ebenſo durch die Einwirkung der Dinge bedingt ſein ſoll wie das ſinnliche Wahrnehmen, ſo iſt hier an ſich dieſelbe Duplicität denkbar wie dort. Es kann dieſelbe Einwirkung ſein, und dies kann man darauf ſtüzen, daß doch jede Wahrnehmung ſchon weſentlich Verknüpfung iſt und als ſolche den Keim in ſich trägt, aus welchem ſich alles was zur Conſtruction der Idee der Welt gehört allmählich entwikkelt. Man könnte aber auch ſagen wollen, es ſei eine andere ſecundäre Einwirkung der Dinge. Allein dieſe Form hält näher betrachtet nicht Stich. Denn da keine von beiden jemals Null iſt, ſo läge dann nur in einer Wahl der Seele der Grund, weshalb jedesmal die eine und nicht die andre Vorſtellung würde. Alſo dann müßte ſchon im voraus wenigſtens ein Intereſſe am Zuſammenhang in der Seele geſezt, alſo auch eine einwohnende Richtung darauf und die Vorausſezung ginge in die andre über. Iſt nun alſo die Einwirkung dieſelbige und wird alſo dieſe Thätigkeit ebenſo als auffaſſend angeſehen, ſo liegt doch auch eine urſprüngliche Thätigkeit der Seele zum Grunde, nur daß geſagt wird, in dieſer ſei vor dem Beſtimmtſein durch die Einwirkung der Dinge nichts beſtimmt. Daß ſich aber in derſelben aus dieſem wenigſtens ein Intereſſe am Zuſammenhang entwikkelt, muß ſchon um deswillen zugeſtanden werden, weil ſo oft Ausſagen über einen Zuſammenhang gemacht werden, welche falſch ſind, d. h. mit der Entwikklung der Dinge nicht übereinſtimmend, welche alſo auch in ihrer Einwirkung nicht können gegründet ſein. Daher bleibt nun für unſer Gebiet der Unterſchied zwiſchen beiden Vorausſezungen nur ein Mehr und Minder, indem die eine die urſprüngliche Thätigkeit der Seele poſitiver ſezt, die andre aber negativer. Und dieſen Unterſchied müſſen wir für einen im Charakter gegründeten anſehen, ſo daß naturgemäß ein Menſch mehr zu der einen, der andere mehr zu der anderen getrieben wird.

Wie aber ſteht es nun mit dem andern Gipfel des ſpeculativen Denkens, mit der Idee der Gottheit? Hier tritt nur allen Unterſuchungen gleich dieſes in den Weg, daß ſie auf ſo vielfältige Art gefaßt erſcheint, daß zwiſchen dieſen zu entſcheiden die ganze Philoſophie vorausſezt, und daß zugleich man, wenn über nichts anderes, doch darüber einig iſt, daß alle einzelnen Ausſagen über die Gottheit, welche man könnte zuſammenſtellen wollen, als inadäquat müſſen anerkannt werden, indem die Idee alles mannigfaltige verſchmäht. Das nächſte für uns alſo wäre zu fragen, ob auch hiebei von denſelben beiden Voraus-

ſezungen kann ausgegangen werden und was dabei für die Natur der Seele heraus kommt. Deutlich genug geht aus der Geſchichte hervor, daß diejenigen, welche den Grund des ſpeculativen Denkens in einer der Seele einwohnenden Richtung ſuchen, leicht haben dieſe Richtung auch auf die Idee der Gottheit zu erſtrekken, und indem ſie auch dieſe mit den früheren für dieſelbe annehmen, einen Zuſammenhang zwiſchen den Ideen der Welt und der Gottheit als nothwendig zu poſtuliren. Und ebenſo iſt bekannt, daß unter denen, welche alles Erkennen von der Einwirkung der Dinge ableiten, ſich immer diejenigen befinden, welche die Realität der Idee der Gottheit leugnen. Hier wäre nun abermals für uns die nächſte Frage, ob ein nothwendiger Zuſammenhang zwiſchen den beiden Ideen Gott und Welt ſtattfände, allein auch dieſer führt uns nothwendig in die Philoſophie hinein, und da die beiden entgegengeſezten Behauptungen doch wirklich vorkommen, ſo müſſen wir uns zunächſt auf die Frage beſchränken, beide ohne Rükſicht auf ihre Wahrheit zu betrachten und zu fragen, wie ſind denn in der der Art nach ſelbigen Seele beide Behauptungen möglich, daß die Idee der Gottheit geſezt wird und daß ſie geleugnet wird.

27. Am leichteſten kommen wir zu Stande, wenn wir fragen, wie jede Parthei ſich das Gegentheil erklärt. Die Atheiſten alſo erklären den Monotheismus aus Polytheismus und dieſen aus poetiſchen Perſonificationen, welche nichts anderes ſind als ein Beſtreben das Leben in die Natur hineinzutragen. Die Theiſten erklären ſich den Atheismus nur als Mißverſtand, als gegen eine beſtimmte Form gerichtet nicht gegen die Idee überhaupt oder als Maximum der ihnen entgegengeſezten Anſicht. Wenn nämlich die Welt ſchon nur geſezt wird um des einzelnen willen, alſo bleich iſt, weil die Seele immer wieder zum einzelnen zurükgetrieben wird, ſo muß die Idee der Gottheit noch bleicher werden bis zum Verſchwinden, und wenn die Seele auch im Wahrnehmen faſt ſchon nur receptiv geſezt, alſo alles Werden des Geiſtes aus dem Einwirken des todten erklärt wird, ſo iſt es dann leicht das todte für ſich zu ſezen ohne lebendigen Grund. Dieſes nun führt auf daſſelbe, daß die Richtung in der Seele, welche die Idee der Gottheit producirt, ein Suchen des Lebens iſt, welches mit der Entwikklung der Wahrnehmung und des Denkens parallel laufend nicht eher Ruhe findet als in der Einheit eines unendlichen alles producirenden Lebens.

Nehmen wir nun zuſammen, was wir gefunden ſeitdem wir zuerſt das Denken ſich entwikkeln ließen, ſo liegt auf der Seite des Erkennens hier alle Erfahrung und alle Wiſſenſchaft. Denn durch die bloße

Wahrnehmung wird nichts erfahren, ſondern Erfahrung iſt erſt, wenn die Wiederholung der Eindrükke als Nothwendigkeit geſezt wird, und dies geſchieht erſt im Denken. Zur Erfahrung verhält ſich die Wiſſenſchaft nur wie das gebildete zum chaotiſchen. Beide aber ſind ganz in der Idee der Welt eingeſchloſſen, und man kann ſagen, alles Sammeln von Erfahrung und alles Austauſchen von Erfahrung und Wiſſenſchaft iſt nur das Beſtreben die Idee der Welt hervorzubringen. Dieſe iſt alſo praktiſch d. h. als Richtung urſprünglich gegeben und iſt die auch ſchon dem einfachen Wahrnehmen zum Grunde liegende Thätigkeit. Durch die Idee der Gottheit aber kommt zu unſerem Erkennen nichts hinzu was nicht ſchon in der Idee der Welt läge, indem nichts einzelnes und auch kein einzelner Zuſammenhang unmittelbar ſondern nur mittelſt der Idee der Welt auf Gott kann bezogen werden. Dagegen wird ſich zeigen, daß die Idee der Gottheit eben ſo ſehr auf der Seite des Gefühls ſteht, wie die Idee der Welt auf der Seite der Wahrnehmung. — Sehen wir nämlich auf das Gefühl, ſo hatten wir vorher nur das Bewußtſein von durch die äußern Naturpotenzen gehobenen oder gehemmten Lebensäußerungen. Liegt nun dem Fühlen eben ſo gut ein Fühlenwollen zum Grunde, wie dem Wahrnehmen ein Wahrnehmenwollen, ſo iſt alſo jenes auch ein Suchen des Lebens. Wir hatten damals alles vom menſchlichen außer uns ausgehende Gefühl ausgeſchloſſen, weil dieſes gar nicht vom Wahrnehmen der Identität der Geſtalt ausgeht. Denn wieviel eher wird ein Kind von Liebe und Abneigung bewegt, als es ſein Bild im Spiegel erkennt, worin es die Geſtalt rein iſolirt hat, ſondern es liegt zum Grunde die Wahrnehmung von der Identität der Thätigkeit, und dieſe ruht auf der Bezeichnung, alſo auf der Sprache; wenn gleich jene Gefühle ebenfalls der wirklichen Entwikklung der Sprache vorangehen, ſo ſind ſie doch mit dem Bezeichnenwollen, mit dem Inſtinkt von dem eignen Zuſammenhang des inneren und äußeren verbunden, alſo auch Leben ſuchend nur in weiterem Kreiſe. Und ſo finden wir auch hier zwei entgegengeſezte Unterordnungen; das Mitgefühl dem eignen unterordnen, die ſelbſtſüchtige Richtung erſchwert die Bildung der Idee der Gottheit, ſo daß ſie überflüſſig und unbequem erſcheinen kann.

28. Nachdem wir nun dieſe Grundzüge aufgeſtellt, ſo iſt das gefundene auf beiden Seiten, der objectiven und der ſubjectiven, noch näher nachzuweiſen und zu erörtern. — Auf der objectiven zuerſt könnte man anfechten, daß Erfahrung und Wiſſenſchaft als identiſch geſezt werden, da doch viele dieſe Thätigkeit als zwei verſchiedene Poten-

zen des Bewußtſeins ſezen und man alſo wenigſtens glauben möchte, die Wahrheit müſſe zwiſchen jenem Maximum und dieſem Minimum des Unterſchiedes liegen. Allein zwiſchen dieſen beiden hält nichts Stich, ſondern geht immer auf eines von beiden Extremen zurükk. Es iſt aber in jeder Erfahrungskenntniß eine Identität des herauffſteigenden und herabſteigenden Verfahrens wie in der Wiſſenſchaft. Der Unterſchied iſt nur der, theils daß in der Erfahrung alles auf ſubjective Art genetiſch geſezt iſt, jede Einſicht hängt an dem Orte auf dem ſie im ſubjectiven Bewußtſein entſtanden iſt, in der Wiſſenſchaft aber geordnet wird nach dem formellen Element, theils, was mit dem vorigen zuſammenhängt, daß, ſo lange wir nur eine Erfahrung wollen, wir nicht eine Entwikklung des formellen Elements wollen, in der Wiſſenſchaft aber dieſe Entwikklung vor ſich geht, indem das Erfahren ſelbſt zum Gegenſtand der Betrachtung gemacht wird, und wir bemerken durch welche innere Richtung wir die Wahrnehmung abſchließen. Und dieſes Wollen der Nothwendigkeit iſt in der Wiſſenſchaft zum Bewußtſein erhoben, und darum iſt in ihr das durchgebildete, in der Erfahrung das unvollſtändige. Dieſe Entwikklung des formellen Elements iſt aber für ſich nichts als ebenfalls das Feſthalten des Bildes der eignen Thätigkeit, derſelben nämlich, welche auch ſchon dem Wahrnehmenwollen zum Grunde liegt. Wenn man nun die Wiſſenſchaft ſelbſt eintheilt in a priori und a posteriori, ſo iſt auch das nur ein relativer Unterſchied. Denn die Conſtruction des beſondern aus dem allgemeinen ruht ebenſo auf dem Zuſammenſchauen des allgemeinen aus dem beſondern, wie dieſem ſchon, indem es angeſtrebt wird, jenes zum Grunde liegt.

Was weiter die ſubjective, die Gefühlsſeite betrifft, ſo haben wir vorher nur die phyſiſche Einwirkung betrachtet. Ueber alle menſchliche aber finden wir den Streit, daß einige ſie ganz auf die Perſon beziehen, andre das geſellige als etwas ganz eigenthümliches ſezen. Im erſten Falle wäre keine ſpecifiſche Einwirkung des menſchlichen als ſolchen, ſondern alles wirkte nur inwiefern es den perſönlichen Lebensproceß d. h. theils die Ausſtrömung, theils das Erkennen und das vorher betrachtete Fühlen mehrte oder minderte. Hier finden wir eine auffallende Aehnlichkeit zwiſchen der Anſicht, welche alle Combination nur um des einzelnen willen ſucht — denn auch dies müßte dann ſeinen lezten Zwekk in der Lebensförderung haben, — und der welche alles einzelne Wahrnehmen nur auf die Combination und ſomit auf die Weltauffaſſung bezieht. Ebenſo hier eine ähnliche entgegengeſezte Unterordnung, welche ähnliche entgegengeſezte Reſultate giebt. Denn wer

das einzelne Leben iſoliren will, kann keine Einheit des Lebens in der Totalität ſuchen.

29. Bei der erſten Anſicht kann es keine unbedingte und feſte beharrliche Anziehung zu dem menſchlichen außer uns geben, ſondern jeder kann erſt, nachdem er ſich erprobt, der Gegenſtand eines behaglichen Gefühls werden, und auf dieſe Weiſe die ganze auf die Zuneigung gebaute ſittliche Welt zu erklären iſt faſt unmöglich. Die ſicherſte Handhabe für die andre Anſicht hat man außerdem in den vermiſchten Gefühlen, welche auf dem geſelligen Gebiet ſo häufig ſind. In dem phyſiſchen Gefühl finden wir überall den ſtrengen Gegenſaz des angenehmen und unangenehmen, ſo daß eins das andre ausſchließt und nur auf einander folgen kann. Zwar iſt ein Nebeneinanderſein einer angenehmen und unangenehmen Empfindung durch zwei verſchiedene Sinne möglich, aber dieſe bleiben auch von einander getrennt und ſtumpfen, wenn ſie das Gleichgewicht halten, einander nur allmählich ſo ab, daß mehr die Wahrnehmungsſeite hervortritt. Ja man könnte ſagen, auf einander folgende entgegengeſezte Empfindungen hätten nicht immer einen Uebergang durch Null, ſondern oft überraſchten ſie einander, und dann müßten ſie doch ein Zugleichſein haben, aber das iſt doch nur ein ſolches, wobei die ſchwache im Verſchwinden begriffen iſt, kein Ineinanderſein. Dies finden wir in den geſelligen Empfindungen dominirend und es iſt nur dadurch zu erklären, daß man das Leben des andern ſelbſt in die Identität mit dem ſeinigen aufnimmt. Dieſes Aufnehmen iſt dann ſelbſt eine Lebenserhöhung und daraus entſteht ein von dem Zuſtande, der mit aufgenommen wird, und von der Einwirkung dieſes vorübergehenden Zuſtandes auf das perſönliche Daſein unabhängiges Grundgefühl, vermittelſt deſſen jede menſchliche Erſcheinung angenehm empfunden wird, worauf hernach die hemmende Einwirkung ſich auffezt, auf denſelben Gegenſtand mit jener zurükbezogen, Eines mit ihr iſt, und alſo das angenehme und unangenehme in Eins gebildet wird. Dies iſt freilich nur inſoweit richtig, als man auch eine Duplicität des angenehmen zugeben muß, wenn ſich auf das Grundgefühl ein ſpecielles angenehmes auffezt; aber dieſe iſt auch leicht nachzuweiſen. Dagegen reicht die ſelbſtſüchtige Anſicht zur Erklärung nicht hin. Denn alle mitleidigen Gefühle enden nicht in ein Beſtreben ſich zu zerſtreuen oder den Gegenſtand zu entfernen, noch in ein Beſtreben ſich ſelbſt ſicher zu ſtellen, wie geſchehen müßte, wenn das Mitleid nur als Beſorgniß ähnlicher Zuſtände oder als Erinnerung ſelbſt erlebter erklärt würde, ſondern in ein auf den Gegenſtand gerichtetes Beſtreben

werden.) Hieraus ergiebt ſich ſchon, worin das Ehrgefühl beſteht. Nicht eigentlich in dem Beſtreben unſer eignes Urtheil von uns durch das Urtheil andrer zu beſtätigen, das iſt viel zu künſtlich und zu reflectirt, ſondern es iſt das Gefühl von der Art, wie andre unſer Daſein in das gemeinſame Bewußtſein aufnehmen. Es hat eine mehr negative Seite, wenn wir eine Handlung vorgebildet haben, auch die Affection des gemeinſamen Bewußtſeins darüber vorzubilden, welches dann hemmend oder fördernd auf die vorgebildete Handlung wirkt, und eine mehr poſitive, indem es die durch das gemeinſame Bewußtſein aufgegebenen Forderungen vorbildet, wodurch es Vorbildung eigner Handlungen veranlaßt. Zu bemerken aber iſt über dieſes und alles bisher aufgezeigte geſellige, daß es mit dem eigentlich ſittlichen nicht zu verwechſeln iſt. Denn auf der einen Seite iſt alles dieſes nicht das ſittliche, auf der andern iſt das ſittliche nur ein einzelnes hierunter mit begriffenes. Denn die einzelne Erſcheinung des menſchlichen bringt kein abſolut 'allgemeines gemeinſames Bewußtſein hervor, ſondern nur in Bezug auf das Verhältniß, unter dem der einzelne mir erſcheint, wie denn alles, was von Sympathie, Antipathie, Freundſchaft u. ſ. w. geſagt iſt, auch auf das geht was in einzelnen Gebieten entſteht, und ſo iſt es auch mit der Ehre.

In dem Auseinandertreten des perſönlichen und gemeinſamen iſt nun die Möglichkeit des Streits zwiſchen beiden geſezt und die Entwikklung der leidenſchaftlichen geſelligen Zuſtände. Wir müſſen uns zu dem Ende die Grundanſicht noch einmal vorhalten. Das Grundgefühl der menſchlichen Erſcheinung iſt angenehm, aber nach dem allgemeinen Geſez ſtumpft ſich dieſes in dem conſtanten Zuſammenſein ab, und deſto leichter kann dann das perſönliche hervortreten. An dieſes Grundgefühl knüpft ſich dann das Mitempfinden des Zuſtandes des andern an. Dies kann mit dem perſönlichen Gefühl contraſtiren. Dieſe beiden laſſen ſich nicht zuſammenſchmelzen, ſondern eines muß das andre überwiegen. Aber die Theilnahme iſt gegenſeitig. Wenn nun das Ueberwiegen nach gleichem Maaß geſchieht, ſo daß jedes perſönliche in ſeiner Beziehung auf ein gleichmäßig gebildetes Gemeinbewußtſein geſchäzt wird, ſo entſteht kein Conflict. Fehlt das gemeinſame Maaß, ſo entſteht ein Conflict, der weichlich iſt, ſentimental, wenn jeder ſein perſönliches gegen das andere zurükkſtellen will, hart, wenn jeder ſeines gegen das andre durchſezen will. Treffen die entgegengeſezten Maximen zuſammen, ſo entſteht ein abhängiges Verhältniß.

32. Man kann demgemäß dreierlei Abſtufungen unterſcheiden in den

Freundſchaften können mehr weichlicher oder mehr heroiſcher Natur ſein (welches erſt bei den Temperamenten zur Anſchauung kommen kann). Immer aber ſezen ſie eine ſtarke Regſamkeit voraus, ſo wie die Antipathieen eine beſchränkte Empfänglichkeit.

In der Ungleichheit iſt nun das Gefühl des untergeordneten Ehrfurcht, das Gefühl des überragenden iſt Herablaſſung und Begeiſtung*) (Gefühl daß eine Kraft von einem geht) die Ungleichheit ſei nun die phyſiſche oder die intellectuelle oder die ſociale. In der Ehrfurcht iſt kein Verändern des Verhältniſſes angeſtrebt, gewiſſermaßen aber doch immer in der Begeiſtung. Denn wenn man herunter halten will, iſt der Zuſtand unrein. So potenzirt ſich alſo die Ungleichheit durch ſich ſelbſt.

31. Das meiſte angeführte ſcheint mehr Verhältniß alſo Handeln als Gefühl zu ſein. Beides iſt auch freilich ſchwer zu trennen, weil Gefühl in Handeln und Reaction ausgeht. Deshalb vorzüglich feſtzuhalten, wie die Freundſchaft hier z. E. nur entſtanden als aus der Wiederholung einzelner Annäherungsmomente behandelt ward, alſo nur als feſtgehaltenes Gefühl, von dem Handeln aber in der Freundſchaft nicht iſt geredet worden, und ſtrenger läßt ſich die Trennung nicht halten. Daſſelbe gilt von den ungleichen Verhältniſſen, wo immer, wenn man von dem ſpecifiſchen abſieht, das beharrliche ſich erſt aus dem momentanen und ſomit auch die Handlungsweiſe erſt aus dem Gefühl entwikkelt. — Eben dies nun auch von dem Ehrgefühl zu bemerken. Es hat eine Seite, von der es mit dem ſpecifiſchen zuſammenhängt, weil unſer Verlangen nach Billigung niemals allgemein iſt, wir betrachten es aber hier ſo, wie das beſtimmte ſelbſt erſt aus dem momentanen und zerſtreuten entſteht. Wenn ſich der Unterſchied entwikkelt zwiſchen Sympathie und Antipathie, entwikkelt beſtimmt ſich auch immer mehr der Kreis, in Bezug auf den wir Ehrgefühl haben. Nämlich die uns widerwärtig ſind, das ſind ſolche zwiſchen denen und uns ein gemeinſames Bewußtſein nicht auf die Art entſtehen kann, daß einer das Daſein des andern richtig darin aufnähme. (Legt man das ſpecifiſche zum Grunde, ſo ſoll freilich einem ſchlechthin durch die Natur gegebenen gemeinſamen die perſönliche Antipathie immer untergeordnet

*) Vorleſung v. 1818. Das Gefühl des vollkommneren gegen unvollkommnere, dafür haben wir weniger einen beſtimmten Ausdrukk, es iſt die herabſteigende Liebe, leitendes Princip für den andern zu werden, aber zugleich auch ein Beſtreben die Ungleichheit aufzuheben.

werden.) Hieraus ergiebt ſich ſchon, worin das Ehrgefühl beſteht. Nicht eigentlich in dem Beſtreben unſer eignes Urtheil von uns durch das Urtheil andrer zu beſtätigen, das iſt viel zu künſtlich und zu reflectirt, ſondern es iſt das Gefühl von der Art, wie andre unſer Daſein in das gemeinſame Bewußtſein aufnehmen. Es hat eine mehr negative Seite, wenn wir eine Handlung vorgebildet haben, auch die Affection des gemeinſamen Bewußtſeins darüber vorzubilden, welches dann hemmend oder fördernd auf die vorgebildete Handlung wirkt, und eine mehr poſitive, indem es die durch das gemeinſame Bewußtſein aufgegebenen Forderungen vorbildet, wodurch es Vorbildung eigner Handlungen veranlaßt. Zu bemerken aber iſt über dieſes und alles bisher aufgezeigte geſellige, daß es mit dem eigentlich ſittlichen nicht zu verwechſeln iſt. Denn auf der einen Seite iſt alles dieſes nicht das ſittliche, auf der andern iſt das ſittliche nur ein einzelnes hierunter mit begriffenes. Denn die einzelne Erſcheinung des menſchlichen bringt kein abſolut 'allgemeines gemeinſames Bewußtſein hervor, ſondern nur in Bezug auf das Verhältniß, unter dem der einzelne mir erſcheint, wie denn alles, was von Sympathie, Antipathie, Freundſchaft u. ſ. w. geſagt iſt, auch auf das geht was in einzelnen Gebieten entſteht, und ſo iſt es auch mit der Ehre.

In dem Auseinandertreten des perſönlichen und gemeinſamen iſt nun die Möglichkeit des Streits zwiſchen beiden geſezt und die Entwikklung der leidenſchaftlichen geſelligen Zuſtände. Wir müſſen uns zu dem Ende die Grundanſicht noch einmal vorhalten. Das Grundgefühl der menſchlichen Erſcheinung iſt angenehm, aber nach dem allgemeinen Geſez ſtumpft ſich dieſes in dem conſtanten Zuſammenſein ab, und deſto leichter kann dann das perſönliche hervortreten. An dieſes Grundgefühl knüpft ſich dann das Mitempfinden des Zuſtandes des andern an. Dies kann mit dem perſönlichen Gefühl contraſtiren. Dieſe beiden laſſen ſich nicht zuſammenſchmelzen, ſondern eines muß das andre überwiegen. Aber die Theilnahme iſt gegenſeitig. Wenn nun das Ueberwiegen nach gleichem Maaß geſchieht, ſo daß jedes perſönliche in ſeiner Beziehung auf ein gleichmäßig gebildetes Gemeinbewußtſein geſchäzt wird, ſo entſteht kein Conflict. Fehlt das gemeinſame Maaß, ſo entſteht ein Conflict, der weichlich iſt, ſentimental, wenn jeder ſein perſönliches gegen das andere zurükkſtellen will, hart, wenn jeder ſeines gegen das andre durchſezen will. Treffen die entgegengeſezten Maximen zuſammen, ſo entſteht ein abhängiges Verhältniß.

32. Man kann demgemäß dreierlei Abſtufungen unterſcheiden in den

geſelligen Empfindungen, welche auf einem Streit beruhen. Die eine iſt die rein perſönliche. Als Schema davon aufgeſtellt Neid und Schadenfreude. Wenn A im leidenden Zuſtande den B zur Theilnahme auffordert, dieſer aber ſelbſt im behaglichen Zuſtande ſie verweigert, ſo wird dies conſtant werdend im B den Neid erregen, in C aber, der ſich auf einer höhern Entwikklungsſtufe befindet, das bloße Urtheil einer Unfähigkeit des B und das Beſtreben ihn des erhöhten Bewußtſeins fähig zu machen. Kommt nun B auch in einen leidenden Zuſtand, ſo wird in C zwar das Mitleid entſtehen, in A aber die Schadenfreude. Gegen D, der das Mitleid nicht verweigert hat, wird weder Neid noch Schadenfreude entſtehen als auf eine unnatürliche d. h. aus einem fremden Incidenzpunkt zu erklärende Art. Die zweite Stufe iſt die, wo das erhöhte Bewußtſein zwar entſteht, aber dem perſönlichen untergeordnet wird. Schema davon Zorn. Wenn A eine Handlung oder eine perſönliche Dignität darbietet, welche von B nicht anerkannt wird, ſo wird, je thätiger dieſe Nichtanerkennung iſt, in A der Zorn gegen B entſtehen, welcher ſich immer auf ein gefordertes gemeinſames Bewußtſein bezieht, in C aber wird nur Unwille entſtehen. Die dritte Stufe iſt die, wo das perſönliche überall dem gemeinſamen untergeordnet wird. Schema Unwille und Bewunderung. Wenn B gegen D auf eine ſeiner Stellung ungemäße Weiſe verfährt, ſo wird in C derſelbe Unwille erregt, als wenn das nämliche gegen A geſchieht und kein Zorn. Ebenſo wird die Bewunderung in einem noch perſönlichen immer nicht frei ſein von Neid. In dieſen drei Stufen haben wir die Entwikklung des erhöhten Subjects und ſehen, wie es ſich erſt allmählich gegen das niedere feſtſtellt. Zugleich ſehen wir hier den Urſprung der beiden entgegengeſezten Anſichten, daß das geſellige erkünſtelt und daß es urſprünglich ſei. Jene beruht darauf, daß die völlige Entwikklung des geſelligen Verfahrens ſpäter iſt und ſezt daher, daß ein gänzlicher Mangel deſſelben das erſte ſei. Die andre beruht darauf, daß das geſellige der urſprüngliche Zuſtand ſei, aber daß es ſich ſpäter im Bewußtſein entwikkle und ſezt deshalb auch die oben geforderte Einheit, daß ſchon das urſprüngliche rein der Natur zugewendete Fühlenwollen dieſelbe Richtung der Seele ſei wie hernach das Mitfühlenwollen und daß auch ſchon in ſeinen erſten Anfängen der Menſch ſich nicht als ausſchließendes Subject ſeiner Zuſtände ſondern als Bruchſtükk des Subjects ſeines erhöhten Bewußtſeins anſehe. Wenn wir nun erſt in der lezten Stufe die Vollendung ſehen und dieſe durch die Mannigfaltigkeit der geſelligen Relationen bedingt iſt und dadurch, daß

jeder ſeiner Stelle gemäß und nicht anders in das gemeinſame Bewußtſein von jedem aufgenommen ſei, dieſe Thätigkeit aber mit jener erſten dieſelbe iſt, ſo müſſen wir geſtehen, daß die Seele ſchon im erſten Anfang ihres Fühlenwollens auf die Conſtruction eines unperſönlichen Selbſtbewußtſeins gerichtet iſt, eben wie ſchon in dem erſten Wahrnehmen auf die Realiſirung der Idee der Welt.

Ehe wir aber von hier weiter gehen, iſt noch etwas zu berükkſichtigen, nämlich die körperlichen Eindrükke, welche das Erſcheinen der Menſchen hervorbringt und welche durch einzelne perſönliche Sympathieen und Antipathieen auch noch auf das Maaß in der höchſten Stufe einen Einfluß ausüben. Man ſucht dieſe Eindrükke des Wohlgefallens und des Mißfallens gewöhnlich ganz geiſtig zu erklären aus Aehnlichkeiten und aus allgemeinen phyſiognomiſchen Bildern; allein das geht nur in den Fällen, wo wir uns entweder beſtimmter Aehnlichkeiten, welche mit dem Eindrukk zuſammenfallen, bewußt werden, und dies ſind ſo ſehr die wenigſten, daß wir uns oft bei einem Menſchen, der uns widerlich auffällt, der Aehnlichkeit mit einem lieben Menſchen können bewußt werden; — oder, wo wir wenigſtens wiſſen, der Eindrukk gehe von der Phyſiognomie oder ſonſt etwas beſtimmten öfter gemeſſenen aus, allein das iſt eben ſo ſelten. Das ganze kann nur als Aufgabe aufgeſtellt werden, worauf es aber am meiſten anzukommen ſcheint, iſt dieſes. Wir haben das Gefühl als der Atmoſphäre zugewendet mit der Reſpiration verglichen, nur daß dieſe beſtimmt pulſirt. Allein die Haut iſt auch im Einziehen und Ausſtrömen und muß alſo auch ihren Puls haben, die Atmoſphäre iſt auch in lebendiger Bewegung und pulſirt, und ihr Zuſammentreffen mit jenem Pulſiren muß auch auf ſie rükkwirken und ſo in der Nähe der Menſchen etwas hervorbringen dem ähnlich, was man die ſenſible Atmoſphäre des Menſchen genannt hat. Die Eindrükke können nun beruhen auf einer Zuſammenſtimmung oder einem Mißverhältniß dieſer Pulſationen an der Grenze beider Atmoſphären. Indeſſen muß man noch eines hinzunehmen und das iſt die Wirkung, welche das Auge eines andern fühlbar hervorbringt. Beides nun hängt mit dem pſychiſchen des einwirkenden genau zuſammen und wirkt alſo auch unmittelbar pſychiſch. Das wirkende iſt phyſiſch angeſehen ein ſolches Minimum, daß es noch gar nicht zur Meſſung gekommen, aber es hat einen ſtärkeren und beſtimmten pſychiſchen Gehalt. So läßt ſich auch begreifen, wie mancher Menſch ſehr beſtimmte Eindrükke häufig hervorbringt, höchſt ſelten aber deren ſelbſt empfängt, weil nämlich beim Uebergewicht des Ausſtrömens ſeine Receptivität geringer

ist. Doch ist dies keineswegs nothwendig; daß aber die Eindrükke entgegengesezt wären, ist ein sehr seltener und immer unnatürlicher Fall.

33. Wenn sich nun das erhöhte Bewußtsein so weit gesteigert hat, daß das Leben der menschlichen Gattung in das Selbstbewußtsein aufgenommen und alles persönliche so wie alle kleineren Sphären in dieser begriffen und ihr untergeordnet sind, so bleibt immer noch übrig, daß diesem höchst entwikkelten Selbstbewußtsein entgegengesezt ist die äußere Natur. Die Einwirkungen dieser werden nun auch in jenes zusammengesezte Selbstbewußtsein aufgenommen, aber es muß sich nun nach der Analogie der bisherigen Entwikklung ein Bestreben entwikkeln auch zwischen sich und der Natur ein gemeinsames Bewußtsein zu stiften, und dieses nun wird das Bewußtsein der absoluten Einheit alles Lebens d. h. der Gottheit, und die Beziehungen aller Lebenszustände auf dieses sind dann die religiösen Gefühle. Dies ist ganz analog dem auf der objectiven Seite sich entwikkelnden Bewußtsein der Welt. Auch müssen wir ebenso sagen, schon das Menschheit-suchen, welches im geselligen Empfindenwollen liegt, ist ein Gottheit-suchen, ja auch schon das organische Empfindenwollen, es ist alles dieselbe Richtung der Seele, die nur allmählich aus dem bewußtloseren in das bewußtere übergeht. Auch finden wir hier denselben Streit, daß einige das religiöse Gefühl für ursprünglich und natürlich, andre für künstlich und durch Täuschung oder Betrug erzeugt ansehen. Aber der lezten Ansicht kann man sich wol nicht hingeben, wenn man bedenkt, theils wie der Irrthum nirgend anders sein kann als in der Wahrheit und wie vergeblich man die Aufgabe stellen würde die Wahrheit aufzufinden, an welcher dieser Irrthum sein könnte, der seinem Inhalt nach über alle andre Wahrheit hinausgeht, theils wie dem Betrug nicht nur immer eine Absicht zum Grunde liegt, sondern auch eine solche Erklärung nachweisen muß, daß die Absicht sich nicht auf einem leichteren und sicheren Wege erreichen ließ. Wenn nun dies nicht sein kann, so ist das religiöse Gefühl die lezte Entwikklung und Vollendung über das gesellige hinaus.

34. Diese Stellung des religiösen Gefühls bestätigt sich von allen Seiten. 1) betrachten wir die Entwikklung des geselligen in ihren drei Abstufungen, so finden wir demgemäß drei Abstufungen im religiösen Gebiet. Parallel der fast thierischen Geselligkeit ist der Fetischismus, verworrene Verwechselung des einzelnen mit der absoluten Einheit. Parallel dem Streit finden wir den Polytheismus, das höchste selbst,

den noch nicht in einander aufgegangenen Relationen gemäß gespalten, und die reine Idee der Gottheit entwikkelt sich erst mit dem Streben nach einer völligen innern Harmonie zugleich. 2) Daß schon das Wesen des Menschen-suchens ein Gottheit-suchen ist, zeigt sich in der allgemeinen Ansicht, pietas geht auf Gottheit und auf Vaterland und Eltern, und der Frömmigkeit am meisten zuwider ist ὕβρις d. h. Erhebung des einzelnen sei es über die Macht der Natur oder sei es über eine bestimmte Sphäre erhöhten Bewußtseins. 3) Unserer Ansicht nach muß das Gottheit-wollen und das allen Gegensaz von Lust und Unlust aufheben wollen Eines sein und das zeigt sich auch. Indem das gesellige Bewußtsein entsteht, wird in diesem alle bloß persönliche Lust und Unlust aufgehoben, aber es entsteht eine höhere Persönlichkeit und es ist also auch dem Gegensaz von Lust und Unlust unterworfen. Das religiöse Grundgefühl aber ist durchaus Anbetung d. h. das Verschwinden aller Lust und Unlust in der Unterwerfung unter die absolute Lebenseinheit. Nun finden wir zwar das religiöse Gefühl auch sich in Lust und Unlust spalten, aber nie ursprünglich sondern nur sofern eine Reflexion entsteht über Annäherung oder Entfernung von dem gänzlichen Uebergehen aller Gefühle in das religiöse. Und dies ist nothwendig, weil wir Menschen ganz und gar aus dem Gebiet des Gegensazes nicht kommen, er ist aber hier völlig untergeordnet (das Gebiet dieses untergeordneten Gegensazes aber constituirt sich sehr anders, je nachdem das religiöse Gefühl sich mehr oder weniger teleologisch ausbildet). — Die Frage könnte noch aufgeworfen werden, ob diese Parallele, Welt zu Gott wie objectives Bewußtsein zu subjectivem Bewußtsein das ganze Verhältniß beider Ideen erschöpfe und keine Subordination zwischen ihnen sei. Diese Frage aber kann hier nur als transcendent abgewiesen werden. Wir müßten die ganze Dialektik mit in unsere Untersuchung ziehen, wenn wir entscheiden wollten, ob die Idee der Welt und die einzelnen Subsumtionen unter dieselbe wirklich vollzogen werden können ohne die absolute Einheit vorauszusezen. Nur bleibt dieses immer der Anknüpfungspunkt, daß wenn sich die Idee der Gottheit aus der Idee der Welt auf dem Gebiet des objectiven Denkens entwikkelt, dieses gar nicht die religiöse Genesis ist, sondern daß hier das Gefühl das primitive ist und der Gedanke erst aus der Reflexion entsteht, so wie auch das Gefühl, welches die Idee der Welt begleitet nicht das religiöse ist, sondern ein andres. — Der lezte Punkt der Parallele ist aber der, daß das für sich besonders heraustretende religiöse Gefühl ganz gegenübersteht dem für sich besonders her-

austretenden ſpeculativen Verfahren, wovon auch keiner ganz entblößt, welches aber auf verſchiedener Entwiklungsſtufe und in verſchiedenen Naturen in einem verſchiedenen Maaß vorhanden iſt.

Noch aber iſt übrig das Gefühl aufzuſuchen, welches die Manifeſtationen der Weltidee im Erkennen begleitet. Es iſt das ſogenannte äſthetiſche Gefühl, welches man gewöhnlich unter den beiden Ausdrüken des ſchönen und erhabenen zu befaſſen pflegt. Daß es dies wirklich iſt, wird ſich an einigen Beiſpielen zeigen und dann leichter das ganze Gebiet vorzeichnen und charakteriſiren laſſen. Das Geſchmaksgefühl an der ſchönen Natur hat mit dem organiſchen aus der Atmoſphäre entſpringenden nichts zu ſchaffen. Das eine kann angenehm und das andre unangenehm ſein in demſelben Moment und ſie thun dann einander Abbruch aber ohne ſich zu verſchmelzen. Ebenſo das Gefühl an einer ſchönen Geſtalt iſt ganz auf dieſelbe Weiſe unterſchieden von dem ſympathetiſchen und zwar offenbar ſo, daß in allen Fällen das äſthetiſche durch das Erkennen durchgegangen iſt. Hiegegen kann die bekannte Inſtanz, daß die Kritik den Kunſtgenuß ſtört, nichts austragen, denn dies iſt ein Erkennen, in welchem die Einheit des Gegenſtandes aufgelöſt wird, und ſo lange dies geſchieht kann der Genuß nicht ſtattfinden. Es fragt ſich nur, was für ein Erkennen iſt das zum Grunde liegende?

35. Zuerſt müſſen wir von der hieſigen Behandlung das Gefühl, welches die Kunſt hervorbringt, ausſchließen, damit wir nicht die ganze Aeſthetik herein bekommen. Die Kunſt iſt eine menſchliche Production, Ausſtrömung von Gedanken, Bildern, Tönen, und es muß alſo von ihr bei der ausſtrömenden Thätigkeit die Rede ſein. — Wenn wir nun an unſern Faden anknüpfen vorausſezend alles Gefühl des anmuthigen, ſchönen und erhabenen ſei eine Aufnahme des Erkennens ins Gefühl und allem Erkennenwollen liege das Beſtreben die Idee der Welt zu realiſiren zum Grunde, ſo tritt die Bemerkung entgegen, daß während des Gefühls das Erkennenwollen aufhöre. Darin ſcheint zu liegen, daß das Ziel des Erkennenwollens auf eine freilich nur relative Weiſe aber doch anders als bei andern Gegenſtänden erreicht ſei, d. h. alles anmuthige, ſchöne und erhabene muß in einem eminenten Sinne Bild der Welt ſein, und das iſt das gemeinſame dieſer Empfindung. Zwei Momente aber ſind hier die Hauptſache, das Aufgehobenſein der Gegenſäze in einem beſtimmten Spiel lebendiger Kräfte und die unendliche Fülle in dieſem Spiel. Was einen Gegenſaz in ſich enthält und uns zur Auflöſung deſſelben aus ſich herausführt, das

iſt inſofern nicht ſchön. Was wir in dem Bilde, das uns entſteht, erſchöpft fühlen, das iſt nicht erhaben. Der ſchönen Geſtalt ſteht entgegen die häßliche und die gleichgültige. Jene zeigt die bildende Kraft der Natur entweder ſich ſelbſt widerſprechend oder im Streit mit äußeren Potenzen. Die gleichgültige iſt nichts in ſich abgeſchloſſenes, denn ſie erinnert an tauſend ähnliche. Ebenſo mit ſchönen Handlungen, es muß die ganze Seele darin ſein, das Zuſammenwirken aller Kräfte ſich darin offenbaren und die Uebereinſtimmung mit der Natur. Die ſittlichſte Handlung, die dies nicht hat, wird uns nicht als ſchön auffallen. Aber nur im Leben finden wir das ſchöne. Auch die Natur iſt nur ſchön als lebend, nicht in der Erſtarrung. Ein ſchönes Stükk Natur iſt nur ein ſolches, in welchem ſich alle Erdelemente vereinigen, je vollſtändiger dies geſchieht, in deſto größerem Styl iſt ſie ſchön als Erdbild. Ebenſo auch iſt das erhabene nur im Leben und im Spiel der Kräfte. Es iſt nur Täuſchung, daß man eine einförmige große Ebene auch nur im erſten Augenblikk erhaben finde, ebenſo wenig wie einen iſolirten kahlen Felſen (außer inſofern man das vergangene Leben der Bildungsepoche hineinträgt) der bloßen Größe wegen; der trübe Wolkenhimmel und der heiße Mittagshimmel ſind nicht erhaben, ohnerachtet ſie eben ſo groß ſind als der Sternenhimmel. Nichts mathematiſches iſt als ſolches erhaben. Wenn uns aber im Spiel der Kräfte das relativ für unſer Faſſungsvermögen unendliche entgegentritt, dann fühlen wir das erhabene. Wir haben dann das Bild der Welt von dieſer Seite auf eine poſitive Weiſe und ſehen nicht warum wir einzelnes zu einzelnem hinzufügen ſollen, um uns dem unendlichen zu nähern.

36. Die Unterſcheidung des ſchönen und erhabenen wird noch dadurch beſtätigt, daß das ſchöne weit mehr im individuellen ſeinen Siz hat, eine ſchöne Geſtalt iſt in einem weit beſtimmteren Sinne ſchön als eine ſchöne Gegend, das erhabene weit mehr in den allgemeinen Potenzen. Sturm, Gewitter ſind erhaben wegen unbeſtimmbarer Fülle der Kraft. Wenn man berechnen könnte die elektriſche Intenſion des Gewitters und die Zeit ſeiner Entladung nebſt dem Umkreis ſeiner Wirkſamkeit, ſo würde bei dieſer Berechnung der Eindrukk des erhabenen ceſſiren. Auf dem ethiſchen Gebiet kann eine Seele ſchön ſein; aber kein Menſch iſt im ganzen ſeines Daſeins betrachtet erhaben, ſondern das erhabene kann nur in einzelnen Handlungen ſein, in denen ſich Erregungen allgemeiner ſittlicher Potenzen kundgeben, und es entſteht um ſo ſtärker, je mehr die Perſönlichkeit zurüktritt, daher alle reinen Aufopferungen bei großen Veranlaſſungen erhaben ſind.

Mit dieſem Gefühl nun iſt die aufnehmende Thätigkeit beſchloſſen und wir nehmen ehe wir weiter gehen noch eine allgemeine Ueberſicht von dem bisher geleiſteten. Alles iſt fragmentariſch, weil wir durch Abſtraction eine Thätigkeit iſolirt haben, die in der Wirklichkeit nur mit den andern zuſammen iſt. Durch ſolches Iſoliren bekommt man nie etwas ganzes in ſich abgeſchloſſenes ſondern nur für ſehr vieles die homogenen Elemente. Daher iſt uns nichts ſo deutlich geworden als der Anfang, inwiefern wir, nachdem wir das Leben angeſehen als einen Zuſtand des Erregtwerdens, wobei uns der Unterſchied zwiſchen Leben und Tod verſchwand, indem nichts ſo abſolut todt iſt, daß es nicht fähig ſein ſollte erregt zu werden, hernach darauf zurükkamen, daß wir ein Erregtwerden-wollen vorausſezten. Ebenſo das Ende, nachdem wir inne geworden, daß die höchſte Entwikklung des Gefühls auch die ganze Entwikklung der ausſtrömenden Thätigkeit vorausſezt. Denn das Beſtreben den Gegenſaz mit der Natur durch die That aufzuheben muß immer eher geſezt werden, als das religiöſe Gefühl, welches das beſtändige Supplement deſſelben iſt. Alles erhöhte Selbſtbewußtſein ſezt Bildung eines gemeinſamen Lebens voraus und ſo enthält auch die Idee der Welt nothwendig das Bewußtſein aller Thätigkeiten des Menſchen darin. Daher bekam auch die Entwikklung einen Schein von Unſtätigkeit, weil wir bei beiden Formen, Gefühl und Anſchauung, auf einen Punkt kamen, den wir nur verſtehen konnten, wenn wir eine beſtimmte ausſtrömende Thätigkeit vorausſezten, die wir hier nicht entwikkeln konnten, nämlich für das Denken die Sprache, für das geſellige Bewußtſein die Aeußerungen des Gefühls in Ton und Geberde, weil die Annahme eines menſchlichen außer uns auf der Wiedererkennung der menſchlichen Thätigkeiten ruht. Was aber die beiden Grundformen Gefühl und Anſchauung betrifft, ſo haben wir geſehen, wie in dem ganzen Umfang einer jeden die Thätigkeit dieſelbe iſt und nur ſich weiter entfaltet. Der Anfang alles menſchlichen aber beruhte auf dem beſtimmten Auseinandertreten beider, ſo daß das unvollkommenſte Auseinandertreten die höchſte Verworrenheit iſt. Aber die Vollendung alles menſchlichen beruht auf dem vollkommenen Ineinanderſein beider. Denn die Idee Gottheit entſteht im allgemeinen nur aus der Reflexion über das Gefühl, und das religiöſe Gefühl iſt ſelbſt nur vollkommen in der Identität der Empfindung und der Reflexion, und das äſthetiſche Gefühl beruht auf der Idee der Welt, aber dieſe iſt ſelbſt nur vollkommen in der Identität des Erkennens mit dem Empfinden. Und dies Zuſammenſein von Auseinandertreten und ſich Ineinanderbilden iſt auch in

jedem Moment, und Sonderung eines Momentes vom andern iſt nur in dieſem Wechſel. Ein Erkenntnißmoment iſt nur geſchloſſen in dem Gefühl der Befriedigung, es ſei nun das äſthetiſche oder das ſpeculative, und ein Gefühl iſt nur geſchloſſen im Zurükkwerfen auf den Gegenſtand, alſo wenn ein Erkennen daraus geworden. Die Seele iſt alſo Welt-ſuchend und Ich-ſezend, nur daß im Welt-ſuchen-wollen Aufnehmen und Feſthalten Eines iſt, im Ich-ſezen-wollen aber Aufnehmen und Fahrenlaſſen Eines iſt, denn alle Gefühle verſchwinden, wie das Gleichgewicht wieder eintritt. Das Ich wird auf gleiche Weiſe im Wechſel der Gefühle und im Feſthalten der Erkenntniſſe, und die Welt wird für uns ebenſo in beidem.

37. Von der Reflexion über das Erkennen*) iſt noch übrig geblieben der Zuſtand der Ueberzeugung nebſt ihrem Gegentheil und des Zweifels. Offenbar keine Eigenſchaft des Erkennens ſelbſt, weder von der Lebhaftigkeit des Erkennens abhängig, noch von der Uebereinſtimmung mit den Dingen, und andres giebt es in der Erkenntniß nicht zu unterſcheiden, ſondern Gefühl von der Art, wie in einer Vorſtellung dem Ziel des Erkennens näher gekommen iſt oder nicht und alſo abhängig von dem Entwurf des Fortſchreitens, den man ſich gemacht. Wenn durch eine Vorſtellung hier Erkenntniß wieder aufgehoben worden, ſo wird ſie verworfen; wenn die neue Vorſtellung nach dem gemachten Schema mit der früheren zuſammenhängt, hat man Ueberzeugung, wenn man zwiſchen beiden ſchwankt, hat man Zweifel. (Nach dem Zweifel kann das Verwerfen Luſt machen, wenn dadurch Uebereinſtimmung zwiſchen dem einzelnen und der Methode wiederhergeſtellt wird, und Ueberzeugung Unluſt machen, wenn man einen Theil ſeines Schema — denn vom ganzen kann niemals die Rede ſein — aufgeben und einen neuen bauen muß.) Mehr auf dem wiſſenſchaftlichen Gebiet zu Hauſe als auf dem Erfahrungsgebiet, weil nämlich auf dem lezten alles Gewißheit hat, ſo lange man nicht etwas wiſſenſchaftliches mit hineinfließen läßt. Denn die Erfahrung iſt immer eigentlich nur die, daß man ſo vorgeſtellt hat.

Dieſes nun iſt der unmittelbarſte Anknüpfungspunkt für den Uebergang zur ausſtrömenden Thätigkeit, denn es iſt darin Gefühl und Trieb nicht mehr zu unterſcheiden, indem die Ueberzeugung immer an ſich ſchon Grund des Fortfahrens im Erkennen iſt und umgekehrt. Wenn nun die Ueberzeugung eigentlich nur an der Uebertragung auf das wiſ-

*) Randbemerkung. Hier nur noch von der Gefühlsſeite zu betrachten.

ſenſchaftliche Gebiet hängt, und einige auf dieſem ſo gut als gar nicht verkehren, andre überwiegend, ſo iſt alſo als die erſte freie Thätigkeit, die ſich aus dem Erkennenwollen weiter entwikkelt, die theoretiſche Richtung, denn dieſe iſt an ſich in der aufnehmenden Thätigkeit nicht enthalten. In denen aber dieſe ein Minimum iſt ſteht ihr als Maximum gegenüber die Anwendung alles Erkennens auf die bildende Thätigkeit des Menſchen, wodurch er der Welt ſein Daſein einprägen will. Dieſe Seite iſt wieder in jenen ein Minimum, beides aber nicht aus Unfähigkeit, welches nur die einſeitige Anſicht iſt, die jeder von dem andern hat. Wir haben alſo zunächſt in zwei Richtungen unſern Gegenſtand zu betrachten.

### Ausſtrömende Thätigkeit. Ideale Richtung. Ueberſicht.

38. Alles hieher gehörige zerfällt in drei große Maſſen 1) Wiſſenſchaft, denn oben konnten wir ſie nur betrachten in ihrer Beziehung auf das Erfahrungsgebiet, nur inwiefern die aufnehmende Thätigkeit nicht ohne auch auf ſie zu ſehen ganz verſtanden werden konnte. Daß ſie aber weſentlich hieher gehört, ſehen wir daraus, theils daß die Durchbildung und Anordnung, welche die Wiſſenſchaft vom Erfahrungsgebiete unterſcheidet, nicht in der aufnehmenden Thätigkeit liegt und auch nicht, wie das urſprüngliche Feſthalten in dem urſprünglichen Aufnehmenwollen, theils auch daraus daß die Wiſſenſchaft ganz an der Sprache hängt, das innere Sprechen nur der Schatten des äußern iſt und die äußere Sprache eine Thätigkeit nach außen iſt. Auch geht alle Wiſſenſchaft auf Mittheilung und würde ohne dieſe ſchwerlich da ſein. 2) Kunſt kann auch ſcheinen theils zur aufnehmenden Thätigkeit zu gehören wegen ihres offenbaren Zuſammenhanges mit dem äſthetiſchen Gefühl, allein ſie hängt zu ſichtlich an den Aeußerungen des Gefühls, welche ausſtrömende Thätigkeiten ſind. Auf der andern Seite kann ſie ſcheinen der realen Seite anzugehören, allein dies iſt nur das äußere, welches größtentheils mechaniſch allein ohne das innere beſtehen kann. 3) Das ſchwer zu bezeichnende chaotiſche Spiel, welches man gewöhnlich beſonders der Fantaſie zuzuſchreiben pflegt, wohin alle Einfälle, alle begleitenden Vorſtellungen u. ſ. w. gehören.

Offenbar muß man nicht das geſtaltete aus dem ungeordneten zu verſtehen ſuchen, ſondern umgekehrt. Man hat viel Verſuche gemacht, das lezte Gebiet für ſich allein zu verſtehn und die ſo genannten Geſeze der Ideenverbindung in dem freien Spiel zu entdekken, ſie

ſind aber alle mißlungen und mußten mißlingen. Erklärung an ein paar Beiſpielen der Aehnlichkeit und Ergänzung *). Nach jedem dieſer Geſeze müßte mir jedesmal mein ganzes voriges Bewußtſein einfallen und das eigentliche Geſez der Auswahl fehlt. Und wenn beide Geſeze wahr ſind, fehlt noch die Erklärung, warum ich nach dem einem combinire und nicht nach dem andern.

39. Wiſſenſchaft pflegt man von Kunſt zu unterſcheiden, wie Vernunftproduction von Production durch Fantaſie, allein das hält in pſychologiſcher Hinſicht nicht Stich. Denn wenn auch die Wiſſenſchaft im Gebiet der objectiven Nothwendigkeit verſirt, ſo entſtehen doch ihre Elemente in der Seele (und davon iſt hier eben die Rede) nicht durch dieſe Nothwendigkeit. Die Entſtehung der bereichernden Gedanken hat größtentheils auch die Form der Einfälle und iſt von der Art, wie die chaotiſche Maſſe entſteht, gar nicht zu unterſcheiden. Wir halten nur den für wiſſenſchaftlich beſſer, der mehr ſolcher Einfälle hat, in denen die wiſſenſchaftliche Nothwendigkeit liegt. Wer wiſſenſchaftliche Gedanken auf einem andern Wege empfängt, der hat ſie nur gelernt; denn ſelbſt die geometriſchen Säze ſind auf dieſe Art entdekkt worden. Ebenſo auf der andern Seite, wenn man auf das lezte, nämlich auf wiſſenſchaftliche Werke ſieht, ſo ſind dieſe zwar der Ausdrukk und die Darlegung jener objectiven Nothwendigkeit, aber immer auf eine eigenthümliche Art. Sie entſtehen im Gemüth und bilden ſich allmählich aus (nachdem die Elemente längſt gegeben ſind) eben wie andre Kunſtwerke und wem ein wiſſenſchaftliches Werk anders entſtanden iſt, der hat es nur nachgeahmt. — Die bereichernden Elemente ſind alle Verſuche oder Beobachtung, wie beides einander nur relativ entgegengeſezt iſt; und zu dieſen kommt man urſprünglich nicht durch Calculus. Das Beobachtenwollen iſt etwas anderes als das urſprüngliche Auffaſſenwollen und iſt in ſeiner innern Mannigfaltigkeit auch wieder freies Spiel. Wollen wir nun weiter gehen und fragen, wie kommt denn der eine grade zu dieſen, der andre zu jenen Verſuchen und Beob-

*) Vorleſung. Das eine iſt das Geſez der Aehnlichkeit, indem, wenn mir ein Gegenſtand oder eine Vorſtellung entgegentritt, ich anderes ähnliches damit in Verbindung ſeze und beides combinire; das andre das Geſez der Partialität d. i. wenn ich z. B. einen Menſchen wieder ſehe, den ich früher geſehen, ſo fallen mir die begleitenden Umſtände, unter denen ich ihn ſah, bei, ſo daß durch dieſen Theil des früheren Eindrukks mir ein größeres und weiteres entſteht.

achtungen, ſo denken wir ihn hiebei ſchon in einem beſtimmten wiſſenſchaftlichen Gebiet, und müßten doch erſt fragen, wie iſt er in dieſes gekommen? Vielleicht daß die Antwort auf dieſe große Frage auch die Beantwortung der kleineren in ſich ſchließt. Man antwortet: durch Neigung. Was iſt aber der Sinn dieſes Ausdrukks? Ein Bemerken erkennbarer Nothwendigkeit und ein Verneinen äußerer Beſtimmung. Von äußeren Beſtimmungen kann man ſich bloß die untergeordnetſten wiſſenſchaftlichen Thätigkeiten entſtanden denken. Ein Sammler z. E. hat vielleicht keinen innern Grund lieber Schmetterlinge zu ſammeln als Steine; auf ſo oberflächliche Art kann er mit beiden Wiſſenſchaften gleich verwandt ſein. Eine gewiſſe Verwandtſchaft aber iſt es, die das poſitive zu jenen Verneinungen bildet. Wir finden ſie zuerſt auf der organiſchen Seite. Ein ſtammelnder Philolog (?), ein harthöriger Muſiker (wenn ihn die Muſik von der rhythmiſchen Seite faſſen will, ſchrumpft doch die Neigung zum bloßen Wunſch zuſammen), ein blödſichtiger Maler ſind widernatürliche Erſcheinungen.

40. Die Meinung iſt aber nicht, daß die Seele durch die Beſchaffenheit der Organe beſtimmt werde, ſondern man kann ebenſogut umgekehrt ſagen, die Seele bildet ſich die Organe. Es iſt aber nur beides zuſammen das richtige. Wenn man alle Thätigkeit der Seele nur als Rükwirkung auf die Einwirkungen anſieht, ſo wird alles äußerlich gedacht und der Menſch iſt bloß paſſiver Sammelpunkt. Nimmt man aber eine eigne Thätigkeit an, ſo muß man ſie auch in den Anfang des Lebens ſezen. Alſo mit der Seele ſelbſt iſt auch Neigung, Talent und Wille geſezt, welches alles eines und daſſelbe iſt. In Anwendung nun auf unſer Gebiet iſt dieſe Neigung zuerſt das Geſeztſein eines Maaßes des Intereſſe an den Gebieten des Denkens. Wie ſich die innere Erregbarkeit der Organe zur äußern und wie ſich die Spontaneität eines Menſchen zu ſeiner Receptivität verhält, ſo iſt ſein ſpeculatives Talent gemeſſen. Man kann nicht ſagen, daß in dieſer Prädeſtination der Wille aufgehoben werde, denn ſie iſt ſelbſt das Entſtehen des Willens, und der Wille kann nur entſtehen und man kann ihn ſich nicht nach Belieben machen, weil es ſonſt ein Wollenwollen geben müßte. Der Wille im Denken iſt allerdings eine beſtimmte Art zu calculiren, die Welt zu berechnen, aber er wird ſelbſt nicht durch Calculiren geſezt, ſondern entſteht lebendig. Dann iſt zweitens die Neigung eine beſtimmte Combinationsweiſe. Dieſe erſcheint uns als Methode, aber es iſt damit wie mit dem ähnlichen in den

Kunſtwerken deſſelben Meiſters, es iſt die Form der Fantaſie ſelbſt, welche ſich ſo offenbart. Man muß alſo bei Erklärung der wiſſenſchaftlichen Combinationsweiſe nicht vom univerſellen ausgehen, nicht auf allgemeine Formeln zurükkgehen, ſondern man muß ſie nur als Gegenſtand der Beobachtung anſehen, um daraus den eigenthümlichen Charakter des Menſchen kennen zu lernen. Jede Seele iſt der Art nach der Ort für alle möglichen Gedanken und Combinationen, jede aber für ſich betrachtet hat eine beſtimmte und eben damit auch beſchränkte Production. Mit jeder Seele iſt für ſie eine eigenthümliche Welt geſezt, das Leben iſt die allmähliche Entdekkung dieſer eigenthümlichen Welt und die Seele ſchreitet von jedem Punkte aus ſo fort, daß ſie das meiſte von dieſer eigenthümlichen Welt ergreift, was ſie nach Maaßgabe ihres Zuſtandes und ihrer Umgebung ergreifen kann.

41. Die nun am ſchnellſten ihre Welt ergreift iſt die beſte in dieſem Stükk, die am langſamſten iſt die ſchlechteſte, und deren eigenthümliche Welt alſo gering, wie denn dieſer Unterſchied entwikkelter und zurükkgedrängter Eigenthümlichkeit nicht zu verkennen iſt. — Man kann einwenden 1) ob denn, wenn alle Gedankenproduction der Fantaſie zukommt, das was wir Verſtand nennen nichts iſt? Antwort, es giebt außer der ſynthetiſchen Thätigkeit im Denken eine analytiſche, die aber nur das ſchon gedachte betrachtet und zerlegt und alſo offenbar jener untergeordnet iſt, 2) wenn die Production eigenthümlich iſt, woher denn doch das gemeinſame? Dieſes würden wir, wenn es uns auch nicht urſprünglich entgegenträte, doch finden in dem Beſtreben die einzelnen Eigenthümlichkeiten zu verſtehen, welches nur durch Zuſammenſtellung geſchehen kann. In dieſer würde ſich die Aehnlichkeit zeigen. Sie tritt uns aber auch urſprünglich entgegen in der Sprache, aber nicht auf eine Art, welche unſre Anſicht ſtörte. Denn die Sprache iſt nur eine größere eigenthümliche Einheit, ein Syſtem eigenthümlicher Combinationen. Denn jedes Wort ſtellt einen allgemeinen Begriff dar, der alſo durch Zuſammenfaſſen entſtanden iſt, und kein Wort einer Sprache entſpricht genau einem in der andern, alſo iſt jede ſolche Zuſammenfaſſung eigenthümlich. Die einzelnen Eigenthümlichkeiten ſind aber Modificationen der gemeinſamen. Wir ſehen hier alſo nur, daß die Seelen bildende Weltthätigkeit nicht bunt durch einander ſondern nach Geſezen verfährt. Doch dies iſt ein Uebergangspunkt für das ſpecifiſche, welches wir doch nicht von einem einzelnen Punkt aus ergreifen können.

Das zweite Gebiet iſt die Kunſt. Ganz für ſich zu betrachten.

Schließt ſich zunächſt den natürlichen Aeußerungen des Gefühls an. Hauptſchemata Ton und Geberde, welche ausgehen in Muſik und Mimik. Beide Künſte finden ſich wenn auch unvollkommen auf allen Bildungsſtufen. Kunſt nennen wir aber die Aeußerung erſt, wenn zwiſchen das Gefühl und die Aeußerung ein Vorgebildetſein derſelben im Bewußtſein eintritt. Dieſes findet in den urſprünglichen Aeußerungen zumal in den leidenſchaftlichen Zuſtänden nicht ſtatt. Das Vorbild iſt ein Werk der Beſonnenheit, dieſe kann während des leidenſchaftlichen Zuſtandes nur dieſem vermindernd entgegentreten; ehe ſie ſelbſt etwas bilden kann, muß jener erſt durch den Nullpunkt gegangen ſein. Während des leidenſchaftlichen Zuſtandes findet nur noch eine praktiſche Rükwirkung ſtatt, durch Abwehren oder Feſthalten, und das ſich Aeußern-wollen iſt nur eine Nebenſache. Iſt die Leidenſchaft erloſchen oder befriedigt, dann kann das Aeußern-wollen die Hauptſache werden, und die Kunſt tritt hervor. Nun aber giebt es noch ein großes Kunſtgebiet, die bildende Kunſt, die wir nicht ebenſo auf die urſprünglichen Aeußerungen zurükführen können, und es fragt ſich deshalb, ob wir dieſes ſondern müſſen oder ob ſich auch pſychologiſch das ganze als eines anſehen läßt?

42. Die bildende Kunſt iſt nicht auf Gemüthsbewegung zurükzuführen *), allein jene Künſte ſtellen auch nicht die Bewegungen in ſich dar, ſondern ſie gehen erſt aus der beruhigten Bewegung hervor. Das Aeußern-wollen iſt auch bei ihnen urſprünglich als Richtung und Trieb ſich ſelbſt und ſeine Zuſtände der Welt einzubilden und nimmt nur die Gemüthsbewegungen zur Veranlaſſung, wodurch es zur That beſtimmt wird. Solcher ſtarken Veranlaſſungen bedarf es am Anfang. Daher auch Muſik und Mimik in den einfachen Zuſtänden immer entwikkelter alſo eher vorhanden ſind als bildende Kunſt. Bei der bildenden Kunſt alſo liegt daſſelbe Wollen zum Grunde, die Production eines Urbildes geht auch aus dem freien Spiel hervor, nur je größer die Kunſtthätigkeit iſt, um deſto mehr muß dieſes bis zur Begeiſterung erhöht ſein. In dieſem freien Spiel aber hat die Seele die ganze Vergangenheit in ſich und ſucht darin nach Maaßgabe ihrer Sinneskraft, was ſich ihr als aufgelöſter Gegenſaz darſtellt, worin ſich das unmittelbare Zuſammenſtimmen der verſchiedenen Kräfte zeigt. Daß nun einer dies oder jenes Kunſtgebiet ergreift rührt von ſeinem Intereſſe

*) Randbemerkung. Wol aber auf das die Thätigkeiten des objectiven Bewußtſeins begleitende Schönheitsgefühl.

her und von ſeinem Sinn; denn jede Kunſt entſpricht einem eignen Sinn, die Malerei dem Geſicht, die Plaſtik dem Getaſt, das Geſicht iſt dabei nur vicarirender Sinn. Ob ſich aber einem kunſtthätigen in einem Augenblikk des freien Spiels etwas darſtellt, was zur Kunſthandlung wird, das hängt davon ab, ob ihm nach Maaßgabe ſeiner Anregung etwas vorkommen kann, was in irgend einer beſonderen Hinſicht ein abgeſchloſſenes Weltbild ſein kann. Nun iſt aber noch die Frage von der Poeſie übrig.

43. Die Poeſie ſcheint mit Gedanken zu verkehren; allein ſie will nie weder die Wiſſenſchaft noch die Erfahrung bereichern. Die Gedanken ſind auch nur Beſchreibung von Bildern, wie die Wechſelbeziehung zwiſchen Poeſie und Malerei, oder Beſchreibung von Gefühlen, wie die Wechſelwirkung zwiſchen Poeſie und Muſik genugſam beweiſet. Die Poeſie iſt eben ſo wenig als die bildende Kunſt auf einzelne Momente zurükkzuführen, ſondern auf den Zuſtand der Ruhe, dem die ganze Vergangenheit gegenwärtig iſt. Wo nun die ſpeculative Seite oder die innere Anregung der Organe dominirt, da wird leichter die Neigung zur Poeſie entſtehen, ſo wie wo der Sinn mehr für die menſchliche Geſellſchaft geöffnet iſt als für die Natur. Die Malerei und Bildnerei behandeln auch den Menſchen mehr als Naturprodukt.

44. Ehe wir nun zu dem chaotiſchen Gebiet übergehen, iſt noch zu bemerken, daß es auch eine eigentliche Kunſtthätigkeit durch Gedanken giebt, nämlich die wiſſenſchaftliche Compoſition. Dieſe entſteht auch nicht eher als von einem Punkt der Befriedigung aus; denn ſo lange man noch nicht auf einen Auflöſungspunkt der Gegenſäze gekommen iſt, bleibt man im Forſchen von einem zum andern getrieben und iſt auch ſich ſelbſt nicht völlig klar. Sobald eine Befriedigung eingetreten, entſteht auch das Bedürfniß der Mittheilung und dieſe iſt völlig kunſtmäßig. 2) Daß, wenn man auf alles bisherige zurükkſieht, man ſagen muß, es könne ein Punkt kommen, wo die Seele ſich ſelbſt in ihrer Eigenthümlichkeit in der beſondern Art, wie die Idee der Welt in ihr geſezt iſt, ſo klar iſt, daß alle Lebenstheile in ihr mit Bewußtſein in ein beſtimmtes Verhältniß treten und dieſe Idee ſich völlig verhält wie die Grundidee eines Kunſtwerkes, wovon alles hernach erlebte die Entwikklung und Ausführung iſt. In dieſem Sinn dann kann man ſagen, daß das ganze Leben ein Kunſtwerk iſt. Allein dies iſt nur eine Idee, der ſich nur die lebendigſten und beſonnenſten einigermaßen annähern.

Nun können wir die Frage nach dem chaotiſchen Gebiet des

Schließt ſich zunächſt den natürlichen Aeußerungen des Gefühls an. Hauptſchemata Ton und Geberde, welche ausgehen in Muſik und Mimik. Beide Künſte finden ſich wenn auch unvollkommen auf allen Bildungsſtufen. Kunſt nennen wir aber die Aeußerung erſt, wenn zwiſchen das Gefühl und die Aeußerung ein Vorgebildetſein derſelben im Bewußtſein eintritt. Dieſes findet in den urſprünglichen Aeußerungen zumal in den leidenſchaftlichen Zuſtänden nicht ſtatt. Das Vorbild iſt ein Werk der Beſonnenheit, dieſe kann während des leidenſchaftlichen Zuſtandes nur dieſem vermindernd entgegentreten; ehe ſie ſelbſt etwas bilden kann, muß jener erſt durch den Nullpunkt gegangen ſein. Während des leidenſchaftlichen Zuſtandes findet nur noch eine praktiſche Rükkwirkung ſtatt, durch Abwehren oder Feſthalten, und das ſich Aeußern-wollen iſt nur eine Nebenſache. Iſt die Leidenſchaft erloſchen oder befriedigt, dann kann das Aeußern-wollen die Hauptſache werden, und die Kunſt tritt hervor. Nun aber giebt es noch ein großes Kunſtgebiet, die bildende Kunſt, die wir nicht ebenſo auf die urſprünglichen Aeußerungen zurükführen können, und es fragt ſich deshalb, ob wir dieſes ſondern müſſen oder ob ſich auch pſychologiſch das ganze als eines anſehen läßt?

42. Die bildende Kunſt iſt nicht auf Gemüthsbewegung zurükzuführen *), allein jene Künſte ſtellen auch nicht die Bewegungen in ſich dar, ſondern ſie gehen erſt aus der beruhigten Bewegung hervor. Das Aeußern-wollen iſt auch bei ihnen urſprünglich als Richtung und Trieb ſich ſelbſt und ſeine Zuſtände der Welt einzubilden und nimmt nur die Gemüthsbewegungen zur Veranlaſſung, wodurch es zur That beſtimmt wird. Solcher ſtarken Veranlaſſungen bedarf es am Anfang. Daher auch Muſik und Mimik in den einfachen Zuſtänden immer entwikkelter alſo eher vorhanden ſind als bildende Kunſt. Bei der bildenden Kunſt alſo liegt daſſelbe Wollen zum Grunde, die Production eines Urbildes geht auch aus dem freien Spiel hervor, nur je größer die Kunſtthätigkeit iſt, um deſto mehr muß dieſes bis zur Begeiſterung erhöht ſein. In dieſem freien Spiel aber hat die Seele die ganze Vergangenheit in ſich und ſucht darin nach Maaßgabe ihrer Sinneskraft, was ſich ihr als aufgelöſter Gegenſaz darſtellt, worin ſich das unmittelbare Zuſammenſtimmen der verſchiedenen Kräfte zeigt. Daß nun einer dies oder jenes Kunſtgebiet ergreift rührt von ſeinem Intereſſe

*) Randbemerkung. Wol aber auf das die Thätigkeiten des objectiven Bewußtſeins begleitende Schönheitsgefühl.

her und von ſeinem Sinn; denn jede Kunſt entſpricht einem eignen Sinn, die Malerei dem Geſicht, die Plaſtik dem Getaſt, das Geſicht iſt dabei nur vicarirender Sinn. Ob ſich aber einem kunſtthätigen in einem Augenblikk des freien Spiels etwas darſtellt, was zur Kunſthandlung wird, das hängt davon ab, ob ihm nach Maaßgabe ſeiner Anregung etwas vorkommen kann, was in irgend einer beſonderen Hinſicht ein abgeſchloſſenes Weltbild ſein kann. Nun iſt aber noch die Frage von der Poeſie übrig.

43. Die Poeſie ſcheint mit Gedanken zu verkehren; allein ſie will nie weder die Wiſſenſchaft noch die Erfahrung bereichern. Die Gedanken ſind auch nur Beſchreibung von Bildern, wie die Wechſelbeziehung zwiſchen Poeſie und Malerei, oder Beſchreibung von Gefühlen, wie die Wechſelwirkung zwiſchen Poeſie und Muſik genugſam beweiſet. Die Poeſie iſt eben ſo wenig als die bildende Kunſt auf einzelne Momente zurükkzuführen, ſondern auf den Zuſtand der Ruhe, dem die ganze Vergangenheit gegenwärtig iſt. Wo nun die ſpeculative Seite oder die innere Anregung der Organe dominirt, da wird leichter die Neigung zur Poeſie entſtehen, ſo wie wo der Sinn mehr für die menſchliche Geſellſchaft geöffnet iſt als für die Natur. Die Malerei und Bildnerei behandeln auch den Menſchen mehr als Naturprodukt.

44. Ehe wir nun zu dem chaotiſchen Gebiet übergehen, iſt noch zu bemerken, daß es auch eine eigentliche Kunſtthätigkeit durch Gedanken giebt, nämlich die wiſſenſchaftliche Compoſition. Dieſe entſteht auch nicht eher als von einem Punkt der Befriedigung aus; denn ſo lange man noch nicht auf einen Auflöſungspunkt der Gegenſäze gekommen iſt, bleibt man im Forſchen von einem zum andern getrieben und iſt auch ſich ſelbſt nicht völlig klar. Sobald eine Befriedigung eingetreten, entſteht auch das Bedürfniß der Mittheilung und dieſe iſt völlig kunſtmäßig. 2) Daß, wenn man auf alles bisherige zurükkſieht, man ſagen muß, es könne ein Punkt kommen, wo die Seele ſich ſelbſt in ihrer Eigenthümlichkeit in der beſondern Art, wie die Idee der Welt in ihr geſezt iſt, ſo klar iſt, daß alle Lebenstheile in ihr mit Bewußtſein in ein beſtimmtes Verhältniß treten und dieſe Idee ſich völlig verhält wie die Grundidee eines Kunſtwerkes, wovon alles hernach erlebte die Entwikklung und Ausführung iſt. In dieſem Sinn dann kann man ſagen, daß das ganze Leben ein Kunſtwerk iſt. Allein dies iſt nur eine Idee, der ſich nur die lebendigſten und beſonnenſten einigermaßen annähern.

Nun können wir die Frage nach dem chaotiſchen Gebiet des

freien Spiels beantworten. Wenn wir davon ausgehen, daß die Seele jedesmal das ergreift und zu dem übergeht, wodurch sie sich am meisten ihrer Welt bemächtigen kann, so entsteht daraus das wechselsweise Heraustreten jener verschiedenen Gebiete und auch des uns noch fehlenden Gebietes der realen Thätigkeit. Aber zwischen dem Ende des einen und dem Anfang des andern großen Momentes müßte nothwendig ein Nullpunkt liegen. Der kann indeß nicht eintreten, sondern in demselben Maaß als die Fähigkeit in der einen Hervortretung thätig zu sein abnimmt, nähern sich der Seele nach ihrem eigenthümlichen Maaß alle andern Gebiete, und daraus entsteht die chaotische Masse, und erst aus dieser kann sich hernach eine neue anhaltende Thätigkeit entwikkeln. Wir finden aber das chaotische Spiel nicht nur im Wechsel der Anstrengung theils einsam theils in der freien Mittheilung, sondern auch die Anstrengung begleitend. Weil nämlich die Seele in keinem Moment in einer einseitigen Thätigkeit allein aufgehen kann, so muß ihr noch die Nothwendigkeit bleiben, wenigstens ein Schattenbild der übrigen gleichzeitig zu haben. Ebenso auch, wenn die Außenwelt der aufnehmenden Thätigkeit nicht genug giebt, wird dies durch innere ersezt, die immer auch nur als jene begleitend kann angesehen werden. Es sind also auch hier keine andern Gesezе als die der eigenthümlichen Natur, welche man aber durch die Betrachtung dieses Spiels kann kennen lernen.

## Ausströmende Thätigkeit. Reale Richtung.

45. Zu der andern Seite der ausströmenden Thätigkeit gab es schon Anknüpfungspunkte, indem schon Sprechen und Bilden eine solche ist. Aber da war das innere ideale die Hauptsache und das Streben nach außen nur untergeordnet. Hier kommt es bei weiterer Entwikklung auch zum Vorbilden, denn nur das erste instinktartige entbehrt dessen ganz; aber das Vorbilden bleibt immer untergeordnet als Mittel. Das erste und am meisten animalische geht aus vom Bedürfniß und erscheint nur als Rükkwirkung, aber es knüpft sich daran eine unendliche Fortschreitung, welche nicht auf das bloße Bedürfniß kann zurükkgeführt werden. Die beiden ursprünglichen Hauptschemata sind Nahrung und Schuz, sie weisen hin auf die früher schon bemerkte doppelte Stellung der Seele zum Leibe, inwiefern sie auf der einen Seite durch ihn afficirt wird, auf der andern in ihm die Anfangs- und Endpunkte aller Thätigkeit zwischen der Seele und der Welt liegen.

Dieſe doppelte Poſition auf die Einheit des Seins zurükbezogen erſcheint auch einmal als Verſenkung in die organiſche Exiſtenz und dann wieder als Vergeiſtigen derſelben, und ſo läßt ſich beides als Oſcillation anſehen. Die Nahrungsbedürftigkeit kann ſo hoch ſteigen, daß alle intellectuellen Thätigkeiten ceſſiren bis ſie geſtillt iſt, und die Thätigkeit durch den Leib nach außen ſo hoch, daß der Leib darüber vernachläſſigt und von ſeinen Bedürfniſſen keine Notiz genommen wird. Aus beiden muß ſich wieder Gleichgewicht bilden. Im Schuzſuchen manifeſtirt ſich ſchon eine urſprüngliche Thätigkeit, weil man ſonſt nur würde zu entkommen ſuchen, und ein Erſaz phyſiologiſchen Mangels durch pſychiſche Thätigkeit. Das Weſen dieſer Thätigkeit aber beſteht offenbar darin, daß der Menſch alle Dinge in der Welt dem Leibe, ſofern er Endpunkt der Thätigkeit iſt, gleichſtellen will. Nur aus dieſem Streben iſt die fortgehende Erweiterung des Proceſſes zu erklären. Dies iſt die poſitive Seite der Freiheit auf dieſem Gebiet (die negative iſt die größere Angemeſſenheit der Natur, Naturbegeiſtigung) das Wollen der Naturbeherrſchung.

46. Die Aufgabe iſt ſo geſtellt unendlich und wächſt immerfort durch Anwendung des Erfahrungs- und Wiſſensgebietes. Auch kann man das ganze Kunſtgebiet von Seiten der Ausführung mit darunter bringen. So iſt die Aufgabe keiner Ausdehnung über ihr primitives Geſeztſein fähig. Allein ihre Ausführung geſtaltet ſich anders durch die äußere Erſcheinung des menſchlichen. Denken wir uns einen iſolirten Menſchen, ſo werden wir ſagen müſſen, wo er an Dingen die regelmäßige Geſtaltung findet, die er ſelbſt, durch die Analogie mit ſeinem durch die Schwerpunktslinie gleich getheilten Leibe getrieben, ſeinen Gebilden giebt, da wird er auch gleich im Suchen und Vorausſezen des menſchlichen begriffen ſein, welches freilich auf die einwohnende Ahnung deſſelben ſchließen läßt. Erſcheint aber das menſchliche Weſen ſo wird er dann auch gleich nicht nur den Leib als bereits organiſirt außer ſeinem Streben ſezen, ſondern es wird ſich auch in dieſer Beziehung das gemeinſame erhöhte Bewußtſein bilden, kraft deſſen alles von dem andern gebildete als eine Befriedigung des eignen Triebes geſezt wird. Dies iſt die Neigung zur Vereinigung, die aber freilich nicht gleichmäßig verbreitet iſt, ſondern nur nach dem Maaß als die Differenz von der Identität überwogen wird. Nach Maaßgabe der Differenz aber kann freilich die Anerkennung nicht verſchwinden, allein ſie beſteht mit einem Triebe zur Abſonderung zugleich. Daher Widerſtand, wenn dennoch die Grenze überſchritten wird. Entgegengeſezte Anſicht derer,

welche den Widerſtand als das allgemeine natürliche und die Vereinigung nur als ein erkünſteltes, als ſpätere Folge des oft wiederholten Widerſtandes anſehen im Zuſammenhang mit der negativen Anſicht des Selbſterhaltungstriebes und der poſitiven des Naturbeherrſchungstriebes.

47. In dem ganzen großen Umfang dieſes Gebietes iſt nun eine natürliche Ungleichheit im Verhältniß der einzelnen zu dem ſich erzeugenden höheren Bewußtſein. In einigen überwiegt die Receptivität, ſo daß ſie nur Nachbildner ſind. Andere produciren neues, aber nur als für ſich und überlaſſen der Freiheit der andern, was ſie davon annehmen wollen; dies ſind die Erfinder. Andre treten auf mit dem Anſpruch, daß ſich das Schema einer gemeinſamen Thätigkeit in ihnen conſtruirt habe, und das ſind die Geſezgeber, die bürgerlichen ſowol als andre. Hier finden wir alſo das erhöhte Bewußtſein auch als ein ſolches, welches nicht erſt auf eine äußere Anregung zu Stande kommt, ſondern welches ſich urſprünglich erzeugt, ebenſo wie das perſönliche Bewußtſein in ſeinen verſchiedenen Functionen.

Dies führt auf eine verwandte Betrachtung. Nämlich unter den Nachbildnern ſelbſt finden wir eine größere und geringere Leichtigkeit des Aneignens, und dieſes iſt in Bezug auf den früheren Zuſtand ein Annehmen des neuen und alſo ein Gegenſaz von Anhänglichkeit an das alte und Liebe zum neuen. Dem urſprünglichen Charakter nach iſt die Liebe zum neuen in der Genußſucht gegründet, was alt wird, wird gleichgültig, die abſtumpfende Kraft der Gewohnheit. Die Anhänglichkeit an das alte iſt auf die Thätigkeit gegründet und ſieht die Gegenſtände als Organe an, die erleichternde Kraft der Gewöhnung. Die Anhänglichkeit an das alte iſt alſo an ſich offenbar das thätigere Princip, es erſcheint aber als widerſtrebend, wenn ſich eine neue Execution darbietet, und dann kann ſcheinen die Liebe zum neuen beſſer zu ſein. Aber jenes ſcheinbare Widerſtreben weiſet auf nichts andres als darauf, daß Vorbereitungen vor einer neuen Evolution nöthig ſind. Und dieſes ſcheinbar beſſere bleibt das ſchlechtere, weil es am objectiven der Evolution ſein Maaß nicht findet. Alle Gräuel der franzöſiſchen Revolution ſind aus demſelben Grunde entſtanden mit dem ewigen Wechſel der Moden, nur iſt die Schnelligkeit in dem Wechſel bis zum zerſtörenden Schwindel gekommen. Wäre aber die Liebe zum neuen nicht geweſen, ſo wäre man auf den langſamen Weg der Vorbereitung gekommen. Das erſte Uebel lag darin, daß was Geſezgebung hätte ſein ſollen, mit der Perſönlichkeit einer Privaterfindung auftrat.

48—51. Vergleichung unſerer Behandlung des elementariſchen mit der gewöhnlichen Eintheilung in Erkenntniß und Begehrungsvermögen und beider in höheres und niederes. Erweis der Nichtigkeit dieſer Theilung aus dem Schwanken zwiſchen Duplicität und Triplicität. (Gefühl zwiſchen Erkennen und Begehren; ſchönes zwiſchen angenehmem und gutem, θυμός zwiſchen Sinnlichkeit und praktiſcher Vernunft), aus dem doppelten Werth von Sinnlichkeit und Vernunft und aus dem cycliſchen *).

## Differenz der Seelen.

### Temperamente.

52. Die allgemeine Claſſification führt zunächſt auf die Quadruplicität der Temperamente, aus griechiſchen Philoſophemen ins gemeine Leben und aus dieſem wieder auf verſchiedene Weiſe in unſre Philoſophie aufgenommen. Dabei aber die verſchiedenſten Anſichten, einige, es gäbe nur einfache Temperamente, andre in jeder Seele müſſe etwas von jedem ſein, was offenbar auf verſchiedene Begriffe zurükkweiſt. Daher iſt es nicht genug eine Anſicht aufſtellen, ſondern man muß ſie entweder durch Kritik der andern oder durch Zuſammenhang mit einer Grundanſchauung rechtfertigen. Das lezte offenbar das am meiſten fördernde.

Unſere Grundanſicht von zwei Formen der Seelenthätigkeiten hat eine Beziehung zu jener Quadruplicität; denn ob ein Menſch choleriſch

---

*) Die Ausführung in der Vorleſung richtet ſich gegen die Annahme von Vermögen, durch welche die Seele geſpalten wird und die Einheit verloren geht, während überall das Ineinander und Zuſammenſein der Thätigkeiten nachgewieſen wird. Dieſe Spaltung iſt bei der Duplicität am größten und das drängt zur Triplicität, wo immer ein Mittelglied eingeſchoben wird um den Uebergang begreiflich zu machen. Aus demſelben Grunde unterſcheidet man auch innerhalb der Vernunft theoretiſche und praktiſche und mit gleichem Recht könne man auch in der Sinnlichkeit theoretiſche und praktiſche ſondern, wodurch die ganze Unterſcheidung cycliſch werde und aufgehoben. Sagt man in Sinnlichkeit und Vernunft iſt Identität von Erkennen und Begehren geſezt, aber auf verſchiedene Weiſe, ſo wird auch hierdurch die ſtrenge Trennung zerſtört.

oder phlegmatiſch iſt, ſieht man mehr ſeiner ausſtrömenden Thätigkeit an, ob ſanguiniſch oder melancholiſch mehr ſeiner aufnehmenden. Hievon ausgegangen müſſen wir ſagen: ſoll es nur einfache Temperamente geben, ſo muß in dem einen die Receptivität ganz durch die Spontaneität in dem andern die Spontaneität ganz durch die Receptivität beſtimmt ſein, und die Menſchen müſſen zuerſt getheilt werden in ſolche, bei denen die Spontaneität beſtimmt, dieſe wären dann nur entweder choleriſch oder phlegmatiſch, und in ſolche, bei denen die Receptivität beſtimmt, und dieſe wären dann entweder ſanguiniſch oder melancholiſch. Daß aber in jeder Seele etwas von allen Temperamenten ſein müſſe, könnten wir nicht ſagen, ſondern wenn wir in jedem Receptivität und Spontaneität als unabhängig ſezen, müſſen wir ſagen, jedes Temperament der einen Klaſſe könne verbunden ſein mit jedem der andern, nicht aber mit ſeinem coordinirten, weil keine Form auf zwei entgegengeſezte Arten beſtimmt ſein kann. Welches von dieſen beiden nun wahrſcheinlicher, das kann nur beurtheilt werden, wenn wir unterſucht haben, worin denn der Gegenſaz zwiſchen den coordinirten Temperamenten beſtehe.

53. Indeß wenn durch die Thätigkeit das Gefühl ganz zurückgedrängt iſt, kann ein Menſch ausſchließend choleriſch oder phlegmatiſch ſein und umgekehrt. Allein dies ſind Extreme, welche an den Verluſt des Gleichgewichts der Seele grenzen. Und eben ſo kann auch das eigentlich ausgeſchloſſene Temperament in einem Menſchen ſein auf eine Zeit lang, wenn er nicht durch ſich ſondern durch andre in Bewegung geſezt wird. Allein dies ſind nicht ſeine Zuſtände ſondern die Grenzen der Selbſtändigkeit ſeines eigenthümlichen Weſens. Für unſre Hypotheſe läßt ſich anführen, daß wenn man auch choleriſch und phlegmatiſch auf das Gefühl beziehen will, es doch mehr auf die Reaction geht. Ebenſo wenn ſanguiniſch und melancholiſch auf das Handeln ſcheint bezogen zu werden, wird es nur auf die Hemmungen des Handelns durch das Gefühl bezogen.

Den Gegenſaz ſelbſt wollen wir gleich im einzelnen betrachten. Hauptpunkte ſind ſanguiniſch — Bedürfniß des Wechſels und Hingebung an die Gegenſtände, melancholiſch — Verharren in Einheit der Stimmung und Färbung der Gegenſtände nach der Stimmung. Dies geht auf im Gegenſaz größerer und kleinerer Gefühlseinheiten. Man könnte hiegegen einwenden, das Temperament müßte dann in der Mitte verſchwinden, allein es giebt nur ein mehr oder minder Hervortreten deſſelben und zwar am meiſten da, wo die Thätigkeit über das Gefühl hervorragt. In einer gewiſſen Stärke wird es nur ſein mit Hinnei-

gung zum einen oder andern. (Ein Verſchwinden der Temperamente giebt es theils im ungebildeten Zuſtande, wo das perſönliche hinter dem nationalen verſchwindet, und in der Mäßigung, die aber doch immer die Spuren beibehält.) — Man könnte auch einwenden, dem ſanguiniſchen müßte alles im unendlich kleinen zerfließen und dem melancholiſchen die Stimmung ſich bis zum Wahnſinn ſteigern. Dazu iſt auch die Neigung da, aber ſie wird gedämpft durch die Beziehung auf die Thätigkeit und daher erhält ſich das Schwanken in einem ſichern Maaß.

54. Bei Betrachtung des choleriſchen und phlegmatiſchen kommt man auf ein analoges Reſultat. Im choleriſchen iſt das Intereſſe am einzelnen, alſo an der kleinen Einheit vorherrſchend, im phlegmatiſchen das Intereſſe an der großen. Daher der Glaube an Schikſal und Vorſehung, die Unterordnung des einzelnen als eingreifenden Weſens, die Neigung nur zu handeln, wo ſich der Pflichtbegriff aufdrängt, d. h. wo die Handlung entweder an einen früher gefaßten allgemeinen Entſchluß ſich nothwendig anknüpft oder im erhöhten Bewußtſein gegründet iſt. Der choleriſche handelt überall mehr aus der freien individuellen Conception, iſt daher auch der Begeiſterung weit mehr fähig. Aber leicht haben auch alle ſeine großen praktiſchen Conſtruktionen einen egoiſtiſchen Anſtrich, wenn es auch das erhöhte Bewußtſein iſt, was aus ihnen handelt. Das Extrem des phlegmatiſchen kann bis zum Quietismus gehen, und wenn das erhöhte Bewußtſein, welches den Pflichtbegriff aufſchließt, nicht erwacht, zur Faulheit unter dem Vorwand, es müſſe ſich alles von ſelbſt machen; das choleriſche zum feindſeligen Zerſtören des ſchon gemachten um eines rein perſönlichen Zwekks willen, alſo zur Ungerechtigkeit. Gegen dieſe Extreme iſt nun das Gegengewicht im Gefühl, aber deſto beſſer, wenn das Gefühl auf die entgegengeſezte Weiſe beſtimmt iſt. Ueberwiegt in einem Menſchen die Thätigkeit und iſt ſie choleriſch beſtimmt, ſo wird er vom choleriſchen Extrem leichter befreit bleiben, wenn er melancholiſch iſt, denn er wird dann weniger geneigt ſein, ſeine Thätigkeit ins unendlich kleine zu zerſplittern. Je mehr Gleichgewicht in beiden Seiten iſt, um deſto weniger wird die entgegengeſezte Beſtimmtheit hervortreten können.

55. Vergleichung mit der Caruſchen Theorie. Die Beziehung allein auf den Sinn mit Ausſchließung des Triebes ſcheint gegen die Erfahrung, welche die Differenz im Triebe auch dem Temperament beilegt, und wäre nur zu rechtfertigen, wenn auch aller Trieb nur negativ als Rükwirkung geſezt wäre. Im Sinne nun ſind nur die bei-

den Elemente Auffaſſen und Rükkwirkung zu unterſcheiden und nur unter der Vorausſezung, daß die Rükkwirkung in der urſprünglichen Thätigkeit (d. h. im Triebe) gegründet iſt, können zwiſchen beiden mannigfaltige Verhältniſſe ſtattfinden. Aber auch nur Ungleichheiten der Stärke und Schwäche. Alſo zuerſt offenbar kann er nur einfache Temperamente ſezen, aber da dieſe nur den Sinn theilen, braucht er einen andern Theilungsgrund für die andre Seite des Naturells, wogegen bei uns die Temperamentsverſchiedenheit ſich in aller Eigenthümlichkeit zeigt. Aus dieſen conſtruirt er Schwäche an beiden Seiten und Stärke an beiden Seiten auf den Enden als choleriſch und phlegmatiſch, Stärke und Schwäche zwiefach getheilt in der Mitte. Hieraus nun geht weiter bei C. eine Ungleichheit der Temperamente hervor. Das phlegmatiſche muß das ſchlechteſte ſein, wenn er dies auch verbergen will; denn auch das beſt adminiſtrirte kann nicht ſo weit kommen wie ein gleich gut adminiſtrirtes choleriſches, denn es iſt als geringere Lebenskraft geſezt. Weil nun Stärke und Schwäche nur ein fließender Gegenſaz iſt, ſo erſcheinen auch die Temperamente in einander übergehend; ſanguiniſch als kindlich, choleriſch, melancholiſch, phlegmatiſch als alternd, ſo daß ein ſtark-ſchwaches dem ſtarken und das andre ſtark-ſchwache dem ſchwachen vorangeht. Dies nun iſt ganz gegen die Erfahrung, choleriſch hält bis ins höchſte Alter nur gemildert vor, und melancholiſch erblikkt man ſchon an Kindern. Der Schein aber erklärt ſich daher, daß z. E. die Kinder noch mehr auffaſſen als handeln und ſehr dem Reiz unterworfen ſind. Demohnerachtet aber werden ſich die choleriſchen und melancholiſchen ſehr leicht von den eigentlich ſanguiniſchen unterſcheiden. (Hier kommen wir alſo auf unſre zurükk.) Das phlegmatiſche des Alters erklärt ſich eben ſo aus Abſtumpfung für den Reiz des einzelnen, aber demohnerachtet wird man den ſanguiniſchen und choleriſchen von dem eigentlich phlegmatiſchen unterſcheiden können. Wenn ich nun noch hinzunehme die hohe Bedeutung unſeres Theilungsgrundes, ſo kann mir über den Vorzug meiner Anſicht kein Zweifel bleiben.

56. Haben alle Temperamente gleichen Werth, aber doch jedes ſeine gefährlichen Extreme und ſeine wohlthätige Mitte, ſo fragt ſich, iſt jeder auch an ſeine Stelle in dieſer Linie gebannt oder giebt es eine Bewegung vom Extreme zur Mitte und umgekehrt? Das ethiſche Intereſſe ſcheint das lezte zu fordern. Aber auf dem pſychologiſchen Standpunkt können wir nicht zugeben, daß es etwas außer ſeiner Natur gäbe, womit der Menſch auf ſeine Natur handeln könne; am we-

nigſten wir, die wir auch die urſprüngliche Thätigkeit unter das Temperament geſtellt haben. Die Erfahrung ſcheint vielfältig die Bewegung zu beſtätigen, aber wir können ſie in nichts gegründet finden als in der Entwikklung des erhöhten Selbſtbewußtſeins und in der damit zuſammenhängenden Hemmung der Momente bis zur Durchdringung von demſelben.

## Charakter.

Dies führt zugleich auf die Frage, was man unter Charakter zu verſtehen habe, inſofern viele hierunter die bleibende Correction des Temperaments verſtehen. Auch hier ſehr entgegengeſezte Anſichten. Einige geben nur Einheit des Charakters zu, andre Mehrheit, einige Zuſammenhang mit dem Temperament, andre gänzliche Abſonderung; unvermeidlich, wenn Worte aus dem gemeinen Leben wiſſenſchaftlich gemacht werden ſollen. Offenbar liegt darin Conſtanz und nicht bloßes Getriebenſein durch das Temperament; er zeigt ſich in den verwikkelten Lebensverhältniſſen. Daher ſchließe ich, es ſei die conſtante Weiſe, wie ſich in der Entwikklung des erhöhten Bewußtſeins das Verhältniß dieſes zu dem perſönlichen Bewußtſein geſtaltet. Iſt gar kein conſtantes, ſondern Abhängigkeit von veränderlichen Impulſen, ſo iſt Charakterloſigkeit. Iſt ein conſtantes, aber das erhöhte poſitiv zurükkgedrängt, ſo iſt ein ſchlechter, umgekehrt ein guter Charakter. Beide aber können verſchieden ſein, weil Temperament und Neigung den Einfluß nach verſchiedenen Seiten hin verſchieden beſtimmen und weil auch die Thätigkeit des erhöhten Bewußtſeins dem Temperament, wenngleich nicht in ſo hohem Grade unterworfen iſt.

57. Vergleichung dieſer Anſicht mit der Kantiſchen. Kant's Unterſchied von Sinnesart und Denkungsart nicht richtig. Denn auch einen Charakter kann man mit Maximen haben, und dann iſt er Denkungsart, und auch den Charakter ohne Maximen, (zumal alles auf Wahrheit und Treue hinausläuft, was ins Gefühl fällt) und dann wäre er Sinnesart. Daß er alſo auch Conſtanz zum Grunde legt und auch Bezug auf gemeinſames Bewußtſein nimmt iſt klar. Seine Unterſcheidung aber und Ueberordnung iſt unrichtig und nur daher entſtanden, weil er immer über den allgemeinen Formeln die unmittelbare Anſchauung verliert. Denn die Maximen, welche die praktiſche Vernunft vorſchreiben kann, füllen das Leben nicht aus, ja ſie laſſen auch in ihrem Gebiet noch Modificationen zu, die nach den Eigenthümlich-

keiten ſich verſchieden geſtalten können. Die allgemeinen Formeln haben aber hier gar nicht den Werth, den er ihnen beilegt. Sie werden nicht rein gefunden und beſtimmen ſo den Willen, ſondern ſie entſtehen erſt durch die Reflexion über die Beſtimmung des Willens, begleiten den Willen, und wenn ſie irgendwo voranzugehen ſcheinen, ſo iſt es nur, weil eben durch das Gefühl eine Hemmung des gewöhnlichen Proceſſes eintritt.

## Geſchlecht.

58. Wenn man betrachtet, wie ſich beide Geſchlechter in der aufnehmenden Thätigkeit unterſcheiden, ſo bleiben die Weiber in der Speculation zurükk (oft ſchon ganz verkehrte Art unter Begriffe zu ſubſumiren), aber gehen in Religioſität voraus. Eben ſo in der Naturbeherrſchung geht ihre Thätigkeit nur ins kleine. Man kann ſagen, es tritt bei ihnen die Seite zurükk, welche die einwohnende Idee der Welt realiſiren will, und die hervor, welche das Ich ſezt. Denn das Gefühl dominirt überall.

59. Auch mit der Kunſt ſo. Ihre Virtuoſität iſt nur in der Technik, Erfindung iſt gering in Malerei und Muſik. Ihre Poeſie iſt auch mehr ein Wiederheraustreten der Bilder, welche ihr Leben ausgefüllt haben, daher voll Portraits und Anſpielungen auf wahre Begebenheiten, zuſammenhängend mit ihrer ſchnellen und genauen Menſchenkenntniß, die auch gar nichts iſt durch den Begriff ſondern alles nur durch das Gefühl *). Sonſt ihr Kunſtſinn in den Lebenserſcheinungen, wo er nur bezwekkt, daß alles mit dem Ton ihres Gefühls ſtimmen ſoll. Aber auch muß bei den Weibern das Gefühlstemperament hervortreten und das Thätigkeitstemperament zurükk. Eine überwiegend choleriſche oder phlegmatiſche Frau iſt auf eine unangenehme Art männlich, ſo wie ein ſanguiniſcher oder melancholiſcher Mann weibiſch iſt. Ebenſo macht man weniger Anſpruch auf Charakter an eine Frau, das erhöhte Bewußtſein aber ſoll ſich bei ihr im Gefühl und deſſen unmittelbaren Aeußerungen offenbaren und das geſchieht in der Sitte. Denkt man

*) Vorleſung von 1818. Daher vorzüglich dem Roman zugewandt. Dagegen im Drama, wo es auf eine ſchärfere Einheit ankommt, wo die Perſönlichkeiten nur etwas untergeordnetes ſind und die Begebenheiten als ein Zuſammenwirken ethiſcher Kräfte erſcheinen, ſtehen ſie zurükk, weil ſie nur das individuelle auffaſſen nicht das allgemeine.

ſich Männer fühlend unter ſich, ſo iſt die beſte Sitte die möglichſte Freiheit; denkt man ſich Weiber handelnd außer dem häuslichen Kreiſe, den der Mann beſchirmend rein hält, ſo verzeiht man auch leichter, wenn ſie vom Augenblikk fortgeriſſen werden.

Es iſt daher kein Geſchlecht beſſer oder ſchlechter als das andre. Aber die größere Contraction der Weiber macht, daß ſie ſich mehr iſoliren und jede hat ihren Werth einzeln für ſich. Die Männer ſind zur Gemeinſchaft geboren, haben ihre Haltung durch einander und jeder zeigt am meiſten, was der einzelne kann, im Zuſammenſein mit andern. Wenn wir jezt, nachdem durch Sokrates und Chriſtus die Gleichheit zur Anerkennung gekommen war, wieder anfangen die Weiber geringer zu achten, ſo kommt das daher, weil wir in großem Bedürfniß nach öffentlichem Leben das häusliche zurükkſtellen, aber davor iſt zu warnen.

## Stufenfolge der Vortrefflichkeit.

60. Nun iſt zu fragen nach dem fließenden Gegenſaz des beſten und ſchlechteſten. Dabei nicht zu übergehen das Zuſammenſein des einzelnen mit mehreren. Die beſte Seele offenbar, die den entſchiedenſten entwikkelnden Einfluß auf viele ausübt, die ſchlechteſte nicht die nur aufnehmende, ſondern die nicht einmal aufnehmende und feſthaltende. Jenes beſte theilt ſich in das *geniale* und *heroiſche*. Das eine auf der idealen Seite, das andre auf der realen. Alles heroiſche politiſch oder religiös, aber lezteres auch nur, wo es auf Stiften der Gemeinſchaft ankommt. Auf das reale bei Wiſſenſchaft und Kunſt wird beim Genie wenig geſehen, auf das ideale der Naturbeherrſchung auch wenig beim heroiſchen. Heroiſches Zeitalter das der politiſchen Bildung. Völlig vorbei, wenn eine Gleichheit eingetreten iſt, die kein ſolches Heraustreten möglich macht und wenn der geſellige Zuſtand entweder völlig conſolidirt oder völlig verfallen iſt.

61. Hauptmerkmal alſo Productivität, welche die andern mit ergreift und geſchieden durch den Gegenſaz des idealen und realen. Das Ergreifen ſcheint freilich von Umſtänden abzuhangen, ſie können nicht mehr ergriffen werden, wenn ſie ſchon da ſind. Daher im Genie das Merkmal hereingebracht, daß es ohne Schule müſſe an ſeinen Punkt gekommen ſein. Allein dies läßt ſich niemals trennen. Das wahre iſt, daß wer nicht ergreift auch nicht das Bewußtſein von überſtrömender Lebensfülle haben kann, welches mit zum Zuſtande des Genie und

Heros gehört. Daher müssen beide, wenn man stetige Fortschreitung mit endlichem Ziel denkt, allmählich aufhören. Dann sind aber auch die niedrigsten Punkte nicht so weit zurükk und also die Summe der Kräfte gleich. — Vereinzeln kann man den Heros nur politisch, religiös, sittlich, das Genie wissenschaftlich, künstlerisch. Mechanisch gar nicht; dies ist der allgemeine Grenzpunkt. Je mehr das besondere wissenschaftliche und künstlerische am Organ hängt, desto weniger läßt sich Genie darauf beziehen. Die Kunstgebiete sind aber strenger geschieden. Darum kann man sagen poetisches Genie, musikalisches Genie (nur nicht Genie auf der Flöte), aber nicht ethisches Genie, physikalisches, chemisches Genie, sondern hier nur Talent, welches dem Genie seine Richtung anweiset.

62. Man könnte fragen, ob nicht noch vortrefflicher wäre die Verbindung des genialen und heroischen? Allein die giebt es nicht; auch Christus war nicht genialisch. Das genialische darf zwar nicht mit dem barbarischen und das heroische nicht mit dem brutalen verbunden sein, aber immer mit einer untergeordneten Stufe. Alle Virtuosität ist ihrer Natur nach einseitig. Man könnte aber die Frage so stellen, ob nicht die harmonische Ausbildung nach beiden Seiten eine eben so große Trefflichkeit wäre als die einseitige Virtuosität? Das Sein der Gattung wird zwar allerdings in ihr am besten repräsentirt, aber die lebendige Kraft nicht. Schon die zweite Stufe von dieser, die Originalität wird einseitig sein und die harmonische Ausbildung nur die dritte Stufe einnehmen, wo bei allseitiger Empfänglichkeit die Productivität nur tadellos und ausgezeichnet ist, ohne ein neues Feld zu eröffnen. Auf diese dritte Stufe folgt nun die Empfänglichkeit mit zurükktretender Productivität, und bei dieser macht man den bestimmten Anspruch, daß sie sich nach beiden Seiten bewähren soll. Endlich folgt nun abnehmend die zurükktretende Empfänglichkeit, welche sich durch Widerstand gegen die Einwirkungen des genialen und heroischen zu erkennen giebt. Doch muß man hier unterscheiden den Widerstand, der sich an der Grenze zweier Perioden entwikkelt und bestehen kann mit ungestörter Aufnahme der Einwirkungen, die zur alten Zeit gehören. Solche Menschen repräsentiren durch die scharfe Grenze das rukkweise Vorrükken der Entwikklung, so wie die leicht übergehenden mehr den stetigen Gang repräsentiren. Zulezt kommt auf der idealen Seite die Stumpfsinnigkeit, die an Blödsinn grenzt, und auf der realen die positive Leidenschaftlichkeit, die Wildheit, die an Wuth grenzt. Die Grenzlinie ist hier schwer zu finden und läßt sich nicht immer gleich

ziehen. Dieſelbe Rohheit verzeiht man in einem ungebildeten Gemeinſtande und hält ſie für einen natürlichen Zuſtand, die man in einem gebildeten für krankhafte Anlage erklärt.

63. Die krankhafte Anlage laſſen wir jezt noch und fragen, da nun jeder einzelne in dieſer Stufenleiter einen beſtimmten Plaz einnimmt, worin iſt der Unterſchied zwiſchen dem einen und andern gegründet? Bei angeborner Gleichheit nur in den äußern Umſtänden können wir nicht zugeben, aber allen Einfluß der äußern Umſtände auch nicht leugnen. Denn da unter den früh ſterbenden gewiß auch ausgezeichnete ſind und die äußern Umſtände alſo dieſe an der Entwikklung hindern, ſo müſſen ſie auch leben bleibende hindern können, da alle mögliche Hinderniß doch nur darin beſteht, daß Raum und Zeit abgeſchnitten wird. In dem äußern Einfluß aber iſt ein Geſez nicht leicht aufzufinden. Die angeborne Ungleichheit läßt ſich eines Theils auf äußern Einfluß zurükkführen, indem äußere Umſtände auch ſchon vor der Geburt einwirken. Wenn man aber auch beim erſten Moment ſtehen bleibt, ſo iſt wieder, inſofern man die Erzeugung als eine That zweier einzelnen anſieht, alles Zufall. Bei urſprünglicher Gleichheit aber alles auf die eigene Fortentwikklung ſchieben, heißt nichts; denn in derſelben kann doch nur die urſprünglich angelegte Kraft thätig ſein und ihre Unthätigkeit müßte auch in einer urſprünglichen Unerregbarkeit gegründet ſein. Es iſt alſo nur übrig in der urſprünglichen Ungleichheit eine höhere Bedeutung zu ſuchen. Wir müſſen aber die Erzeugung als eine That der Gattung anſehen und dieſer alſo eine ungleiche oſcillirende Thätigkeit zuſchreiben. Dies fordert zu beſtändig ins Große gehenden Beobachtungen auf über das Verhältniß der auf beiden Seiten ausgezeichneten zu den gewöhnlichen und über das Verhalten verſchiedener Zeiten und Räume in dieſer Hinſicht. Allein ein Geſez des Verlaufes aufzufinden dürfen wir ſchwerlich hoffen. Dann aber müſſen wir die äußern Einwirkungen eben ſo betrachten und ſagen, ſie ſind theils pſychologiſch und dann im großen angeſehen auch wieder in den großen Maſſenverhältniſſen gegründet, ruhige Zeiten und bewegte, freundliches Zuſammenwirken und feindliches Auseinandertreten u. ſ. w., theils phyſiſche und dann im großen angeſehen auch beſtimmt durch das Verhältniß des Gattungslebens zu den übrigen Naturkräften.

64. Dieſes war hier vorzüglich zum Troſt geſagt (genauer aufgenommen kann es erſt ſpäter werden) um das Gefühl über dieſe Ungleichheit zu berichtigen. Denn wenn wir Zufall in höhere Nothwen-

det iſt, dieſe Liebe verſchwindet und ehe die eigentlich geiſtige ſich o zeugt, eine Zwiſchenzeit eintritt, welche lieblos erſcheint.

Das Gleichgewicht der plaſtiſchen und erkennenden Thätigkeit i die pſychiſche Geſundheit des Kindes. Ihr ſtehen zwei Krankheiten g genüber, die Gefräßigkeit, welche dumm macht und die Allklugh welche ſchwächlich macht. Beide pflegen auch rein phyſiologiſch erſt zu werden und die Verwechſelung beider Seiten iſt in dieſem Alter a am verzeihlichſten.

Die Jugend beginnt mit der phyſiſchen Entwikklung des Geſchlechtsſyſtems, alſo mit der völligen Selbſtändigkeit des Einzelnſens, in welchem nun nach der Einſeitigkeit des Geſchlechtes auch ſchon die Kraft der Gattung dem einzelnen eingebildet iſt. Darum erwacht nun deſto ſtärker das Selbſtbewußtſein und die Jugend iſt die Zeit der völligen Entwikklung deſſelben. Luſt und Schmerz treten beſtimmter gegen einander, Lebensfreude und abwehrende Leidenſchaften bilden ſich. Mit dem Gemeingefühl entſteht Liebe und Ehre als das Verhältniß des einzelnen zum einzelnen bezeichnend und dann das unbeſtimmte Gemeingefühl, welches überall Freude mittheilen und Schmerz abwehren will. Daher das Ritterthum, welches auch am meiſten herrſchte, als die Nationalverhältniſſe noch nicht ausgebildet waren, einen völlig jugendlichen Charakter hat. Das volksthümliche entſteht nur allmählich und zulezt nach (?) Maaßgabe es ſich in der Maſſe entwikkelt findet und im Leben heraustritt.

66. Die erkennende Seite ſcheint zwar auch erſt zur Vollkommenheit zu kommen, weil wahres Wiſſen erſt möglich wird; allein auch das rührt eigentlich daher, weil das erwachte Selbſtbewußtſein in ſeinen verſchiedenen Geſtalten zum Gegenſtand des Wiſſens gemacht wird. Erwacht aber die Speculation in dieſer Periode nicht, ſo erwacht ſie ſchwerlich.

Uebergang vom Gefühl zum plaſtiſchen iſt immer der Kunſtſinn, der auch erwacht als natürliche Aeußerung des überſtrömenden Gefühls. Daher ſo leicht fälſchlich für Lebensberuf genommen wird, was nur Charakter dieſer Periode iſt. Aus dieſer Täuſchung kommen die Weiber eher zurükk als die Männer.

Was noch fehlt erkennt man am beſten, wenn man fragt, wo ſoll denn die Jugend enden? Antwort: in der Ehe und in der bürgerlichen Feſtſtellung, welches beides zuſammen treffen ſoll. Die Jugend iſt alſo die Zeit, wo noch keine Herzens- und Berufswahl gemacht iſt. Daher was den Geſchlechtstrieb betrifft, das Uebergehen deſſelben in

mende Thätigkeit nach außen gekehrt. Faſſen und Sondern von Bildern und Geſtaltung von Begriffen. Die bildende Thätigkeit nach innen auf den Leib. Die Grenze iſt die völlige Entwikklung des Geſchlechtsſyſtems, womit dieſe Thätigkeit aufhört und nun das quantitative davon dem Leibe ſelbſt überlaſſen bleibt.

65. Der Zuſtand der Seele iſt überwiegendes Verſenktſein in den Organismus, wobei die Tendenz auf das Bewußtſein ganz zurükktritt. Daher der viele Schlaf. Abwechſelnd damit Aufblikken in die Welt mit Erkennenwollen. Doch iſt der Weg, den dieſes Beſtreben durchläuft, die ſchnellſte Entwikklung, gegen welche alles nachherige Kleinigkeit iſt. Ueber den Anfang derſelben die Streitigkeit, ob die Seele als tabula rasa auf die Welt komme oder mit angebornen Ideen. Richtig angeſehen ſtimmt beides. Die Seele iſt leer an wirklichem Bewußtſein, aber ſie iſt ein Bewußtſein erzeugendes Princip und hat dazu ihre urſprünglichen Typen. Sollen die angebornen Ideen wirkliches Bewußtſein ſein, ſo ſind ſie fantaſtiſches Erzeugniß der Vorſtellung von Präexiſtenz. Soll die tabula rasa auch den Typus leugnen, ſo wird die Seele rein paſſiv und der Materialismus iſt geſezt. Ueber die richtige Anſicht von angebornen Ideen kann man nur immer ſo viel hinausgehen, daß man ſagt, das Bewußtſein läßt ſich in keinem Moment des wirklichen Lebens als Null ſezen, und das heißt nur, die intellectuelle Seite und die organiſche des wirklichen Daſeins beginnen zugleich, oder vielmehr in der plaſtiſchen Thätigkeit der Seele iſt auch ein Bewußtſein eingeſchloſſen. Ueber den angegebenen Sinn der tabula rasa kann man nur noch ſo weit hinausgehen, daß man ſagt, die Seele bedarf zu jedem wirklichen Bewußtſein Organe und alſo kann es nicht eher beginnen als bis Organe vorhanden ſind. Dieſer Gegenſaz iſt nothwendig. Das Entſtehen des Lebens ſelbſt auf eine cauſale Weiſe zu begreifen kann und darf nie möglich ſein, denn es muß als productiver Act der Gattung und nicht als Wirkung einzelner erſcheinen. — Die plaſtiſche Thätigkeit iſt am meiſten überwiegend und die erkennende zurükkgedrängt, ſo lange der Aſſimilationsproceß noch nicht durch das Zahnen ſelbſtändig geworden iſt. Dann geht die Richtung auf die Sprache an und die erkennende Thätigkeit nimmt ihren Hauptſchwung. Das Gefühl bleibt in der ganzen Periode zurükkgedrängt, Schmerz und Luſt tritt einander nicht ſcharf gegenüber, daher beides in einem Akt, welches man fälſchlich für ſanguiniſch nimmt. Die Liebe iſt auch noch faſt ganz in animaliſcher Analogie auf dem getheilten Leben mit der Mutter beruhend, daher wenn das Selbſtgefühl in der Pubertät vollen-

bar iſt, dieſe Liebe verſchwindet und ehe die eigentlich geſellige ſich erzeugt, eine Zwiſchenzeit eintritt, welche lieblos erſcheint.

Das Gleichgewicht der plaſtiſchen und erkennenden Thätigkeit iſt die pſychiſche Geſundheit des Kindes. Ihr ſtehen zwei Krankheiten gegenüber, die Gefräßigkeit, welche dumm macht und die Altklugheit, welche ſchwächlich macht. Beide pflegen auch rein phyſiologiſch erklärt zu werden und die Verwechſelung beider Seiten iſt in dieſem Alter auch am verzeihlichſten.

Die Jugend beginnt mit der phyſiſchen Entwiklung des Geſchlechtsſyſtems, alſo mit der völligen Selbſtändigkeit des Einzelweſens, in welchem nun nach der Einſeitigkeit des Geſchlechtes auch ſchon die Kraft der Gattung dem einzelnen eingebildet iſt. Darum erwacht nun deſto ſtärker das Selbſtbewußtſein und die Jugend iſt die Zeit der völligen Entwiklung deſſelben. Luſt und Schmerz treten beſtimmter gegen einander, Lebensfreude und abwehrende Leidenſchaften bilden ſich. Mit dem Gemeingefühl entſteht Liebe und Ehre als das Verhältniß des einzelnen zum einzelnen bezeichnend und dann das unbeſtimmte Gemeingefühl, welches überall Freude mittheilen und Schmerz abwehren will. Daher das Ritterthum, welches auch am meiſten herrſchte, als die Nationalverhältniſſe noch nicht ausgebildet waren, einen völlig jugendlichen Charakter hat. Das volksthümliche entſteht nur allmählich und zulezt nach (?) Maaßgabe es ſich in der Maſſe entwikkelt findet und im Leben heraustritt.

66. Die erkennende Seite ſcheint zwar auch erſt zur Vollkommenheit zu kommen, weil wahres Wiſſen erſt möglich wird; allein auch das rührt eigentlich daher, weil das erwachte Selbſtbewußtſein in ſeinen verſchiedenen Geſtalten zum Gegenſtand des Wiſſens gemacht wird. Erwacht aber die Speculation in dieſer Periode nicht, ſo erwacht ſie ſchwerlich.

Uebergang vom Gefühl zum plaſtiſchen iſt immer der Kunſtſinn, der auch erwacht als natürliche Aeußerung des überſtrömenden Gefühls. Daher ſo leicht fälſchlich für Lebensberuf genommen wird, was nur Charakter dieſer Periode iſt. Aus dieſer Täuſchung kommen die Weiber eher zurükk als die Männer.

Was noch fehlt erkennt man am beſten, wenn man fragt, wo ſoll denn die Jugend enden? Antwort: in der Ehe und in der bürgerlichen Feſtſtellung, welches beides zuſammen treffen ſoll. Die Jugend iſt alſo die Zeit, wo noch keine Herzens- und Berufswahl gemacht iſt. Daher was den Geſchlechtstrieb betrifft, das Uebergehen deſſelben in

die Seele, Erwachen ſeiner intellectuellen Seite und damit verbunden verſuchende Annäherung an das weibliche Geſchlecht. Von plaſtiſcher Seite zunächſt im Zuſammenhange mit dem bisherigen die Richtung auf die ſchöne Darſtellung des Leibes. Neigung zum Schmukk. Dann Zeit der verſuchenden Entwikklung aller Neigungen und Talente ſich anſchließend an das dominirende Verhältniß des einzelnen zur unbeſtimmten Vielheit. Reiſeluſt. Bei den Weibern in Romanen, die die Mannigfaltigkeit der häuslichen Welt enthüllen. Je mehr ſich die Neigungen fixiren, deſto mehr Annäherung an Ernſt und an Feſtwerden.

Die beiden Krankheiten der Jugend ſind Wolluſt und Zerſtreuung. Die erſte Aufhebung des Gleichgewichts durch das Verſenken der Seele in die dominirende organiſche Seite macht das reine Reſultat der rechten Liebe unmöglich. Die andre iſt das Uebermaaß des umherſchweifenden Verſuchens, welches die Unſtetigkeit habituell werden läßt und wodurch das Feſtwerden im beſtimmten Beruf unmöglich wird.

67—71. Das männliche Alter. Anfangend mit dem pſychiſch werden des Geſchlechtsſyſtemes und, zuſammenhängend damit, mit dem völligen Beſtimmtſein des Selbſtbewußtſeins. Ehe und Beruf. Endend mit dem Verſchwinden der Zeugungskraft als Anfang des hohen Alters. Größte Productivität und Charakterſtärke; ſpäter kommt beides nicht mehr — Geſezmäßigkeit und Virtuoſität.

Der Anfang des hohen Alters bereitet ſich vor und daraus entſteht in der zweiten Hälfte Gefühl der Nothwendigkeit den Organismus zu ſchonen. Daher Krankheiten und zwar zwiefach die intellectuelle und die organiſche ſowol ſtheniſch als aſtheniſch, a) Trunk und Gourmandiſe, b) hypochondriſche Pedanterei, c) Herrſchſucht oder Ehrgeiz, d) Feigheit und Kriecherei. — Die intellectuellen treten nicht ein, wenn ſich das einzelne Bewußtſein gegen das gemeinſame richtig ſtellt, die organiſchen nicht, wenn das gehörige Gleichgewicht zwiſchen beiden Functionen bleibt und die Seele ſich nicht zu tief in den Organismus verſenkt.

Im reifen Alter kommt auch ſonſt ausſchließend der Wahnſinn, ſofern er wahrhaft pſychiſch iſt, zum Vorſchein. Die vier Formen deſſelben nach den Temperamenten, phlegmatiſch Blödſinn, ſanguiniſch Wahnſinn, melancholiſch Tiefſinn, choleriſch Wuth. Auch ebenſo mit einander zu copuliren wie die Temperamente. Nicht aus dem Uebermaaß der Temperamente entſtanden, aber wol durch daſſelbe erleichtert. Erſt möglich, wenn das poſitive im Temperament d. h. der Wille wegfällt. Abhängig davon, daß er nur entſteht, wenn die Fixirung der

Anfangspunkte gestört wird. Daher die allgemeine Meinung, daß aller Wahnsinn aus Liebe oder Ehrgeiz entstehe. Zusammenhangend damit, daß er oft im hohen Alter wieder aufhört, wenn nicht durch die Unregelmäßigkeit oder den Mangel der geistigen Einwirkung der Organismus eher aufgerieben wird.

Der psychische Wahnsinn ist daher immer gemeine Schuld, theils sollten die Veranlassungen nicht entstehen, theils sollte zusammentretende Kraft den Willen supplieren. Die Möglichkeit hievon geht besonders aus den lichten Intervallen hervor, die nicht nur im Tiefsinn und der Wuth sondern auch in den andern Formen stattfinden.

72—75. Das hohe Alter. Streit ob es Vollendung sei oder Abnahme, zusammenhängend mit den Vorstellungen von der Fortdauer. Beides. Abnimmt die organische Seite, also alles Aufnehmen und Ausführen, auch das Gefühl selbst des sittlichen nach der Seite der Aeußerung hin. Dagegen vollendet ist und bleibt Charakter, Ansicht, die ganze Form, in welcher sich die inwohnende Idee und das inwohnende Selbstbewußtsein ausgebildet haben. Wir können also eben so gut sagen, die Seele verschwinde, weil wir sie nur als thätige Kraft kennen, als sie bleibe und sei nun geschickt mit größerer Kraft in einen neuen Zustand überzugehn.

# Beilage B.

## Vorleſung im Sommer 1830.

1. Zwei Präliminarfragen über Gegenſtand und über Art und Weiſe der Erkenntniß. Schon ſchlimm, daß man ſie trennen muß ohne zu wiſſen, wiefern jede durch die andere bedingt iſt.

Die Frage über den Gegenſtand wird erleichtert, wenn er ſich äußerlich aufzeigen läßt. Dann giebt es gleichwerthige Vorſtellungen, die keiner Erklärung bedürfen. Die Seele aber läßt ſich nicht aufzeigen. Dagegen haben wir ein innerliches auch allen gleichwerthiges, nämlich Ich. (NB. der Ausdrukk das Ich involvirt ſchon nähere Beſtimmungen, über die man vielleicht nicht einig ſein könnte.) Wo das iſt, da ſezen wir auch Seele. Aber wir können nicht behaupten, daß nicht Seele weiter gehe als Ich. Wie verhält ſich alſo Seele zu Ich? Dies führt uns auf Menſch. Aber dann müßte zuvörderſt beſtimmt ſein, ob wir nur von menſchlicher Seele reden wollen. Nehmen wir nun an, daß Seele weiter geht als Menſch und fragen nach einer allgemeinen Erklärung, ſo iſt eine ſolche allemal ein Zuſammenfaſſen mit anderem und Entgegenſezen in verſchiedener Abſtufung. Man kann damit anfangen ſo zuſammenzufaſſen, daß nur nichts entgegengeſezt wird. Deſto mehr Stufen giebt es. Man kann aber auch zu weit gehen im Trennen, wenn man z. B. die Seele ſo beſtimmen wollte, daß die wahnſinnige Seele ausgeſchloſſen würde.

Bleiben wir nun vorläufig bei dem menschlichen stehen oder gehen davon aus, so können wir nicht Ich als Mensch und Seele denken ohne auch Leib zu denken. Was kommt nun im Menschen dem Leibe zu entweder ausschließend oder überwiegend und was eben so der Seele? Daß die Bestimmung nicht gleichmäßig gemacht wird geht schon daraus hervor, daß die Griechen die θρεπτικὴ δύναμις mit zur Seele rechnen. Die Griechen müssen also auch den Pflanzen Leib und Seele zuschreiben. Wir thun es nicht.

Wir finden das Verhältniß ausgedrükkt durch den Saz, der Mensch bestehe aus Leib und Seele. Es fragt sich, ob dieser Saz aus dem gemeinen Leben ist oder aus der wissenschaftlichen Untersuchung. Im lezten Fall würden wir uns an etwas binden, was offenbar weder allgemein noch ursprünglich ist. Anaxagoras hat (nach Aristot. de anim. I, 2) an vielen Stellen gesagt, νοῦς sei τὸ αἴτιον τοῦ καλῶς τε καὶ ὀρθῶς dann aber auch wieder, daß er in allen Thieren wäre. „Alle bestimmten die Seele durch dreierlei, durch Bewegung, Wahrnehmung und das Unkörperliche." Lezteres offenbar weil nichts wahrnehmbares verloren geht, wenn der Tod eintritt.

2. Bei unserem Gegenstand ist höchst schwierig zu unterscheiden, ob ein Saz in der Speculation oder im Leben seinen Ursprung habe. Von denen wenigstens, die an der Spize wissenschaftlicher Untersuchungen stehen, ist fast zu präsumiren (vermöge der obigen Behauptung), daß sie aus dem Leben her sind. Hier ist nun vermöge des allgemeinern Interesse auch die größte Mannigfaltigkeit zu erwarten und in den Schulen wieder der verschiedenste Gebrauch der so entstandenen Formeln, also alles voll Verwirrung und Vieldeutigkeit.

Kommen wir nun auf die Formel, der Mensch besteht aus Leib und Seele, zurükk, so führt das „besteht aus" auf Zusammensezung, und man denkt sich, daß, abgesehen von dieser, beide Glieder auch für sich zu denken und zu sezen sind. Allein wir können unter keiner Gestalt weder bildlich noch formularisch Seele fassen ohne Leib. Leib nun nennen wir gar nicht mehr so, wenn getrennt von der Seele. Das „besteht aus" muß also hier anders gefaßt werden und wir sind vorläufig angewiesen von Seele nur auszusagen, was in der Ungetrenntheit vom Leibe (als Ich) zu sagen ist. Von jener Voraussezung aus sind Fragen entstanden, wo und wie die Seele sei nach dem Tode, item, wann und wie sie zu dem Leibe gekommen, und vielerlei Antworten auf diese Fragen, die wir aber alle nur als *Fantasien* d. h. als willkürliche Annahmen ansehen können.

Indem wir aber auf das Ich zurükkgehen, welches die Identität von Seele und Leib iſt (weil man eben ſo gut ſagt: meine Seele als mein Leib), ſo ſezen wir zugleich, daß wir nicht weiter als menſchliche Seele gehen wollen, weil wir nicht weiter vom Ich wiſſen. Auch dies indeß wird nicht in aller Strenge zu halten ſein. Die Ausdrükke, menſchliche Seele, vernünftige Seele (denn wir nennen auch die thörichte und wahnſinnige Seele vernünftig) deuten auf die Annahme außermenſchlicher unvernünftiger Seelen d. h. der thieriſchen. Wir werden uns ſchwerlich ganz enthalten können dieſe mit anzuziehen, aber nur als hypothetiſche Vergleichungspunkte, keinesweges um etwas über ſie ſelbſt feſtzuſtellen.

3. Die erſte vorläufige Maxime hat keinesweges die Tendenz den Gegenſaz aufzuheben, ſondern nur innerhalb deſſelben ſtehen zu bleiben. Aufgehoben kann er nur werden durch metaphyſiſche Annahmen. Dies geſchieht auf zwiefache entgegengeſezte Arten, im Materialismus, der alles für Zuſtände der Materie, und im Spiritualismus (Monadologie), der alles für Zuſtände des Geiſtes erklärt. Um zwiſchen beiden zu wählen oder eine zwiſchen beiden liegende dritte Annahme aufzuſtellen, müßten wir entweder anderweitig über vieles entſchieden haben, was eine Verſtändigung vorausſezte, oder wir ſezen Reſultate aus der Unterſuchung voraus, die wir erſt anſtellen wollen.

Geht man aber über die Identität beider in Ich ſo hinaus, daß man Seele und Leib als Duplicität einander gegenüberſtellt, ſo wird dann auch das Spalten immer wieder fortgeſezt. Entweder der Menſch beſteht aus Leib, Seele und Geiſt, oder die Seele beſteht aus Sinnlichkeit und Vernunft. Dies geht auf viele Fäden zurükk, die wir ſchon angeknüpft haben. Es iſt theils Sonderung des zwiſchen Leib und Seele ſtreitigen Gebietes = Seele im engern Sinn, und des entſchieden ſeeliſchen = Geiſt, theils Subſumtion des Gegenſazes zwiſchen menſchlich und thieriſch unter ein gemeinſchaftliches, Sinnlichkeit das gemeinſchaftliche, Vernunft das eigenthümliche, wozu ſich kein Analogon bei den Thieren findet. Noch ſchwieriger ſich darin zu orientiren iſt das Spalten in die verſchiedenen Vermögen, welches man nicht nur im ganzen Leben ſondern auch in wiſſenſchaftlichen Unterſuchungen findet. Das Ich iſt dann gar nicht mehr das urſprüngliche, das vorangehende, ſondern das immer nur werdende Reſultat aus dem Conflict dieſes mannigfaltigen. Dieſer Conflict involvirt einen Gegenſaz zwiſchen ſtark und ſchwach, woraus eine Tendenz zu mathematiſcher Behandlung des Gegenſtandes entſtehen muß, für die es aber an dem Maaß fehlt.

und auch an der urſprünglichen Gleichung, weil man ſonſt müßte entſchieden haben, ob dieſe Differenzen in jedem einzelnen conſtant ſind oder ob ſie erſt von außen entſtehen. Daher müſſen wir nun bei unſern beiden Maximen ſtehen bleiben.

Es iſt nur die Frage, ob wir nicht durch unſre Maximen ſchon unſerer andern Präliminarfrage etwas vorweggenommen haben, nämlich von welcher Art die Erkenntniß ſei, welche wir ſuchen. Die Frage kann überhaupt nicht ſo verſtanden werden, als ob es dem Inhalt nach zweierlei Erkenntniß von demſelben Gegenſtand geben könne — Ausführung hievon — aber eine Verſchiedenheit in der Art zur Erkenntniß zu gelangen ſezt die Frage allerdings voraus. Dieſe Frage ſcheint unſere Unterſuchung aber ſchon als beendet vorauszuſezen, da das Erkennen etwas in der Seele iſt. Allein wir abſtrahiren jezt von dem einzelnen Hergang im Leben, indem wir uns das Erkennen objectiviren und können alſo Beſchaffenheiten deſſelben vorausſezen ohne Seelenlehre.

4. Anerkannt iſt immer noch, wenn auch nicht ſo hoch geſtellt, ein Unterſchied zwiſchen a priori und a posteriori, empiriſch und ſpeculativ. Die Meinung war nun nicht, daß durch unſere Maxime das empiriſche ausgeſchloſſen ſei, ſondern im Gegentheil, daß es ſchiene als wären wir an das empiriſche allein gewieſen, weil das Ich ein uns immer ſchon gegebenes iſt. Man muß aber genauer betrachtet ſagen, daß, inſofern gegeben, wir einen Unterſchied zwiſchen äußerlich und innerlich gegeben hier nicht anerkennen. Denn wir wollen ein Wiſſen immer als ein gemeinſchaftliches, alſo ſezen wir auch das Ich des andern dem unſern völlig gleich, und dieſes iſt uns ſo, wie das unſrige ihnen, äußerlich gegeben. Aber auch unſeres iſt uns äußerlich auf objective Weiſe inſofern gegeben, als wir den erſten Moment nicht reconſtruiren, ſondern aus Erzählung haben können und als wir das Ich, abgeſehen von allen Modificationen, immer nur in der Reflexion haben. Die Beſchränkung auf das empiriſche tritt aber dennoch nicht ein, weil das Ich-ſezen doch eine Thätigkeit iſt und zwar die allem Wiſſen ohne Unterſchied zum Grunde liegende, weil alles nur am und im Ich iſt. Es iſt alſo gleichſam die Indifferenz zwiſchen beiden, weil alles beides ſich daraus entwikkelt. Hieraus nun ſcheint zu folgen, es müſſe nothwendig zweierlei Seelenlehren geben, wenn jener Unterſchied überhaupt begründet iſt, weil wir uns von dieſem Indifferenzpunkt gleich leicht nach beiden Seiten bewegen können. Wir nehmen dies an *und verſuchen* es zuerſt mit dem empiriſchen. Um aber durch Beob-

achtung Säze zu gewinnen, müſſen wir Momente ſondern. Wie entſteht aber das discrete in dem Continuum der Zeit? (Die Frage iſt weit allgemeiner auch für den Raum, aber ſie gehört auch*) hieher.) Demnächſt aber bedarf es der Bezeichnung durch die Sprache und wie entſteht die Sicherheit, daß daſſelbe gedacht wird. Dies iſt die ſkeptiſche Anſicht der Sache. Zunächſt zu fragen, wie es mit dem a priori ſteht.

5. Um aus dem Ich ein mannigfaltiges der Erkenntniß zu entwikkeln ohne einen andern Anfangspunkt zu haben, müſſen wir in demſelben ein mannigfaltiges finden, ohnerachtet wir von der Mannigfaltigkeit eines gegebenen Inhaltes abſtrahirt haben. Könnten wir ſo theilen, A iſt theils B theils C, oder ſowol B als C, ſo ließe ſich hieraus ein Complexus von Säzen entwikkeln und deſto größer, wenn die erſte Theilung wieder eine andre erzeugte. Dieſer Prozeß iſt was man gewöhnlich Analyſe nennt, allein der Name ſezt voraus, daß das gegebene als ein mannigfaltiges und verbundenes iſt gegeben geweſen, welches ſich nun als ein mannigfaltiges darſtellt. Auf jeden Fall iſt das Verfahren weiter nichts als Entwikklung. Ein ſolches kommt uns allerdings entgegen, wenn wir ſagen, das Ich-ſezen iſt zwar einfach an ſich, aber es iſt nicht ohne ein Du, oder von der Formel Selbſtbewußtſein aus, Bewußtſein iſt nicht Selbſtbewußtſein ohne Bewußtſein eines andern. Dann gäbe es immer mit dem Ich-ſezen ein Du-ſagen, und wir könnten ſehen, was ſich hieraus weiter entwikkelt. Zuvor aber müſſen wir bedenken, daß wir nicht dabei ſtehen bleiben dürfen, dies in der Sprache zu finden. Denn wäre es nur in unſerer und nicht in anderen, ſo wäre es auch nur ein beſonderes und keine Sicherheit, ob durch das andere erzeugt oder durch das andere aufgehoben, d. h. keine Sicherheit, ob Erkenntniß oder Irrthum. Geſezt aber auch, wir hätten dies mit der Ueberzeugung, daß es ſich in aller noch unbekannten Erfahrung eben ſo finden werde, wir hätten es alſo vor der Erfahrung und dieſe Ueberzeugung wäre nicht nur ein Schluß von vielen auf alle, ſondern wir wüßten auch, daß wir mit einem Minimum von Erfahrung daſſelbe geſagt hätten, ſo kommt dann hinzu, daß wir nicht wiſſen, ob ſich nicht noch andre eben ſolche Anfangspuncte finden, die uns nur jezt nicht einfallen. Giebt es nun ſolche, ſo wäre unſer Wiſſen auch nicht eher wirklich ein ſolches, als bis es ſich mit jenem durchdrungen hätte. Hieraus nun geht hervor, daß wir auf

*) Es iſt offenbar „nicht“ zu leſen. S. die Vorleſung S. 16.

dieſer Seite eben ſo auf einen Skepticismus kommen wie heut. Das empiriſche giebt den materiellen Skepticismus, ob das auch iſt, was wir als ſeiend ſezen, das a priori giebt den formellen, ob das auch wahr iſt, was wir wiſſen.

Die Frage aber, ob es noch andre Anfangspunkte giebt, würden wir doch verneinen müſſen, wenn wir in dem Suchen des a priori für unſern Gegenſtand immer blieben und uns nun die Geſammtheit der Erfahrung gegeben wäre, denn alsdann müßten auch dieſe Anfänge darin vorgekommen ſein und wir könnten ſie nicht verfehlt (haben?). Dies heißt, das a priori wird erſt eigentlich Wiſſen mit der Vollendung der Erfahrung und die Erfahrung wird nur ein feſtes vom Anfang des a priori an. (Lezteres iſt nicht vorgekommen, es folgt aber ſehr leicht aus der Behandlung des empiriſchen in voriger Stunde.) Das heißt alſo, daß alle Annäherung zum Wiſſen nur wird in der Durchdringung des a priori und des a posteriori. Sonach werden wir doch wieder auf das in der Beobachtung gegebene zurükgeführt als auf das mit dem aprioriſchen zu durchdringende, um ſo die Quelle des Skepticismus auszutrokknen.

Dies führt uns nun wieder auf die Beſtimmung unſeres Subjectes zurükk, wie es ſich zu dem Ich und dem in ihm ermittelten Gegenſaz verhält. Alſo auch auf die ſchon bemerkte Ungleichheit in der Trennung. Hiebei kommt nichts darauf an, daß man nicht mehr ſo trennt, ſondern nur auf die verſchiedenen möglichen Principien der Trennung, zwiſchen welchen wir doch entſcheiden müſſen. Es fragt ſich, ob (nicht), wenn wir vom Seelenleben Ernährung ausſchließen, wir nicht auch noch vieles andre ausſchließen müßten, und auf der andern Seite wenn die Griechen Ernährung hineinſezen, ſie nicht auch noch vieles andre hineinſezen müßten.

6. In dieſer Unſicherheit verwikkelt kommen wir natürlich auf die Frage, warum überhaupt eine ſolche Theilung gemacht werden ſoll und man nicht lieber beim Menſchen als Einheit von Leib und Seele ſtehen bleibt, d. h. warum man nicht Anthropologie ganz und ungeſpalten vorträgt. Man könnte ſagen, bloß weil dies zu viel wäre, aber das führt doch immer darauf zurükk, daß wir vieles mitnehmen müßten, woran wir kein Intereſſe haben. Denken wir uns die Theilung ſei gemacht, ſo hätten wir dann ſtatt der Anthropologie die Phyſiologie d. h. die Kenntniſſe der Thätigkeiten des Leibes in der Identität mit der Seele, und die Pſychologie als Kenntniß der Seele in ihrer Identität mit dem Leibe. Die menſchliche Phyſiologie iſt ein

Theil der allgemeinen, das dritte zu Pflanzenphyſiologie und thieriſcher, beide wieder in mannigfaltigen Abſtufungen. Und dieſe zuſammen bilden die Kenntniß von dem irdiſchen Organismus. Fragt ſich nun, ob die menſchliche Seelenlehre eben ſo ein Theil eines ganzen iſt und welches? Die Pflanzen fallen hier ſchon weg, weil wir ihnen keine Seele geben, die animaliſche würde doch faſt ganz wieder auf den Organismus und die Verhältniſſe der verſchiedenen organiſchen Functionen zurükkgehen. Man müßte alſo an dem andern Ende anſezen können, aber was wir über den Menſchen als Seele denken, iſt alles problematiſch. Dann aber müßten Seelenthätigkeiten ſein, welche ohne deren Identität mit dieſem Leibe gedacht werden können und an denen müßte das Intereſſe des Iſolirens liegen. Dies führt auf zwei Ausdrükke, auf Geiſt neben Seele und auf Thätigkeiten, welche die Seele ohne den Leib durch ſich ſelbſt verrichtet. Das Intereſſe an dieſen allein kann Urſache des Iſolirens ſein, weil wir hiezu die Kenntniß des Leibes nicht brauchen. Dahin gehören nun die Ideen und das ſittliche, denn die Handlungen werden zwar durch den Leib verrichtet und die Gegenſtände durch den Leib wahrgenommen, aber der Willensact, der Entſchluß nicht, und der Begriff auch nicht.

7. Die Vorausſezung, aus welcher die Phyſiologie entſteht, ſezt zugleich dem organiſchen das anorganiſche, oder poſitiv ausgedrükkt das mechaniſche und Maſſendaſein, entgegen. Jenes iſt Sezen eines individuellen und Aufhebung des univerſellen ſowol chemiſchen als mechaniſchen Prozeſſes, und dieſes umgekehrt Gewalt des lezten und Aufhebung des erſten, ſo daß auch in dem anorganiſchen Gebiet jedes nur auf zufällige und unbeſtimmte Weiſe eines nie ein ganzes iſt ſondern immer wieder vieles werden kann. Beides wird aber wieder gleichgeſezt und zuſammengefaßt als das materielle Sein und an dieſer Zuſammenfaſſung hängt der Begriff der Materie oder des Stoffes. Die Wahrheit der Vorſtellung iſt hier nicht auseinanderzuſezen. Materie ſchlechthin iſt uns nicht gegeben, ſondern immer nur modificirte Materie, aber in ihrer Modification iſt uns auch jede eine gewordene. Wenn wir nun hier die pſychologiſchen Elemente überſehen, ſo liegt darin ſchon die Vorausſezung, daß ſie mit der Materie nicht zuſammenhängen.

8. Auf der geiſtigen Seite haben wir zwar keine Reihe, aber die allgemeine Erfahrung, daß geiſtige Thätigkeiten auch außer der menſchlichen Seele gedacht werden, und von dieſer aus die Aufforderung hier auch ein gemeinſames zu ſezen der Materie gegenüber, welches wir

durch den Ausdruk Geist bezeichnen. Dies nun ist das positive zu der Vorstellung von der Immaterialität der Seele. Von diesem Gedanken Geist aus ist nun die Seele nur Erscheinung des Geistes, Art und Weise desselben zu sein in der Verbindung mit dieser Organisation. Das Interesse der Ideen läßt uns nun in dem Geist das eigentliche Wesen sehen. Von hieraus entsteht dann leicht der Spiritualismus theils unter der Form alles sei Geist, wenn auch nur schlafender, theils unter der, das nichtgeistige sei auch eigentlich nicht. Diesen nun brauchen wir nicht zu prüfen, weil wir hier auf das nichtgeistige nicht kommen. Aber geschichtlich ist zu merken, daß wo es an dem ethischen und speculativen Interesse fehlt, der Materialismus entsteht, der Spiritualismus aber überall dies Interesse begünstigt. Indem wir nun den Geist als das eigentliche Ich sezen, so sezen wir ihn auch als das die Organisation bewegende. Nur scheint freilich, als ob wir innerhalb dieser ihm auch nichts entziehen könnten und als ob, wenn der die Organisation bewegende Geist Seele ist, die Seelenlehre auch alle organischen Facta aufnehme, und also doch wieder die ganze Anthropologie hineinziehe.

9. Müßte es nun hiebei sein Bewenden haben, so hätten wir zwar den Grund der vorhabenden Trennung besser eingesehen, aber die Theilung selbst nicht in Bezug auf den Inhalt sondern nur auf die Behandlung vollzogen. Um nun zu versuchen, ob wir nicht auf etwas bestimmtes kommen können, müssen wir auf ältere Bestimmungen zurükgehen. Aristoteles sagt, alle bestimmten die Seele durch Bewegung, Bewußtsein und ἀσώματον, womit er nur meinen kann, daß sie nicht organisch zusammengesezt sei. Denn er zählt doch die mit auf, die sie für Luft oder Feuer halten. Alles was Bewußtsein allein ist gehört gewiß der Seele, so auch Bewußtsein und Bewegung als eins, sofern die Bewegung vom Bewußtsein ausgeht, wogegen der eigentliche Verlauf der Bewegung in sich rein physiologisch zu betrachten ist, weil nämlich dieser innere Verlauf ohne Bewußtsein ist. Hängt das Bewußtsein von der Bewegung ab, oder ist die Bewegung ganz bewußtlos, so würde sie der Physiologie anheim fallen. Allein auch die Organe, deren Bewegungen die Empfindung und die Wahrnehmung hervorbringen, stehen unter einem Einfluß des Geistes, denn wenn dieser eine andre Richtung hat, so kommen jene nicht ins Bewußtsein und außerdem bemerken wir einen großen Unterschied in den Thätigkeiten selbst, wenn das Wahrnehmen von einem bestimmten Willen geleitet und begleitet wird, also ist auch hier eine psychologische Seite. Daß-

ſelbe gilt auch von den rein animaliſchen. Denn auch auf dieſe üben die geiſtigen Zuſtände einen Einfluß aus, der eben deßhalb weil die Bewegung an und für ſich bewußtlos iſt phyſiologiſch als krankhaft aufgefaßt wird.

10. Es gehen uns hieraus Grenzen hervor für unſere Unterſuchung. Voraus ſezen wir auf der phyſiologiſchen Seite den Organismus ganz ſo wie er im Gegenſaz gegen den individuellen Prozeß beſteht, auf der andern Seite den Geiſt an und für ſich und ſein Verhalten zur Materie. Wir gehen nicht bis zu den Reſultaten, welche ſich auf den Gegenſaz zwiſchen organiſchem und mechaniſchem beziehen, auch nicht auf der andern Seite zu denen, welche von der Form des einzelnen Lebens abſtrahirend den Geiſt in der Totalität ſeiner Wirkſamkeit darſtellen d. h. die ethiſchen, ſondern in dieſen Grenzen bleibt unſere Unterſuchung ſtehen.

Wir haben nun eben ſo weit die Folgen zu entwikkeln aus der Einheit von Leib und Seele im Begriff des Lebens. Das Leben iſt phyſiologiſch das Fortbeſtehen des Gegenſazes gegen den univerſellen Prozeß. Als ſolches bildet es eine Kurve ſteigend und fallend. Die organiſchen Kräfte entwikkeln ſich zu einem Maximum des Widerſtandes und ſinken dann wieder. Tod iſt Untergang des individuellen Prozeſſes im univerſellen. Auf der Seite der Erſcheinung des Geiſtes im Bewußtſein iſt es eben ſo. Die Continuität des Ich-ſezens beginnt erſt ſpäter, die Vollſtändigkeit des Selbſtbewußtſeins in Verbindung mit dem objectiven Bewußtſein entwikkelt bildet die ἀκμή, hernach wird die Stetigkeit loſer, wie man daraus ſieht, daß die ſpätern Momente nicht ſo feſtgehalten werden als die früheren. Alles dieſes aber können wir nur behaupten von dem durch die Erzeugung entſtehenden Leben. Denn von dem Anfang und der Entwikklung eines problematiſch erſten Menſchen, bis die Erzeugung mit ihm anfängt, iſt keine Vorſtellung zu machen.

11. Um nun die Frage auch für die geiſtigen Thätigkeiten zu beantworten müſſen wir noch einmal auf die phyſiologiſche Seite zurükkkehren. Das Leben als zum Theil den Grund der Veränderung in ſich tragend ſezt ſchon voraus zum Theil Außer-ihm und dies ſezt voraus Einwirkung von außen. Zu dieſen verhält ſich aber das Leben nicht mechaniſch ſondern mitwirkend. Die Mitwirkung iſt eine geringere Lebensäußerung, die urſprüngliche Selbſtthätigkeit eine größere. Beide ſind aber in Bezug auf das Verhältniß zwiſchen Ich und Außer-ich entgegengeſezt, weil der eine Moment beim Außer-ich an-

fängt, der andre dabei endet. Der Gipfel des Lebens iſt zugleich das Maximum von beiden. Die geiſtigen Thätigkeiten ſeien nun zunächſt das Erſcheinen der Ideen im Bewußtſein. Auch dieſes können wir beim erſten Menſchen gar nicht vorſtellen, ſondern nur im Zuſammenſein mit ſchon entwikkeltem Bewußtſein. Der Prozeß beginnt aber offenbar mit der Aneignung der Sprache, alſo auch ein phyſiologiſcher Anknüpfungspunct. Sie iſt aber bedingt durch das Gattungsbewußtſein. Die Geſammtheit der einzelnen iſt die Gattung ſofern die Natur in allen dieſelbe iſt und als dieſelbe ſich immer wieder erneuert. Schon die Richtung des Bewußtſeins im Zuſammenſein nur mit Menſchen ſchließt dieſes in ſich. Die Entwikklung beginnt nur mit der Aneignung der Sprache. Gegen das Ende des Verlaufs findet ſich oft das Band zwiſchen Vorſtellung und Wort geſchwächt, der Erzeugungsprozeß in der Sprache hört auf. Der Gipfel alſo iſt die vollkommene Thätigkeit und Gegenwärtigkeit der Sprache. Auch hier hat der Verlauf dieſelbe Form. Das Erſcheinen der Ideen im Bewußtſein des einzelnen hört auf mit dem Tode.

12. Die Thätigkeit im Darſtellen der das Weſen des Geiſtes conſtituirenden Ideen fängt eigentlich ſchon an mit der Bildung des Leibes ſelbſt, in welchem ja der erſcheinende Geiſt erkannt wird. Man könnte dies als unabhängig von der Seele anſehen, wenn bloß von der Bildung im Mutterleibe die Rede wäre. Allein ſo lange die Seele ſelbſt wächſt, entwikkelt ſich auch der phyſiognomiſche und pathognomiſche Ausdrukk abhängig von den der Seele zukommenden Thätigkeiten. Dieſe Einwirkung iſt aber freilich eine ganz bewußtloſe und darum auch als ein Minimum. Das Maximum dagegen iſt die Kunſt, ausgeſchloſſen den mechaniſchen Gebrauch, den Gebrauch nach der geiſtigen Seite hin aber möglichſt erweitert.

An jenes ſchließt ſich zunächſt an was als Erweiterung der Organiſation die nächſte Umgebung derſelben bildet und woran man auch den eigenthümlichen Geiſt des einzelnen gewöhnlich erkennt. Dann die momentanen Aeußerungen, welche von der einen Seite unwillkürlich ſind, auf der andern doch immer eine Beziehung auf andere, für die man ſich äußert, vorausſezen, dann nun die eigentlich bleibenden Werke aller Art. Auch hier giebt es aber nach dem Maximum eine Verringerung. Die Stärke des Heraustretenwollens nimmt ab, wie die Stärke der Eindrükke abnimmt, die geiſtige Productivität nimmt ab, wie der Umlauf des Bewußtſeins langſamer wird, und im Tode iſt

Minimum und Maximum zugleich Null. Die Form iſt alſo auch hier dieſelbe.

Wie wir aber nun dieſe Form als dieſelbe gefunden haben in ſo vieler Beziehung, ſo führt dieſes auf die Frage, ob nun alle Seelen in dieſer Beziehung gleich ſind, die jeder verneinen muß und die ſich auch ſchon a priori verneint. Wir finden zuerſt die Ungleichheit in der Differenz von Anfangspunkt und Maximum, die Ungleichheit in der Zeit, in welcher das Maximum erreicht wird und in der es dauert. Ferner Ungleichheit in der Freiheit vom Einfluß des Leibes und in der Macht, welche die Seele gegen den Leib ausübt. Aber wir finden die Ungleichheiten nicht nur einzeln, ſondern auch maſſenweiſe in der Organiſation ſich verbindend und durch Zuſammenhang mit klimatiſchen Differenzen an den allgemeinen Differenzen der Erde theilnehmend.

13. Die einzelne Differenz aber entſteht nur und die allgemeine reproducirt ſich nur vermittelſt der Erzeugung, welche ſelbſt auf der Geſchlechtsdifferenz beruht. Dieſe geht daher eigentlich allen anderen voran, aber ob ſie über das organiſche hinaus in das pſychiſche, das iſt theils geleugnet theils behauptet worden.

Unſer bisheriges Verfahren von den beiden Punkten aus, den Gegenſaz von Leib und Seele vorläufig feſtzuſtellen und die Einheit beider in dem des Lebens zur Anſchauung zu bringen, hat uns ſo weit gebracht, im allgemeinen die Grenze unſerer Unterſuchungen und auch ſchon das mannigfaltige des Inhaltes anſchaulich zu machen. Fragt ſich, ob ſich daraus ſchon die Methode unſeres Verfahrens beſtimmen läßt. Die verſchiedenen einzelnen Thätigkeiten in ihrer organiſchen Bedingtheit und geiſtigen Tendenz auseinander zu legen iſt freilich eins. Aber in dieſe theilt ſich nun der einzelne Verlauf jedes Lebens, ſo daß wir ſagen müſſen, wenn eine oder mehrere von ihnen in einem ganzen Leben gar nicht vorkämen, ſo wäre entweder das Subject keine menſchliche Seele, oder wir hätten etwas nicht weſentliches mit aufgenommen. Die Theilung aber, bei welcher wir auch den zeitlichen Verlauf zerfällen in eine Reihe von Momenten, ſezt außer den Thätigkeiten auch Uebergang aus einer in die andere voraus. Um aber über dieſen etwas zu ſagen müſſen wir erſt die Theilung ſelbſt näher beſtimmen. Wir können uns vorſtellen einerlei Thätigkeit einen Moment erfüllend und dann einen anderen von anderer Thätigkeit erfüllten folgend. Dann aber tritt zwiſchen beide ein Nullpunct und die Einheit des Daſeins hört auf. Dem wird nicht abgeholfen, wenn man ſich das Uebergehen

als eine eigne Thätigkeit denkt, ſondern nur wenn man den Anfang der neuen ſchon in das Ende der alten aufnimmt. Aber es reicht nicht hin, wenn dies nur zwiſchen zweien ſtattfindet, denn zwiſchen einer ſolchen Wechſelreihe und einer anderen von anderem Doppelgehalt wäre dann wieder ein leeres.

Denkt man ſich das Uebergehen ganz durch äußere Einwirkungen beſtimmt und zugleich das Wachſen der einzelnen Functionen durch das Verhältniß beſtimmt, nach welchem die Momente ſich theilen, ſo wird das ganze Reſultat des Lebens abhängig von äußeren Einwirkungen; indem nun alle Thätigkeiten als quanta erſcheinen, ſo wird der ganze Lebensgehalt dem Calculus unterworfen, vorausgeſezt daß die äußeren Einwirkungen auch qualitativ und quantitativ gegeben wären, ganz unerkennbar aber genetiſch, weil jene nicht gegeben werden können. Dies iſt das Streben nach mathematiſcher Pſychologie. Gegenüber ſteht die Annahme, das Uebergehen ſei allein von innen heraus beſtimmt ohne vorangehenden und ohne ſich daraus erzeugenden Beſtimmungsgrund, d. h. durch vollkommene Willkür und dies iſt die Theorie der abſoluten Freiheit. Beides bringt keine Erkenntniß zu Stande und hebt die Beſtimmungen, von denen wir ausgegangen ſind, auf *).

14. Wir müſſen alſo von der Anſicht ausgehen, daß in jedem Moment alle Thätigkeiten ſind und jede Thätigkeit durch alle Momente durchgeht. Dann bleibt nur zu erklären, wie der Wechſel des Hervor- und Zurücktretens ſich ſtellt und entſteht. Im allgemeinen werden wir dies auch vorſtellen können durch beſtimmte Endpunkte und die Ausfüllung des Zwiſchenraumes. Die Endpunkte ſind Hervortreten einer einzelnen Function als Maximum, während alle anderen ein Minimum ſind, und Zurücktreten der Differenz als Minimum, ſo daß alle im Maximum des Gleichgewichtes ſind. Alle Zwiſchenpunkte ſind als Annäherung zu einem von beiden dieſer Extreme zu betrachten. Stellt man ſich die der erſten Art zuſammen, ſo bilden ſie die Reihe, welche die Entwikklung der Virtuoſität darſtellt, wogegen die andre die, welche die Harmonie darſtellt. Die Conſtruction des Wechſels mit ſeinem Ergebniß iſt nun ein großer Theil der Eigenthümlichkeit des Seins. Daſſelbe gilt nun aber auch von der Charakteriſtik der Maſſen, der Racen und Volksſtämme. Dieſe iſt wiederum aufzufaſſen mehr empiriſch, wenn man ſich mit dem Aggregat begnügt, oder mehr ſpeculativ, wenn man ſie als Cyclus zu conſtruiren ſucht. Wollte man nun von

*) Hier iſt mir manches ſehr beſtimmt auseinandergeſezte entgangen.

dieſer Totalbeziehung des Geiſtes auf die Erde noch weiter gehen und ſowol die einzelnen Functionen als die Geſtaltungsweiſe der Lebensweisheit auch ſo anſehen, wie ſie analog auf andern Weltkörpern außerhalb der menſchlichen Seele ſein könnte, oder auch nur beſtimmen was unter dem unſrigen allgemein gültig ſei für allen erſcheinenden Geiſt, ſo würden wir weit über unſer Gebiet hinausgehen und rein ſpeculativ werden.

Nachdem wir uns ſo unſere Grenze zwiſchen dem phyſiologiſchen und dem ſpeculativen feſtgeſtellt haben, können wir überſehen, daß wir unſerer Aufgabe nicht genügen würden, wenn wir nur die einzelnen Functionen vollſtändig aufführten und in ihrer Zuſammengehörigkeit zu verſtehen ſuchten, ſondern wir müſſen dem elementariſchen Theile einen conſtructiven folgen laſſen, der die Individualitäten zur Anſchauung bringt, die einzelnen und die zuſammengeſezten.

## Erſter elementariſcher Theil.

### Einleitung.

Die gewöhnliche Behandlung, die einzelnen Thätigkeiten als Vermögen zu ſubſtantiiren, bringen Redeformeln hervor, welche faſt alle Uebergänge als einen Conflict verſchiedener Perſonen darſtellen, ſo daß das Ich gleichſam erſt jeden Augenblikk aus dieſem Conflict entſteht. Die verleitenden und nur eine leere Abſtraction darſtellenden Formeln wollen wir vermeiden und die Thätigkeiten nur an und für ſich als ſolche betrachten.

15. Nothwendig aber iſt eine Methode, um uns ſicher zu ſtellen, daß wir weder auslaſſen noch für ſich ſezen, was nur an einem anderen iſt. Hierzu muß uns das bisher verhandelte führen. Wir dürfen aber nicht darauf ausgehen die pſychiſchen Thätigkeiten etwa ſo wie ſie dem Geiſt angehören d. h. auf ſpeculative Weiſe zu theilen, weil wir uns dann auf ein fremdes Gebiet begeben, noch auch von den organiſchen ausgehen, aus demſelben Grunde. Es bleibt uns alſo nur unſere Vorſtellung vom lebendigen Einzelweſen übrig. In dem „den Grund u. ſ. w. zum Theil in ſich haben“ liegt ſchon, daß es ihn zum Theil außer ſich hat. Aber wir dürfen auch nicht ſo theilen, je nachdem dasjenige, worin es ihn außer ſich hat, dies oder jenes iſt. Denn wir haben nicht denſelben Grund in dem Äußeruns Einzelheiten

zu fixiren, da in der Vorstellung des universellen Prozesses alles nur Durchgangspunkt ist. Da aber diese Sonderung durch unsere psychischen Thätigkeiten erfolgt, so muß uns die Frage anderwärts kommen, hier dürfen wir den Grund nur in der Gesammtheit suchen. Diese Theilung giebt uns aber zunächst nur ein Mehr und Minder, die sich aber nur in Gegensaz verwandeln lassen durch bestimmte Unterordnung. Diese liegt im Verhältniß von Action und Reaction. Wenn der Grund ganz im Außer-uns wäre, so gehörte das Resultat dem universellen Prozeß an, das Leben wäre also für den Moment aufgehoben und müßte sich erst wiederherstellen. Da wir es aber als ein Continuum ursprünglich erkannt und die Trennung der Momente nur dem untergeordnet haben, so müssen wir beides zusammenfassen. Die Einwirkung wird nur Ein Moment mit der Gegenwirkung zusammen, welche das Ergebniß nach der Weise des individuellen Prozesses gestaltet. Eben so wenn alle Thätigkeit nur von dem lebenden Einzelwesen ausginge, so würde sie den universellen Prozeß zerstören, indem sie Leben und geistige Wirkungen hervorbrächte. Die Thätigkeit muß also im Außer-uns gebrochen werden d. h. diese *) leistet Gegenwirkung und gestaltet das Ergebniß nach der Art und Weise des universellen Prozesses. Dieses sind des Lebendigen Werke oder ausströmende Thätigkeiten, welche durch die Gegenwirkung des Außer-uns fixirt werden, und zusammengenommen die Selbstthätigkeit des Einzelwesens bilden. Jenes sind des Lebendigen aufnehmende Thätigkeiten, welche zusammengenommen seine Empfänglichkeit constituiren. Betrachten wir aber diesen theilenden Gegensaz wieder unter der Form des zeitlichen Verlaufs, so muß er auch ein von Null bis Maximum steigender sein. Das Leben wird also anfangen mit einer Indifferenz von Empfänglichkeit und Selbstthätigkeit und das stärkste Auseinandertreten wird den Gipfel bezeichnen.

16. Wenn wir dieses zusammennehmen und noch darauf achten, daß zur Form der zeitlichen Entwikklung auch gehört das Vorangehn des überwiegend organischen und das Nachfolgen des überwiegend geistigen, so erhalten wir folgendes Totalbild. Das Leben besteht in einer von stumpfer Indifferenz zwischen aufnehmen und ausströmen beginnenden zur stärksten Entgegensezung zwischen beiden sich entwikkelnden schwankenden Thätigkeit nach beiden Seiten hin, deren Vollendung ist im zu-

*) ? dieses.

ſammengehörigen Sein des Menſchen in den Dingen und Sein der Dinge im Menſchen.

Ehe wir aber weiter gehen, um innerhalb unſeres Gegenſazes einen neuen zu finden, müſſen wir fragen, ob dieſer das Leben vollſtändig umfaßt, oder ob es auch Thätigkeiten giebt, welche einen rein innern Verlauf haben. Wir finden für dieſe ſogleich eine Analogie, wenn wir Uns und Außer-uns als eins zuſammenfaſſen, weil dann jene Thätigkeiten ein rein innerer Verlauf werden; eben ſo könnte es auch einen geben innerhalb uns zwiſchen Seele und Leib. Alſo beginnend mit leiblicher Erregung und endend in rein geiſtiger Thätigkeit. Denken wir aber Geiſt und Materie im allgemeinen Verhältniß, ſo iſt das Werden der Organiſation ſchon Thätigkeit des Geiſtes um Seele zu werden, in der Materie alſo immer ſchon eine Relation zum Außer-uns, alſo auch jede leibliche Erregung von dieſer Relation abhängig. Eben ſo iſt enden in rein geiſtiger Thätigkeit, wenn in Willensbeſtimmung, wieder ein Enden nach außen, wenn im Denken und nicht im bloßen brütenden Ich-ſagen ſondern im Denken von etwas, ebenfalls ein Enden in der Relation zum Außer-uns vermöge des Inhalts, aber auch ſchon vermöge der Sprache, weil Sprache nicht ein innerliches bleiben will, ſondern das Gattungsbewußtſein und die Tendenz auf Mittheilung in ſich hat, und ſo kann es ein Gebiet von Thätigkeiten geben, welche ihren Verlauf nur innerhalb der menſchlichen Gattung haben, aber nicht im Einzelweſen. (NB. In Bezug auf die Bedeutung des Ausdrukks Moment iſt dies noch näher zu erklären.) Es giebt alſo ſtreng genommen keinen bloß innerlichen Verlauf, keine rein immanenten Thätigkeiten, die wirklich etwas abſchlöſſen. Aber wol bezeichnet das einen ſehr bedeutenden Unterſchied. Je näher die Enden von und nach außen zuſammentreten, um deſto mehr erſcheint das Ich nur als Durchgangspunkt, um deſto mehr noch Analogie des univerſellen Prozeſſes, und entgegengeſezt.

In unſerm Hauptgegenſaz finden wir noch einen untergeordneten angedeutet. Nämlich die aufnehmenden ſind doch zuſammengeſezt aus Einwirkung und Geſtaltung. Das Ergebniß kann nun das Sein der Dinge in uns darſtellen bald mehr unter der Form des einwirkenden = objectives Bewußtſein, bald mehr des wiegewordenen = Selbſtbewußtſein.

17. Eben ſo auf der andern Seite das Ergebniß bald mehr durch geſtaltende Wirkſamkeit bald mehr durch darſtellendes Aeußerlichwerden unſer Sein in den Dingen. In dieſen vier Fächern (Wahrnehmung,

Empfindung, Darſtellung und Werkbildung) muß die Geſammtheit unſrer Unterſuchungsgegenſtände befaßt ſein, wenn es keine immanenten Thätigkeiten giebt. Dieſe erſcheinen am meiſten in der Betrachtung, aber der Moment iſt dann auch nicht vollendet, ſondern nur abgebrochen und es knüpft ſich daran ein anderes bis es nach außen endet. Ja ſelbſt wenn man fallen läßt, ſo war der Moment entweder ein Theil eines anderen, in welchen das Reſultat hineingeht, oder er war eben deshalb verfehlt, weil er kein Ende nach außen gewann.

Beginnt aber das Leben mit der Indifferenz von Receptivität und Spontaneität aber bei organiſchen Bewegungen, aus denen ſich die intellectuellen erſt entwikkeln, ſo werden wir bei den aufnehmenden beginnen, werden ſie aber zugleich als Selbſtthätigkeit zu betrachten haben.

## Sinnesthätigkeiten.

18. Die organiſche Vermittlung aller aufnehmenden Thätigkeiten ſind die Sinne, deren phyſiologiſche Seite wir aus der gemeinen Erfahrung vorausſezen. Das Außer-uns umgiebt unſere Oberfläche, dieſe iſt theils durchgängig nicht paſſiv ſondern empfänglich, theils an gewiſſen Punkten auf beſondere Weiſe empfänglich. Jenes iſt der allgemeine Sinn, Hautſinn, dieſes ſind die ſpeciellen Sinne, fünf an der Zahl. Der Hautſinn, für den die Temperatureinwirkungen der klaſſiſche Punkt ſind, iſt zunächſt den atmoſphäriſchen Zuſtänden geöffnet und ſagt das Verhältniß derſelben zum individuellen Leben aus. Er giebt keine einzelnen Wahrnehmungen außer inſofern einzelne Punkte durch eigenthümliche Prozeſſe beſtimmt ſind. Daß wir uns nicht auf ſeine Ausſagen verlaſſen, wenn es darauf ankommt die Differenzen zu meſſen, beweiſt nur, daß wir bei den Einwirkungen auf die Sinne nicht paſſiv ſind. Die gewöhnliche Entgegenſezung höherer und niederer Sinne iſt kaum haltbar. Die ſentimentale, ſcheinbar ethiſche Auffaſſung, daß das Geſicht allein uns über die Erde hinausführe und das Gehör allein menſchliche Gedanken offenbare iſt nichtig. Denn das Geſicht heftet die Sterne an den Himmel und den Himmel an den Horizont und die Offenbarung geht nur von der Sprache aus. Das Geſicht allein giebt uns auch keine Gegenſtände, ſondern nur Lichterſcheinungsdifferenzen auf Einer Fläche. Das Gehör iſt nicht nur für den Ton ſondern für Schall und Geräuſch und ebenfalls der geſammten ſchwingenden Luft zugewendet. Geruch und Geſchmakk haben es mit *chemiſchem* und elektriſchem Prozeß zu thun und Taſtſinn mit den Co-

häſions oder magnetiſchen Verhältniſſen. Alle alſo mit allgemeinen Differenzen des univerſellen Prozeſſes und ſtehen mithin ziemlich gleich. Der angenommene Unterſchied kann alſo nur darauf gehen, daß von den ſich daran knüpfenden pſychiſchen Thätigkeiten mehr und weniger Entwikklungen ausgehen.

19. Ein andrer, nicht zu verwerfender Unterſchied, iſt der zwiſchen leitenden Sinnen und ſolchen die es nicht ſind oder weniger ſind. Dieſer beruht darauf, daß der Gegenſaz von Empfindung und Wahrnehmung nur durch Combination klar wird — die urſprünglichſte und gewöhnlichſte iſt Geſicht und Taſtſinn — der zweite Sinn folgt dann dem erſten. Der Hautſinn bleibt im Selbſtbewußtſein entſchieden und giebt keine Leitung zur Wahrnehmung hin, wodurch er ſich am beſtimmteſten unterſcheidet. Geſicht und Gehör ſind die am meiſten leitenden. Geruch und Geſchmakk fordern am meiſten anderes, um zur Wahrnehmung zu werden.

Dies führt auf die urſprüngliche Indifferenz zwiſchen Receptivität und Spontaneität. Die hinzukommende Spontaneität (das Greifen nach dem Geſehenen) um die Combination zu bewirken iſt nicht urſprünglich. Aber da ein Hinwenden des Willens zu andern Gegenſtänden die weitere Entwikklung der Sinnesthätigkeit hemmt, ſo daß wir hören ohne zu hören u. ſ. w., ſo können wir auch ſchon das Geöffnetſein des Sinnes als ein Wollen anſehen. Es iſt das allgemeiner ſich in Berührung mit der Außenwelt ſezen wollen, von welchem hernach auch alle Combinationen der Sinnesthätigkeiten ausgehen. Wogegen auf der andern Seite auch das Oeffnen des Auges, wiewol ſchon willkürliche Bewegung, doch zugleich als Wirkung des Lichtreizes angeſehen werden kann. Jenes iſt die mehr pſychologiſche, dies die mehr phyſiologiſche Anſicht. In dieſer Indifferenz von Empfänglichkeit und Selbſtthätigkeit iſt nun auch ſchon die Identität von phyſiologiſchem und pſychologiſchem, aber doch nur auf der Stufe des Lebens überhaupt. Wollen wir aber auch den Anfang des eigentlich menſchlichen ſuchen, ſo werden wir uns einer Vergleichung mit dem thieriſchen nicht enthalten können, nicht um das menſchliche als etwas irgendwo hinzukommendes aufzufinden, ſondern nur um den Punkt zu finden, wo es aufhört ſich zu verſtekken.

Das erſte iſt nun hier das eigennüzige d. h. nur auf den Erhaltungstrieb berechnete Verſchloſſenſein des Sinnes bei den Thieren, wodurch ihnen das meiſte gleichgültig iſt.

20. Unſer Geöffnetſein gegen das geſammte ohne Beziehung

auf den Trieb in den beiden Momenten der untergeordneten Selbstthätigkeit hat sich gegenüber, daß bei den Thieren das scheinbar allgemeine Geöffnetsein entweder in eine auf den Trieb bezügliche Thätigkeit endet oder spurlos verschwindet. In dem eigenthümlich menschlichen latitirt also auf negative Weise wenigstens diese Freiheit schon in den ersten Momenten sogar der Empfänglichkeit und die Bestimmung der Gesammtheit des Seins zum Bewußtsein zu erheben läßt sich ahnden, indem der zweite Moment schon (nur unter der Form der Bewußtlosigkeit und das ist die noch vorwaltende Analogie mit dem thierischen) die Ahndung des getheilten Seins und des vereinzelten Daseins enthält.

Der zweite Vergleichungspunkt ist die Unvollkommenheit des Gegensazes von subjectivem und objectivem. Nichts kann reine Wahrnehmung werden, weil es durch die Beziehung auf den Trieb bedingt ist, und nichts kann Selbstbewußtsein werden, weil es sich vom einwirkenden Object nicht losreißen kann. In der gegenüberstehenden menschlichen Tendenz zur Klarheit des Gegensazes spiegelt sich also ab einerseits die Reinheit des Ich-sezens, andrerseits die Freiheit des Geistes als sich gegenseitig bedingend. Hierin ist nun auch jene ursprüngliche Eintheilung der Sinne gegründet und wir haben nun zu fragen, wie sie sich zu jenem Gegensaze verhalten. Der allgemeine Sinn (Hautsinn) ist ein beständiges Geöffnetsein gegen die Atmosphäre, aber ein bestimmtes Selbstbewußtsein entsteht daraus nur an den Extremen der Temperatur und der barometrischen Verhältnisse, an welchen die andren Lebensverrichtungen merklich gefördert oder gehemmt erscheinen. Auch dies beweist die Freiheit vom Triebe. Die wechselnden Lebensverhältnisse werden nur ins Selbstbewußtsein aufgenommen, wenn ihr Einfluß auf die geistigen Thätigkeiten sich merklich macht. Indem nun aber der Gegensaz zwischen diesem und den speciellen auch nur relativ ist, so fragt sich, ob und wie auch dieser kann in Wahrnehmung umschlagen.

21. Der Anfang wird gleich gemacht, wenn man aussagt, das Außer ist erwärmend, allein dies ist nur die Aussage über die innere Veränderung, der, daß diese nicht innerlich bewirkt sei, bestimmte Wahrnehmung ist. Die Wahrnehmung ist erst eine volle mit ihrem Maaß und hiezwischen fallen alle Naturbeobachtungen auf diesem Gebiet. — Vom Umschlagen der Gesichtseindrükke in Empfindungen gilt dasselbe, daß das Element ursprünglich ist und immer mitgesezt, aber

nur an bedeutenden Punkten hervortritt. Eben ſo vom Gehör*). Wenn nun das Gefühl niemals trügt, weil da Sein und Bewußtſein daſſelbe iſt, ſo entſteht von hier aus die Frage, ob die Sinne auf der objectiven Seite trügen und wo der Anfang davon iſt. Wenn wir einen Schein für eine Geſtalt halten, ſo trügt nicht der Sinn, ſondern das combinirende Urtheil. Nur in Fällen, wo wir ein innerlich bewirktes für ein von außen bewirktes und umgekehrt hielten, wäre der Betrug in der Sinnesthätigkeit ſelbſt.

22. Voran eine Ueberſicht von dem nächſten Punkt, bei dem wir ankommen wollen. Nämlich die Totalität der ſubjectiven und objectiven Eindrükke, aber abgeſehen von allem, was höheren intellectuellen Thätigkeiten angehört. Verhält es ſich nun überall, wie wir am allgemeinen Sinn geſehen haben, daß der Cyclus eines Sinnes ſich am entgegengeſezten Ende nur vollendet nachdem höhere eingetreten ſind, ſo folgt daraus, daß die eigenthümlich menſchliche Sinnesthätigkeit kein für ſich abgeſchloſſenes Ganze bildet, ja daß nicht nur intellectuelle aufnehmende, ſondern auch ſelbſtthätige dazwiſchen liegen. Ferner würde auch folgen, daß das Minimum des objectiven vom ſubjectiven ſo gut als nicht differirt, daß aber in der weiteren Entwikklung der Irrthum ſeinen Ort findet an der Wahrheit überall wo ein zwiefaches gegeben iſt. Gehör und Geſicht ſind objectiv, weil das ſubjective als Bewußtſein des Organs nur an einzelnen Stellen heraustritt. Sie haben aber außerdem einen ſubjectiven Gegenſaz, der die Wahrnehmung begleitet, angenehme und unangenehme Farben, Töne und Zuſammenſtellungen beider, den wir hier nur als begleitend geltend machen, ohne auf die Gründe einzugehen. Geruch und Geſchmakk, höchſt verwandt, entwikkeln das objective Minimum gleich mit dem ſubjectiven, aber die vollendete Objectivität ſezt alle naturwiſſenſchaftlichen Thätigkeiten voraus. Der Gegenſaz des angenehmen und unangenehmen in Elementen und Zuſammenſtellungen iſt bei ihnen conſtant, aber minder gemeinſam.

23. Die Idioſynkraſien dieſer beiden Sinne hängen damit zuſammen, daß ſie bei den Thieren die am gleichmäßigſten beſtimmten ſind, weil die Leitung des Triebes davon ausgeht, und ſie ſprechen den Gegenſaz hiegegen aus, indem auch in ihnen keine Beziehung auf den Trieb iſt und zugleich auch die höhere Individualität, indem ſie perſönliche Eigenthümlichkeiten der Organe nachweiſen. Auf der andern

*) Randbemerkung. NB. Etwas ganz andrer Art iſt hier und beim Gehör das Mißfallen an Farben, Tönen und deren Folge und Verhältniſſen, wovon noch nicht die Rede geweſen.

Seite vermehren dieſe die Veranlaſſungen zum Skepticismus um ſo mehr als es auch Idioſynkraſien der Wahrnehmung giebt im Gebiet des Geſichts. Subſumiren nun einige dieſelben Eindrükke unter einen anderen allgemeinen Begriff, ſo entſteht die Frage, ob nicht auch bei gleicher Bezeichnung dieſe Eindrükke verſchieden ſind.

Dies führt uns auf den Irrthum in der Sinnesthätigkeit zurükk. Auch die einfache Ausſage, daß die Affection von außen herrührt, kann ſchon falſch ſein und der Irrthum kann entſtehen, ſo oft eine Duplicität der Beziehung möglich iſt. Bei Unachtſamkeit kann man eine innerlich bewirkte Erwärmung für eine äußerlich begründete halten. Aber bei Geſicht und Gehör iſt dies wegen der ekſtatiſchen Zuſtände eine Quelle großer Streitigkeiten. Entweder was nur innerlich war, wird für äußerlich gehalten aus Verlangen nach dem Wunderbaren, oder was äußerlich war, wird für bloß innerlich ausgegeben aus beſchränkter Weltvorſtellung. Der Streit hätte aber keinen Sinn, wenn es nicht ein unſtreitig rein innerliches Sehen und Hören gäbe, nachbildend ſowol als vorbildend. Allerdings, aber größtentheils als ein gewolltes. Will nun der Skepticismus die Ausmittelung des Unterſchiedes als etwas gleichgültiges darſtellen, weil es nur darauf ankomme, daß die Empfindungen und Wahrnehmungen angenehm ſeien, ſo fragt ſich, ob dieſes das natürliche iſt und die Richtung auf die Wahrheit irgend woher etwas erkünſteltes, oder ob wir etwas nachweiſen können als urſprünglich, woran ſich dieſe Richtung auf die Wahrheit knüpft.

24. Recapitulation wie wir hier mit der Aufgabe, über den Werth der ſkeptiſchen Hypotheſe zu entſcheiden, an die Grenze unſeres Gebietes gekommen ſind, indem die Frage, ob das Intereſſe an der Wahrheit etwas erkünſteltes iſt oder natürlich, ſchon an das tranſcendentale ſtreift. Da wir die Erfahrung nie ſo vervollſtändigen können, daß geſagt werden kann, alle ſtehen auf der Seite des einen, und der andre ſteht allein, ſo werden wir ſie müſſen unentſchieden laſſen, wenn nicht irgendwo ein Punkt ſich finden läßt, der uns eine Gewißheit aus unſerem Gebiete her giebt. Zunächſt müſſen wir uns die beiden Punkte, an welchen die ſkeptiſche Anſicht ihre Haltung findet, ihrem ganzen Umfange nach klar machen. Erſtlich die Differenzen zwiſchen den Sinnenverhältniſſen des einen und andern, dann die Unſicherheit über das von außen und das von innen erzeugte. Jene Differenzen, ſowol die Idioſynkraſien der Empfindung als die Sub*ſumtionsweiſen* der Wahrnehmung ſind nicht nur zwiſchen den einzel-

nen ſondern ſie gehen in die Sprachbildung und die nationalen Conſtitutionen ein. Grönländern und Eskimos iſt allgemein angenehm in Geruch und Geſchmakk, was uns allgemein zuwider iſt. Das Farbenlexicon war für alle Griechen anders als das unſrige u. ſ. w. Hier alſo große Differenzen anerkannt, aber doch ſubſumirt unter die Identität der Sinnesthätigkeiten ſelbſt. Wir räumen alle ein, und auch der ſtärkſte Skepticismus hat nichts dagegen eingewendet, daß das Sehen und Schmekken der anderen daſſelbe ſei mit unſerem Sehen und Schmekken. Dieſe Einräumung iſt nichts anderes als die Stärke des Gattungsbewußtſeins. Dieſe iſt wiederum einerlei mit der nicht immer zur Wirkſamkeit kommenden aber immer als Impuls vorhandenen Tendenz uns über das diſſerente zu verſtändigen. Dieſes aus dem bloß ſubjectiven Heraustreten und ein allgemein menſchliches zur Erſcheinung bringen wollen iſt wiederum nichts anderes als das Wiſſenwollen, ſofern nämlich die Bilder als Repräſentation des Außer-uns angeſehen werden. Da aber hier ganz unentſchieden bleiben muß, ob der Grund der Differenz mehr ein organiſcher iſt oder ein logiſcher, weil wir nämlich auch von den Eindrükken nicht anders als in allgemeinen Ausdrükken reden können und alſo logiſche Thätigkeit wenn auch nur zuſammenfaſſende immer ſchon vorausgeſezt wird, ſo erhellt ſchon hieraus, daß die Hauptfrage aus einer iſolirten Betrachtung der Sinnesthätigkeiten nicht entſchieden werden. (kann?)

25. Zweitens die Unentſchiedenheit zwiſchen von außen bewirktem und innerlich erzeugtem. — Großer Reichthum des innerlich erzeugten in verſchiedenen Abſtufungen, die Gaukelei aus geſpannter Aufmerkſamkeit entſtanden, das erinnernde Wiederholen des ſelbſterlebten, das innere Geſtalten des von anderen vernommenen, und das vorbildende Geſtalten von Grundzügen der Darſtellung, außerdem aber noch der Traum und der Wahnſinn, welche genetiſch hier nicht entwikkelt werden können. Alle Gaukelei iſt das, was wir zu eliminiren ſuchen, ſobald wir Zeugniſſe haben, denen wir uns unterwerfen, und hierin iſt auch Gattungsbewußtſein und Richtung auf das Erkennen vorherrſchend, die Selbſtthätigkeit hierin iſt alſo eine unwillkürliche nicht gewollte. Das Nachbilden hat ebenfalls die Richtung vom Gattungsbewußtſein aus, ruhend nämlich auf der Vorausſezung von Identität der Functionen, auf das Erkennen, die Geſammtheit der Bilder ſoll gemeinſam werden, ſofern ſich darin die gemeinſame Welt ſpiegelt. Das vorbildende hat die Richtung auch vom Gattungsbewußtſein ausgehend auf die Mittheilung des eigenthümlichen Lebens, welches ſich in dieſem inneren Ver-

ducirn manifeſtirt, welche Mittheilung wir die Kunſt nennen. Der Muſiker hört, der Maler ſieht vorher innerlich, der Dichter auch, alle ſtellen dar, damit ihr Inneres auch anderen von außen her ein inneres werde. Wenn die Wahrnehmung ins Bewußtſein nimmt, wie die Idee, der geiſtige Lebensgehalt ſich in den Dingen ſpiegeln, ſo giebt die Kunſt ins Bewußtſein, wie ſich das geiſtige Einzelleben in der Ausbildung ſpiegelt. Gattungsbewußtſein und Richtung auf Wahrheit ſind hier auch, nur iſt die Wahrheit hier die des Einzellebens, aber ſofern es der Träger des gemeinen menſchlichen iſt. In dieſer Anerkennung ſo wie in der Auflöſung der Gaukelei und in dem Verſchwinden der ſie begünſtigenden gemeinſamen Zuſtände ergiebt ſich die Richtigkeit der ſkeptiſchen Annahme.

26. Nehmen wir nun das bisherige zuſammen, ſo beſteht unſer Reſultat aus folgendem. 1) Am meiſten zu iſoliren und am wenigſten im Gebiet der Empfänglichkeit bleibend iſt die Thätigkeit des Hautſinnes. Nur indirect entſteht durch Selbſtthätigkeit der Gegenſaz von Abhärtung und Verweichlichung, der aber auch weniger unmittelbar das organiſche Reſultat ſelbſt betrifft, als nur den Einfluß deſſelben auf den geſammten Lebensverlauf. 2) Das ſubjective Element in allen ſpeciellen Sinnen, die Geſammtheit angenehmer und unangenehmer Senſationen, iſt das am meiſten dem phyſiologiſchen zugewendete, aber freier als das animaliſche, indem bei ſteigender Entwikklung alles im Außer-uns einen ſolchen Gehalt darbieten ſoll. Denken wir uns das Seelenleben ganz in dieſe Function verſenkt, ſo iſt dies der Zuſtand des Sinnenrauſches. Die identiſchen Senſationen ſtumpfen ſich ab und müſſen zu ſtärkeren Reizen geſteigert werden. Auf den Reiz folgt Erſchlaffung und das Leben beſteht in dieſem Wechſel. Die objective Seite iſt dann nur in dem Dienſt von dieſer, alle Wahrnehmungen werden nur auf die Senſationen bezogen. Es iſt aber auch umgekehrt möglich, daß bei derſelben Entwikklung (ja die Aufgabe alles beſtimmt zu empfinden wird durch dieſe Combination nur geſteigert) die Senſationen nur auf die objective Seite bezogen werden, alſo nicht um ihrer ſelbſt willen geſucht, ſo daß alle Senſationen nur Elemente zur Beobachtung und zum Verſuch werden. Dazu aber muß die Seele am wenigſten in die Senſation verſenkt ſein, aber die Senſation bleibt auch ſo am reinſten und gleichmäßigſten. 3) Der analoge Gegenſaz im Kunſtgebiet. Das Wohlgefallen rührt hier nicht aus dem organiſchen Eindrukk allein her, wenn gleich niemand die maleriſche Darſtellung an lauter widrige Farben oder die gemeſſene Harmonie an lauter

qualitativ unangenehme Klänge binden wird. Wir finden uns hier an der Grenze unſerer Unterſuchung gegen die Aeſthetik und können nur vorausſezen, daß hier auch intellectuelle Elemente im Spiel ſind und warten ob wir von einem andern Orte aus die Sache genetiſch begreifen. 4) Das objective Element kann zu ſeiner ganzen Entwikklung nicht gelangen ohne das logiſche hinzuzunehmen. Die einzelnen Wahrnehmungen bleiben, auch wenn ſie extenſiv und intenſiv gemeſſen werden könnten, doch nur chaotiſche Aggregate von Einzelheiten ohne beſtimmte Einheit und beſtimmte Vielheit, wenn nicht die Subſumtion unter das allgemeine erfolgt. Nimmt dieſes überhand, ſo wird freilich die bloße Wahrnehmung nur das Alphabet, bleibt aber doch die Bürgſchaft für die Realität auch des vollkommen beſchaulichen Lebens.

## Die Selbſtthätigkeit im Denken.

27. Noch haben wir aber nichts entwikkelt, was mit der Sprache alſo auch mit dem Denken zuſammenhängt, ſondern nur das ganze Gebiet der Bilder, ſoweit es ohne jenes vorgeſtellt werden kann. Nehmen wir nun in dieſer Hinſicht einen Moment eines entwikkelten Lebens vor uns und vergleichen ihn mit dem urſprünglich gegebenen, ſo finden wir geſonderte Bilder als feſte Einheiten, auf welche fortbezogen wird, und Bilder aus verſchiedenen Zeiten. Wenn nun auch durch Zuſammenfaſſen verſchiedenartiger Eindrükke, welche uns aus derſelben Richtung kommen, die Gegenſtände fixirt werden, ſo bleibt doch noch zu erklären die Dauer des Bildes nach aufgehörter Einwirkung, das Wiedererkennen eines Gegenſtandes zu verſchiedenen Zeiten und das Zurükkrufen. Das erſte und lezte hängt inſofern zuſammen, als während der Dauer kein Zurükkrufen vorkommt, das zweite hängt ab vom erſten oder lezten. Die erſte Hauptfrage iſt alſo die nach der Dauer. Der ewige Fluß iſt vorauszuſezen, ohne daß man deßhalb das beharrliche zu leugnen braucht. Iſt die Wirkung nur einen Augenblikk dieſelbe, wie iſt die dauernde Selbigkeit des bewirkten zu erklären? Hier liegen uns zwei Vorausſezungen ganz gleich nahe. Entweder das bewirkte iſt ein fortdauerndes, wenn auch die Einwirkung nur momentan war, oder es iſt ſo vergänglich, wie die Einwirkung ſelbſt. Unſere Praxis neigt ſich zu der erſten, denn wir wundern uns nicht leicht über das Behalten, aber in der Regel über das Vergeſſen. Eben deßhalb aber müſſen wir zuerſt fragen, läßt ſich die Dauer erklären bei verſchwindendem Eindrukk? Hypotheſe aus zurükkbleibenden Spuren ent-

neuer Eindrücke oder Bewegungen. Aber dann müßten die Bilder auch immer gegenwärtig sein. Erklärung der Wiedererkennung desselben Eindrucks aus größerer Leichtigkeit, aber dann müßte man immerfort, was doch nur selten geschieht, leichtere neue für schon da gewesene halten. Wenn man annimmt, das bewirkte könne beständig sein, wenn auch die Einwirkung nur vorübergehend sei und das Wie vielleicht nur aus dem intellectuellen Element zu begreifen, so hat man die Aufgabe das Vergessen zu erklären.

28. Erklärung des Vergessens im wesentlichen aus 20. des alten Heftes. Ist das Bewußtsein als dauernd angenommen, so erklärt sich das Vergessen aber nur als ein Minimum des Behaltens oder der Reproducibilität nach der Analogie mit dem unaufmerksamen Wahrnehmen aus Mangel an Interesse. Das Minimum, welches bleibt, gleicht dann dem Bewußtsein, welches wir oft hintennach von dem ohne Bewußtsein wahrgenommenen erhalten, voraussezend aber, ein Minimum von Bewußtsein sei doch auch hier gewesen, indem sonst das Band zwischen der organischen und der psychischen Seite der Function zerrissen gewesen wäre. In dieser Dauer des Bewußtseins haben wir also die Vergangenheit in der Gegenwart und ohne dieses Haben wäre auch keine Continuität des Ich zu denken. Wie nun die Aufmerksamkeit als Impuls nichts anderes ist als das Wahrnehmenwollen, dieses aber in andern Momenten als das zurükkrufende innere Sehen und Hören erscheint, so werden wir sagen können, eben dieses sei nun das beim Wahrnehmenwollen zur äußern Affection hinzukommende. Ganz läßt sich indeß das Verhältniß zwischen Vergessen und Behalten nicht aus dem Maaß des Interesses erklären, weil man oft vergißt, was man gern behalten möchte. Aber dies erklärt sich doch hinreichend aus der Differenz zwischen einem momentanen und einem habituellen Interesse. Ein zweites Element ist aber allerdings die Differenz in der Schärfe der Sinne, die nur durch entgegengesezes Uebergewicht des Interesse aufgewogen werden kann. Am bestimmtesten aber tritt gegen unsere Ansicht auf die Virtuosität des Gedächtnisses ohne Interesse. Diese ist nur aus dem Sammelgeist, dem Interesse am einzelnen gewöhnlich nur der abstracten Formen zu erklären. Daher ist nun das Gedächtniß nichts besonderes für sich, sondern nur das an der Dauer jedes gewordenen Bewußtseins haftende Sein der Vergangenheit in der Gegenwart, ohne welches viele Wahrnehmungen (z. B. anschwellender Ton) gar nicht zu Stande kommen könnten. Wie nun diese Ansicht sich bewährt, das muß sich zeigen, wenn wir den ganzen Uebergang

betrachtet von dem erſten Anfang der chaotiſchen Einheit bis zum vollkommnen Zuſtand.

29. Von dem chaotiſchen Anfang an entwikkelt ſich allmählich, indem die Operation Einheiten zu fixiren den Hauptentwikklungsknoten bildet, die allen gemeine Mannigfaltigkeit der Bilder, aus welchen zuſammen das Weltbild beſteht. Hiebei ſind offenbar die leitenden Punkte die Einerleiheit des Afficirtſeins und die Identität des uns noch unbekannten intellectuellen Elements. Die Differenz aber, daß mancher einige Theile zurükkſtellt, entſteht nur aus dem Intereſſe, welches ſich individualiſirt. Eben daſſelbe muß man ſagen, wenn man fragt: Was haben wir von dem erſten Wahrnehmungszuſtand behalten und was vergeſſen? Der geiſtige Impuls iſt anzuſehen als ein ſich zum beſtimmten Bewußtſein erheben wollen. Dieſer iſt ſchon im Wahrnehmenwollen auf der ſelbſtthätigen Seite des Oeffnens der Sinne. Natürlich alſo, daß alles unbeſtimmte, ſobald das beſtimmte entwikkelt iſt, ſich aus dem Bewußtſein verliert. Dies iſt das allgemeine Intereſſe, daher wir uns die frühern Bewußtſeinszuſtände nur auf eine künſtliche Weiſe, indem wir Analogien folgen, zurükkrufen können. Mit dieſen hängt denn auch das ſpecielle Intereſſe zuſammen.

## Form des Bewußtſeins als Denken und Sprache.

30. Die Gewißheit, daß niemand zu dieſer Vollſtändigkeit gelangt, ehe Denken und Sprache ihren Einfluß geäußert, führt uns nun zunächſt auf dieſen Gegenſtand. Die Hauptpunkte der Unterſuchung ſind folgende: 1) Iſt hier auch auf ein Unentwikkeltſein der Gegenſäze als auf ein erſtes zurükkzugehen? 2) Iſt in Beziehung auf den Gegenſaz des leiblichen und geiſtigen die Sprache überhaupt das leibliche und das Denken überhaupt das geiſtige, oder hat auch die Sprache ihren geiſtigen und auch das Denken ſeinen leiblichen Gehalt, oder die Sprache zwar auch einen geiſtigen, das Denken aber keinen leiblichen? 3) Wie verhält ſich dieſe Function zu allen anderen in den mancherlei Abſtufungen vom allgemein begleitenden bis zu dem ausſchließlich als höchſtes hervortretenden? 4) Die Mannigfaltigkeit der Sprachen in Beziehung auf das Factum daß keine genau in der andern aufgeht einerſeits und auf die Identität der Vernunft andrerſeits zu begreifen.

31. Die erſte Frage. Indem ſie auf das anfängliche zurükkſieht, können wir doch keine Hypotheſe von einem übernatürlichen Urſprung der Sprache aufnehmen. Denn haben die erſten Menſchen ſie nicht

aus ſich entwikkeln können, ſo hat die Fähigkeit des Denkens und Sprechens nicht urſprünglich in ihnen gelegen und die menſchliche Seele war erſt durch jene Mittheilung in ihren dermaligen Zuſtand gekommen, ſo daß wir doch bei der Art wie ſie ſich jezt bildet ſtehen bleiben müßten. — Die Frage bringt uns zunächſt aber wieder auf die Vergleichung mit dem thieriſchen zurükk. Hier vermiſſen wir ganz den Gegenſaz von Selbſtlautern und Mitlautern. Die thieriſchen Töne ſind nur ſchwebende Analoga, die ſich bald mehr dieſen bald mehr jenen nähern gewöhnlich an den Enden mehr conſonantiſch in der Mitte mehr vokaliſch. Eben ſo den Gegenſaz zwiſchen Rede und Geſang als Gegenſaz gemeſſener und chaotiſcher Schwingung. Dieſer tritt in Conflict mit dem vorigen. Beim Geſang tritt die Articulation etwas zurükk, ſo wie bei der Rede das rhythmiſche zurükktritt. Die Rede knüpft ſich unmittelbar an das bisher behandelte objective Bewußtſein, was beim Geſang nicht der Fall iſt. Der Mangel an Articulation ſo wie an Rhythmus bei den Thieren hängt alſo zuſammen mit dem Nichtauseinandertreten des objectiven und ſubjectiven Bewußtſeins. Um aber nun zu wiſſen, wie ſich beides verhält, müſſen wir von der Sprache wieder zurükkgehen zu den primitiven menſchlichen Lauten.

32. Lachen und Weinen vor der Sprache. Lezteres urſprünglich nur organiſcher Reiz, erſteres mit Anerkennung des menſchlichen verbunden, beides abgewendet von der Articulation zugewendet dem Geſang, wie denn auch beide die beiden muſikaliſchen Hauptdifferenzen des heitren und wehmüthigen repräſentiren, welche auch erkennbar bleiben beim Geſang ohne daß er die Sprache zu Hülfe nimmt. Die den gemeſſenen Ton oft unwillkürlich begleitende Geberde iſt ihm gleichartig und bildet mit ihm ein ganzes. Der Geſang nimmt die Sprache nur auf eine untergeordnete Weiſe zu Hülfe um den ſubjectiven Bewußtſeinszuſtand auch durch das Gedankenſpiel zu erläutern, welches an die Poeſie annähert, die uns aber jezt zu weit aus dem Wege liegt. Richtung auf Mittheilung wächſt mit der Entwikklung des Syſtems. Wo dieſe ganz fehlt iſt auch nur organiſcher Reiz. Die allmähliche Entwikklung der Gegenſäze iſt alſo auch hier nicht zu leugnen, aber ſie iſt auch urſprünglich angelegt und auch hiedurch die objective Seite ſchon urſprünglich von der ſubjectiven geſchieden. Wie der Geſang nur ſeine ganze Ausdehnung erreicht, wenn er die Sprache zu Hülfe nimmt, ſo auch die Rede nur wenn Rhythmus und Betonung.

Zweite Frage. Ob das Verhältniß zwiſchen Denken und Sprechen ganz einfach iſt wie inneres und äußeres oder zuſammengeſezt, das

können wir erſt ausmitteln, wenn wir noch einmal auf das Verhältniß zwiſchen dem ſinnlich objectiven Bewußtſein und dem Denken zurükkgehen. Haben wir erſt Bilder von einzelnen Gegenſtänden, ſo iſt es nur in derſelben Richtung fortſchreitend, wenn wir die einzelnen Exemplare als ſolche vergeſſen und nur das allgemeine Bild der Art und ſo auch das Gattungsbild = Schema feſthalten. Dieſen ganzen Reichthum von allen Abſtufungen können wir im Bewußtſein haben ohne Sprache oder eigentliches Denken. Sehen wir nun dies als die Hauptſache bei der Sprache an, ſo entſteht die Vermuthung ſie ſei entſtanden durch das ſich mittheilen wollen, welches nur ſehr ſchwierig mittelſt Darſtellung der Bilder könnte vollbracht werden.

33. Die Sprache als organiſches Product hat alſo einen gemeinſamen Siz zwar mit Geſang u. ſ. w., aber es iſt beides zuſammen betrachtet eine Differentiirung derſelben ausſtrömenden Thätigkeit, welche Manifeſtation ſein will. Aus dem ſubjectiven Gebiet gehen zwar Elemente in die Sprache über, Interjectionen, die ſich aber auch von allen andern als inflexibel unterſcheiden. Sie ſind dort nur Nachbildungen der Naturlaute, aber jeder Verſuch mißlingt, die Sprache ſelbſt im ganzen ſo zu erklären. Die Hauptfrage iſt nun die: reiht ſich das Denken ſo an das ſinnliche Bewußtſein an, daß die Worte nur Uebertragungen der allgemeinen Bilder ſind zum Behuf der Mittheilung, oder iſt es eine andere Seelenthätigkeit, die mit dem inneren Sprechen zugleich aus einem bloß innerlichen Impuls ausgeht. Nomen und Verbum ſind freilich nur Ueberſezungen der allgemeinen Bilder ins Hörbare. Sie könnten eben ſo gut in demonſtrative Bewegungen überſezt ſein, und daß der Prozeß bei den lezten (mit Taubſtummen) doch auch ſeinen Gang geht, zeigt, daß das Bild dabei noch dominirt; aber das Weſen des Denkens iſt auch nicht in den Elementen, ſondern in der Combination derſelben im Saz. Die Anſicht das Denken aus dem bildlichen Bewußtſein zu erklären iſt dieſelbe mit der Erklärung der Sprache aus der Nachahmung der Naturlaute. Die Anſicht die Sprache aus göttlicher Mittheilung zu erklären, iſt dieſelbe mit der Erklärung des Denkens als einer von dem bildlichen Bewußtſein verſchiedenen Seelenthätigkeit. Die unmittelbare Verknüpfung aber von Subject und Prädicat iſt nicht aus dem bildlichen Bewußtſein zu erklären.

34. Wären dieſe beiden Elemente das Weſen des Denkens, dann könnte man es als Umgeſtaltung der Wahrnehmung anſehen zum Behuf der Mittheilung. Nun aber iſt außer der Flexibilität der Wörter

zum Behuf der Sazbildung und allen formellen Sprachelementen auch noch die ganze Maſſe von Subſtantiven und Verben, welche nicht aus den Bildern abſtammen können, ſo wie alle combinatoriſchen Sprachelemente. In dieſem zuſammenhangenden Bewußtſein alſo iſt das eigenthümliche Weſen des Denkens. Die Bilder ſind deſſen unfähig und geben immer nur ein nebeneinandergeſtelltes. Dieſe Richtung auf die Vereinigung des Bewußtſeins iſt alſo die auf das Wiſſen. Dieſelbe geiſtige, welche auch ſchon im Wahrnehmenwollen iſt, die aber in der Sprache eine neue Stufe erſteigt. Indem aber doch das von den Bildern ausgehende Element nicht abzuleugnen iſt, ſo repräſentirt dieſes die untergeordnete Richtung der Sprache auf das Verkehr, wo die Mittheilung vorzüglich das Sprechen motivirt, die aber natürlich auch das andere Element an ſich zieht und ohne daſſelbe ebenfalls nicht beſtehen könnte.

35. Die Kinder eignen ſich zunächſt nur die Namen der Schemata an und ſprechen eben ſo von ſich wie von einem Gegenſtande. Mit dem Ich-ſagen geht erſt die rechte Sazbildung an, woraus hervorgeht, wie genau dieſes eigenthümliche Weſen des Denkens mit dem Selbſtbewußtſein zuſammenhängt. Daß es weſentlich Sprache iſt deutet allerdings auch auf Mittheilung und darauf, daß das Selbſtbewußtſein im Denken weſentlich auch Gattungsbewußtſein iſt. Darum will alles wiſſenwerdenwollendes Denken auch ein gemeinſames werden. Wie nun das Ich-ſagen das Innere iſt zu der Mannigfaltigkeit der Affectionen, ſo geht auch das Wiſſen auf das Innere des Sein aus. Daher werden auch die Bilder, wenn dieſe Richtung ſich entwikkelt, andere, nicht das Verhältniß der Dinge zum Einzelweſen oder zum Menſchen ausſagend, ſondern die Verhältniſſe der Dinge untereinander. Sprachen, in welchen noch die eigennüzigen Bilder vorherrſchen, ſind auch ſolche, in denen ſich das Wiſſen noch nicht entwikkelt. — In der eigentlichen Denkthätigkeit findet ſich am meiſten auch das bloß innere Sprechen durch lange Reihen fortgeſezt, die aber ſchon um deswillen immer den Stempel der Unvollendung tragen und erſt beim äußern Heraustreten für abgeſchloſſen erklärt werden. Zugleich aber erſcheint auch das innere Sprechen als alle Lebensmomente beſtändig begleitend und die Stetigkeit des Selbſtbewußtſeins hieran haftend. Wir ſtehen hier zugleich wieder an der Grenze des metaphyſiſchen. Es giebt eine entgegengeſezte Schäzung beider Momente. Das intellectuelle wird für Täuſchung erklärt. Damit hängt zuſammen das Beſtreben alle Sprachelemente aus ſinnlichen Eindrükken abzuleiten. Das empiriſche wird vom

Denken ausgeſchloſſen und dies hängt zuſammen mit dem alle individuellen Bezeichnungen in die allgemeinen auflöſen zu wollen. Die Denkthätigkeit erſcheint in ihrer Entwikklung als die Stärke der ſinnlichen Organe vermindernd, weil das Bewußtſein ſich mehr an die Namen heftet, aber wenn das Wiſſen die Richtung auf die Natur nimmt, reproducirt ſich dieſe Stärke aus einem höheren Impulſe und bekommt dann auch den höheren Character der Beobachtung und der Divination.

36. Vergleicht man die Sprache, ſofern ſie die Bilder umbildet iſolirt betrachtet, mit der Sprache, ſofern ſie vom Selbſtbewußtſein ausgehend combiniren und das innere darſtellen will iſolirt betrachtet, ſo kann man ſich erklären die, wenn ſie vollkommen durchgeführt wird, entweder die Einheit der menſchlichen Natur oder die Einheit des einzelnen Lebens aufhebende Theorie von einer zwiefachen Potenz des Bewußtſeins. Aber ſie iſt deshalb unrichtig, weil jenes Iſoliren nicht ſtattfindet und auch das gemeinſame Verkehr hat das innerliche und combinatoriſche Element in ſich. — Neben dem wiſſenſchaftlichen finden wir nun aber auch noch das poetiſche zu gewiſſen Zeiten und in gewiſſen Formen dem Geſang ſich verbindende, überall ſich unterſcheidend als freie Compoſition weſentlich aus dem die Bilder repräſentirenden Sprachgebiete. Von einigen freilich wird dieſes ganz verworfen, weil anfangs auch alle Compoſition poetiſirt und Proſa nur fürs gemeine Leben iſt. Aber darauf iſt um ſo weniger zu geben, als dies dieſelben ſind, die auch das ſpeculative Element im Wiſſen verwerfen. Wir können aber dies Gebiet hier nur anführen, da es unter den allgemeinen Begriff der Kunſt gehört. Beide ſind auf verſchiedene Weiſe gebunden und frei, und die ganze Function ſtellt ſich ſo: das bloß begleitende innere Sprechen iſt nur das Wahrnehmenwollen auf die eignen Zuſtände gerichtet und ſofern ganz gebunden und weſentlich das zweite. In der Compoſition und der Willensbeſtimmung iſt das innere Sprechen das erſte, alſo die Selbſtthätigkeit überwiegend. Das denkende Auffaſſen und Mittheilen ſteht in der Mitte zwiſchen beiden.

37. Die Differenz der Sprachen iſt nicht bloß organiſch auch nicht bloß eine Differenz des Reichthums, ſondern ſie ſind gegeneinander irrational. Dies giebt einen ſcheinbaren Widerſpruch. Die Sprache geht, weil ſie Mittheilung iſt, von der Vorausſezung der Identität des denkenden Princips in allen aus, es manifeſtirt ſich in derſelben aber eine durchgängige Differenz des Denkens. Um nun dieſen Widerſpruch zu löſen, wollen wir verſuchen die Erklärung von jeder Seite aus für ſich. Von der einen Seite aus würde alſo zu ſagen ſein,

es sei natürlich, daß der Mensch nur die Identität voraussezе bei dem Stammes- und Sprachgenossen, von andern wegen Unvernehmlichkeit Störung besorge und sie feindselig behandle. Dies erweitert sich hernach wenn Verein und Sprache zusammenwachsen, bleibt aber wesentlich dasselbe. Lösungen bieten sich aus der allgemeinen Sprache, die aber nie von dieser Ansicht aus ist versucht worden, und Sprachgemeinschaft auf das Verkehr bezogen. Aber diese lezte läßt immer die Differenz des Denkens übrig und die erste ist auch von der andern Seite aus doch niemals zu Stande gekommen, so daß von dieser Seite nicht gelingen will, beides mit einander zu verbinden.

38. Von der Einheit des Denkens aus müßte man voraussezen, daß die Differenz nur auf die Naturdifferenzen zurükgehe, nämlich theils auf die organische theils auf die in der äußeren Welt gegebenen. Die von hier aus in Anregung gekommene Idee sei es nun einer allgemeinen Sprache oder einer Pasigraphie stellt sich die Aufgabe die Sprachelemente zu zerlegen in das an und für sich identische oder in das durch Reduction zu identificirende differente. Allein die Reduction gelingt nicht und die Aussonderung auch nicht, da die Differenz auch in die am meisten innerlichen und combinatorischen Elemente eingeht. Doch kann eine allen gemeinsame Wissenschaft nur gefunden werden auf diesem Wege. Als Durchgangspunkt stellt sich aber auch hier von selbst die möglichste Gemeinschaft aller Sprachen. Ein Saz kann nur wiedergegeben werden durch Combination im einzelnen verschiedener Elemente. Aber die Uebertragung einer Schrift, welche auf diese Weise aus der Uebertragung einzelner Säze zusammengestellt wäre, wird nie eine so genaue Auflösung sein, als wenn sie eben so aus einer Combination im einzelnen verschiedener Säze besteht. Und dies wendet sich von selbst auf die Gesammtheit der Sprachen an. Das Denken jeder Person ist ein individuelles.

39. Wäre nun die Identität des Wissens nur in denen mit der Totalität des individualisirten Wissens zugleich, welche selbst alles wissend es in allen Sprachen in der eigenthümlichen Weise jeder aussprechen könnten, d. h. sie ist in der Zusammengehörigkeit und Auflösbarkeit alles aus differenten Elementen bestehenden individualisirten Wissens. Die Totalität alles Wissens ist aber nichts als die Analyse des Begriffes Welt, dieser also überall identisch, und wo er durch ein einfaches Zeichen ausgedrükkt ist, muß dieses auch identisch sein, wobei freilich auch immer noch von der geschichtlichen Art der Entwikklung des Begriffs (anders in Welt und anders in κόσμος) abstrahirt wer-

den muß. Dem gegenüber ſtellt ſich ein ähnliches Element, das Sein an ſich; und dieſe beiden am meiſten überall identiſchen Angelpunkte ſind es, zwiſchen denen alle Differenzen ſich entwikkeln von dem einen identiſchen ausgehend und zu dem andern hin.

## Das ſubjective Bewußtſein auf ſeinen höheren Stufen.

Das ſubjective Bewußtſein hatten wir nur bis zur ſinnlichen Thätigkeit entwikkelt. Der Gegenſaz angenehm und unangenehm war hier von außen beſtimmt. Er iſt aber auch von innen beſtimmbar durch veränderte Circulations- und Aſſimilationsverhältniſſe rein leiblich. Dieſe Erweiterung aber ſchließt keine Erhöhung ein. Der Analogie nach könnte dieſe nur da ſtatt haben, wo der Gegenſaz nicht auf das perſönliche Selbſtbewußtſein ſondern auf das gattungliche bezogen würde. Im geſelligen Zuſtande entwikkeln ſich eine Menge von Verhältniſſen, welche das Selbſtbewußtſein beſtimmen, aber wenn gleich geiſtiger iſt dieſes doch auch keine Erhöhung.

40. Daß aber von den ſelbſtiſchen auf geſellige Verhältniſſe ſich gründenden Empfindungen die eigentlich geſelligen ſehr verſchieden ſind, das ſieht man am deutlichſten aus den vermiſchten Empfindungen, wo das ſelbſtiſche und das geſellige auf den entgegengeſezten Seiten des Gegenſazes ſtehen können *). Hier iſt wie beim Denken das Gattungsbewußtſein die Hauptſache und dieſes wird an und für ſich als erweitertes und erhöhtes Leben aufgenommen; es beruht auf der Anerkennung des menſchlichen als uns gleichen. Dieſe Anerkennung beginnt freilich ſehr zeitig und lange vor der Aneignung der Sprache (die aber auch ohne jenes nicht möglich wäre), dafür aber auch mit einer Indifferenz zwiſchen geſelligem und ſelbſtiſchem in der noch fortwährenden Lebensgemeinſchaftlichkeit zwiſchen Vater und Mutter, aus welcher ſich erſt das übrige allmählich entwikkelt.

41. Die weitere Entwikklung von hier aus durch Familie, Stamm und Volk hat immer noch den Zuſammenhang mit dem ſelbſtiſchen, aber wir finden auf der andern Seite in großen geſchichtlichen Erſcheinungen, daß dieſer Zuſammenhang ſich trennt um eines anderen willen, z. B. des religiöſen, indem Ein Volk in verſchiedene religiöſe Gemein-

*) Anmerkung: Das Zuſammenſein des angenehmen und unangenehmen auf dem ſinnlichen Gebiet iſt etwas ganz anderes, doch ſo daß das ungleiche hier auch in verſchiedenen Functionen ſein muß.

ſchaften zerfällt und verſchiedene Völker ſich zu Einer religiöſen Gemeinſchaft vereinigen*). Hier iſt eine Identität geſezt für alles menſchliche Sein (zumal wenn eine Religion die entſchiedene Tendenz hat Weltreligion zu ſein) in dem Verhältniß zu dem abſoluten Sein. Hernach finden wir ein Ueberſchreiten in dem Gebiet des Verkehrs über die Grenzen des Volkslebens, worin alſo die Abſtoßung des fremden untergeht und die ſich ohne Beziehung auf eigennüziges Geſchäft zur Gaſtfreiheit veredelt, endlich auch Wahlanziehung außerhalb der verwandtſchaftlichen und Volkskreiſe bis zum Conubium unter verſchiedenen Racen. Hier wirkt überall das Gattungsbewußtſein zur Unterdrükkung der geſelligen Beſchränktheit eben ſo auf der ſubjectiven Seite wie auf der objectiven nur nicht unter der Form des Begriffs. Die perſönliche Wahlanziehung iſt freilich auch nur ein Intereſſe des Einzellebens und nicht immer überwiegend des geiſtigen, aber das Verhältniß geht doch unmittelbar durch jenes höchſte Bewußtſein durch.

42. Wir würden dieſe Entwikklung des Bewußtſeins für vollſtändig anſehen können, wenn nicht der eigenthümliche Inhalt des religiöſen Elements uns ſchon vorgekommen wäre. Nun wird zwar häufig geleugnet, daß das nicht hieher gehöre, indem einige denſelben zum objectiven Bewußtſein, andre ganz zu den Willensbeſtimmungen rechnen. Offenbar aber äußert ſich Andacht urſprünglich durch Ton und Geberde, die Rede tritt erſt ſpäter ein und findet ſich Andacht ſchon in ſolchen Klaſſen und Zuſtänden, wo an eine Entwikklung des Gedankens Gottheit nicht zu denken iſt. Der Grund liegt darin, daß zumal im Chriſtenthum und am meiſten in dem unſrigen eine große Maſſe von Gedanken in der religiöſen Mittheilung umlaufen, wobei man ſich nicht erinnert, daß dieſe anderwärts auch zu den natürlichen Aeußerungen als Ergänzung hinzukommt. Iſt nun offenbar, daß in den frommen Bewußtſeinszuſtänden nicht eine geſellige Beziehung ſondern eine auf außerhalb menſchlichem zum Grunde liegt, ſo iſt dieſes nicht eine Fortſezung der bisherigen Reihe, ſondern wir müſſen eher vorausſezen, ſie hänge mit einer andern zuſammen, welche ſchon Beziehung auf nichtmenſchliches enthielt. Dies ſind nun die Naturgefühle, welche mit den Beſtimmtheiten des allgemeinen Sinnes anfangen. Aber ſie erhalten einen höheren intelligenten Charakter allerdings mit dem objectiven Bewußtſein verbunden, aber doch nicht aus demſelben entſpringend in dem

*) Anmerkung: Es kommt hier nicht auf das Weſen des religiöſen Elementes ſelbſt, ſondern nur auf das Geſelligkeitsverhältniß an.

Wohlgefallen an der Natur. Der primitive Eindruk iſt hier immer das urſprüngliche; wir fangen dann an über den Zuſammenhang zu reflectiren, aber wie dieſes überhaupt ſelten ein beſtimmtes Reſultat giebt, ſo wird auch in keinem Fall der Eindruk dadurch abgeändert und iſt alſo auch nicht dadurch beſtimmt worden. Wird nun die Empfänglichkeit für dieſe Eindrüke durch einſeitige praktiſche Richtung oder ausſchließendes abſtraktes Denken abgeſtumpft, ſo ſieht man um ſo beſtimmter, daß ſie dem Selbſtbewußtſein angehören.

43. Das Wohlgefallen am ſchönen iſt offenbar daſſelbe auch an der menſchlichen Geſtalt, aber nicht zuſammenhängend mit Gattungsbewußtſein, ſondern gleichartig dem Naturgefühl, ſofern die Geſtalt ein Theil der irdiſchen Natur iſt. Der Eindruk bezieht ſich auf die Form, ſezt alſo objective Auffaſſung voraus, aber was an dem Eindruk Lebenshemmung (im häßlichen) oder Förderung iſt, geht nicht auf den Zuſtand, in dem ſich dieſe Function befindet, das häßliche wird nicht ſchön, wenn es auch auf das genaueſte aufgefaßt iſt. Alſo iſt ein anderes aufzuſuchen. Der Gegenſtand ſteht vor uns als Theil der Welt aber auch als einzelnes zum Schema. Keins iſt auszuſchließen. Das eine iſt anwendbarer bei dem, was dem allgemeinen Leben angehört, das andre mehr bei dem individuellen. Hier iſt nun häßlich die Erſcheinung, welche in dem Schema nicht aufgeht, wo alſo die bildende Kraft durch fremde Potenzen gehemmt erſcheint. Jedes Lebensgebiet macht Anſpruch auf einen freien Spielraum von Differenzen, die aber noch mit Leichtigkeit das Schema zurükkrufen und was in dieſem Gebiet liegt iſt das gleichgültige. Das ſchöne alſo iſt das, wodurch das Schema ſelbſt in ſeiner Reinheit vergegenwärtigt wird und woraus ſich die Differenzen erklären.

44. Als gleichartig ließe ſich hier anſchließen das Wohlgefallen am ethiſch ſchönen, welches ſich noch auf dieſelbe Art erklären läßt, aber dann auch am kunſtſchönen. Allein bei dieſem iſt das Kunſtwerk weſentlich das frühere, alſo das Wohlgefallen, wiewol gleichartig dem unſrigen, doch nur aus der Production zu verſtehen. Die Naturſchönheit muß ſoviel möglich ein Bild der Welt ſein in ihrer Beziehung auf den Menſchen. Alſo Mannigfaltigkeit und Fülle, Natur- und Culturbeziehung. Das meiſte iſt indifferent, das poſitiv belebende iſt das ſchöne. Wir haben aber das Maaß nur für unſern klimatiſchen Typus. — Das erhabene iſt mehr auf der Naturſeite als auf der menſchlichen. Der Eindruk iſt der einer unerſchöpflichen Kraftfülle, von der wir uns niedergedrükt fühlen, aber zu der wir auch immer wieder zurükk müſſen. Einzelne

menſchliche Geſtalt macht dieſen Eindruk nicht, wenn nicht eine auf das unendliche berechnete Abſicht mit darin liegt (wie Olympiſcher Jupiter). Die Quantität thut nichts, nur daß in dem kleinen die unendliche Kraft nicht zur Anſchauung kommt.

45. Das religiöſe Gefühl hat am meiſten Aehnlichkeit mit dem lezten. Auch wurden die Tempel in der Nähe erhabener Naturſcenen gebaut. Aber wie kommen wir zu der Vorausſezung? Wir müſſen eine unmittelbare Richtung auf das unendliche annehmen. Der Gegenſaz zwiſchen dem bewußten Sein als Gattung und dem dem Bewußtſein gegebenen Sein muß im Selbſtbewußtſein aufgehoben werden, alſo es muß dabei afficirt ſein von einem anderen. Alſo offenbar von einem, worauf es nicht reagiren kann = abſolutes Abhängigkeitsgefühl. Die Bezeichnung des Etwas worauf dieſes geht wird immer eine ſymboliſche ſein. Das Gefühl findet ſich auf allen Stufen der Entwiklung und erweitert ſich mit dieſer. Es giebt von jedem Punkt aus einen Uebergang zu demſelben, wie auf jedem der aufzuhebende Gegenſaz ſich findet. Es wird daher ebenſo als ein conſtantes poſtulirt, wie das Selbſtbewußtſein als Ich.

Alles was auf der Gefühlsſeite übergangen zu ſein ſcheint, kommt zur Sprache, wenn von den pſychiſchen Differenzen die Rede ſein wird.

## Uebergang zur Spontaneität.

46. Wie dieſelbe ſchon in der Denkfunction aufgenommen worden, wie dieſe endet in Wiſſenſchaft und Kunſt, in welchen beiden das Maximum von Selbſtthätigkeit iſt; wie aber die erſte die wiſſend gewollte Erweiterung des objectiven Bewußtſeins iſt, die andere nur die Kundgebung des individuellen Seins in wiſſend gewollten Gedankenreihen. Von hier aus zurükgehend finden wir Gedankenzuſtände, die nicht wiſſend gewollt und auch nicht durch eine gewollte Oeffnung des Sinnes bewirkt ſind. Ja ſogar ſolche, die gegen unſern Willen in uns ſind, was freilich nur beſtimmt wahrgenommen werden kann, wenn der Wille auf Denken gerichtet iſt und andre Denkthätigkeiten vorkommen, welche jenen Willen unterbrechen. Beide Endpunkte ſind ſchwer verſtändlich.

47. Wenn wir uns die geſammte Denkthätigkeit eines einzelnen auf dem Maximum vorſtellen wollen, ſo dürften es auch nicht aneinanderſtoßende Reihen (ſein?), welche jede von einem gewußten Denken-

wollen ausgehn. Denn das Denkenwollen ſelbſt geht nicht wieder auf ein gewußtes Denkenwollen ſelbſt zurükk, entſteht mithin ohne Wollen und ſteht nicht auf dem Maximum. Alſo dürfte es nur Eine Reihe ſein, der Zwekk müßte dann ſein die Idee Welt zu entwikkeln. Die ganze Entwikklung müßte ſich ſyſtematiſiren, die Lage des Denkenden in der Außenwelt dürfte eben deshalb nicht von Einfluß ſein und die Kunſtſeite ganz leer bleiben. Dies wäre vollkommne Unnatur. Zu dieſem fingirten bildete dann den ſtrengſten Gegenſaz die Maſſe der freien Gedankenerzeugung als Spiel von Einzelheiten, die ſich aus der jeden Moment neuen inneren Lebendigkeit erzeugen. Aus dieſer aber bilden ſich die Zwekkbegriffe als einzelne Momente heraus. Eben ſo aber auch die Kunſtconceptionen. — Wenn auch jene innere Lebendigkeit zurükktritt, erſcheint als Minimum das an Nichts denken, womit man doch etwas anderes ſagen will als Nicht denken, es iſt das Zurükktreten des Denkens zur bloß begleitenden Reflexion, wie es auch bei angeſtrengten Thätigkeiten anderer Art das einzige bleibt, ſo auch hier ein Sichſelbſtvorſtellen im Zuſtand der Abſpannung.

48. Die gegen den Willen vorhandenen Vorſtellungen rühren auch aus der freien Beweglichkeit her und bezeichnen nur, daß der Willensimpuls nicht ſtark genug iſt, dieſe ganz zu beherrſchen. Alſo iſt Maximum dieſer in ſeiner größtmöglichen Kraft, Minimum die freie Beweglichkeit bis zur allgemeinen Abſpannung aller Functionen niedergedrükkt. Beide Formen aber verhalten ſich ſo, daß das gewußte Wollen, ſofern es nur aus der freien Beweglichkeit hervorgeht, unter der Potenz von dieſer ſteht. Denn je mehr dieſe abgeſpannt iſt, um deſto weniger Willensbeſtimmungen kann es geben. Da aber die freie Beweglichkeit ſich nur wiederherſtellt, wenn jene Concentration nachläßt, ſo ſteht ſie auch wieder unter der Potenz von jener. Beide alſo einander gleich und das ganze ſelbſtthätige Leben ein Wechſel zwiſchen beiden. Eine zweite Differenz iſt dieſe. Wie auf der Seite der Receptivität ſich bald das Gattungsbewußtſein entwikkelt, ſo iſt auch die Selbſtthätigkeit bald perſönlich bald das im einzelnen wirkende Gattungsleben. So wird der einzelne nur durch dieſes. Die willkürlichen Bewegungen des Neugebornen ſind Indifferenz von Reaction und Spontaneität. Wenn dieſe ſich auflöſt, entſteht mehr oder weniger Conflict zwiſchen Perſönlichkeit und Gattung, bis beide wieder zur Zuſammenſtimmung gelangen. Es fragt ſich nun, wie dieſer Gegenſaz zu dem vorigen ſteht.

49. Um die Frage, wie ſich die Richtung auf die Perſönlichkeit

und die Richtung auf die Gattung zu den beiden Formen der Selbstthätigkeit, dem gewußten Wollen und der freien Lebendigkeit, verhalten, müssen wir darauf zurükkgehen, daß das Gattungsbewußtsein anfängt mit der Anerkennung andrer als Menschen, und das sich ihnen mittheilen wollen ist das die Gattung wollen. Also auch das sie in sich aufnehmen, d. h. die Empfänglichkeit für die in der Gesammtheit umlaufenden Vorstellungen in sich aufzunehmen, als auch in einzelnen Momenten hervortretend, ist dem Gattungwollen angehörig, offenbar aber unter der Form der freien Beweglichkeit. Wogegen wenn wir uns einen Conflict denken, so ist das den Conflict aufheben wollen ein gegen die widerstrebende Persönlichkeit gerichtetes Gattungwollen, aber offenbar in der Form des gewußten Wollens. Also hier beide. Wie ist es auf der Seite des persönlichen?

50. Das Werden der Persönlichkeit ist nur das Resultat von dem Spiel der innern freien Lebendigkeit, so wie sich dieses selbst durch die zum Grund liegende Eigenthümlichkeit bestimmt. Daß die Fortentwikklung der Persönlichkeit auch wird durch die Thätigkeiten, welche vom bewußten Wollen ausgehen, liegt darin, weil auch diese mit der Persönlichkeit verrichtet werden. Die Frage ist nur, ob es ein bewußtes Wollen gebe, welches auf Bestimmung der Persönlichkeit ausgehe. Dies leugne ich, und zwar nicht nur den Erfolg, sondern auch die Richtung. Denn es müßte einer sich selbst anders wollen, d. h. sich selbst nicht wollen. Unstatthafterweise führt man hiebei das sich sittlich bessern wollen an. Dies ist aber keine andre Bestimmung der Persönlichkeit, denn eben die Persönlichkeit, das gegebene Verhältniß der Functionen wird sittlicher d. h. vernünftiger. Denn die Vernunft, die gar kein Quantum ist, geht nicht in die Formel der Persönlichkeit ein, so daß diese eine andere würde, wenn die Vernunft an Einfluß zu oder abnimmt. Es läßt sich auch nicht einsehen, womit eine Veränderung der Persönlichkeit sollte bewirkt werden. Denn alles was in das Gebiet der Uebung und der Vernachläßigung fällt, geht ebenfalls aus der Persönlichkeit hervor. Der Schein eines solchen Wollens entsteht nur aus dem eignen Nichtgelingen und dem Reiz der Nachahmung. Der lezte aber geht nie auf das Sein sondern nur auf das Haben oder Thun.

51. Alle Selbstthätigkeit des Einzelwesens ist immer nur Entwikklung der Persönlichkeit aber nicht Hinausgehen aus derselben, da selbst die bestimmten Entschlüsse, welche das Uebungsquantum einzelner *Functionen* bestimmen, nur in der Persönlichkeit gegründet sind. —

Nächſtdem iſt auch noch ins Auge zu faſſen das Verhältniß einer Thätigkeit zur Totalität ihres Gegenſtandes. Die Richtung auf einen vorgezogenen Theil nennen wir Neigung, ſo wie das Hervorragen einer Thätigkeit über die übrigen wir Talent nennen. In dieſer Beziehung ſind zwei Endpunkte zu beobachten, das Maximum der Einſeitigkeit und das Maximum der Gleichmäßigkeit. Denken wir uns ein Geſammtleben ganz nach der erſten Art conſtruirt, ſo wird es reich ſein an aller Virtuoſität, aber die Gemeinſchaft wird nur durch ein ſchwaches Band zuſammengehalten, weil ſie einander wenig ähnlich mithin wenig verſtändlich ſind. Ganz nach der andern wird umgekehrt die Virtuoſität fehlen. Zwiſchen dieſen Endpunkten liegen aber alle Differenzen.

Den Inhalt anbetreffend ſo ſind alle Aeußerungen der Selbſtthätigkeit theils Selbſterhaltungstrieb, theils Selbſtmanifeſtation, theils Beſitzergreifung der Dinge. Allein alles dieſes iſt nicht von einander zu trennen und jedes immer zugleich das andere.

52. Die Selbſtmanifeſtation iſt Kunſt. Die urſprüngliche Aeußerung enthält die Elemente dazu, die zuſammengeſezten Werke ſind nur Gruppirungen von jenen. Selbſt in der Dichtkunſt dominirt in den Gedankenreihen das bildliche und die freie Zuſammenſtellung iſt nur Darlegung der eigenthümlichen Weltanſicht und Verknüpfungsweiſe. Sobald die Zuſammenſtellung einen beſtimmten Zwekk hat z. B. Belehrung, ſo ſehen wir ſie nicht als Kunſt an und wenn auch die Form hier hinein verwikkelt wird (versus memoriales), ſo machen wir auch an dieſe keine Kunſtanſprüche. So iſt auch Kunſttendenz an allem was Beſitzergreifung iſt, aber als etwas beſonderes, indem wir uns durch das für den Zwekk zufällige in der Geſtaltung manifeſtiren. Indem nun Manifeſtation Mittheilung ſein will und andere vorausſezt, ſo geht ſie freilich vom Gattungsbewußtſein aus, aber es iſt doch in der Form der Perſönlichkeit. Sehr oft wird durch die Kunſtleiſtung vorzüglich dargeſtellt die eigenthümliche Richtung der Receptivität. Das Beſitzergreifen iſt an und für ſich nicht um ſein ſelbſt willen, ſondern für die Selbſterhaltung im weiteren Sinn und zu dieſer gehört denn auch die Manifeſtation, weil ſie ein weſentliches Lebenselement iſt, ſo daß ſich der Ring vollkommen ſchließt.

53. Um die Kunſt ganz als Selbſtmanifeſtation zu verſtehen müſſen wir auch der Receptivitätsweiſe eine Manifeſtation zugeſtehen. Virtuoſität des Auffaſſens und Nachbildens der Geſtalten = Plaſtik, der Geſtalten unter der Potenz des Lichts = Malerei, der menſchlichen Handlungsweiſen = Poeſie. Urſprünglich productiv iſt Muſik (auch

Mimik), weil alle gemeſſenen Töne nur menſchliches Werk ſind. Eben ſo urſprünglich iſt der metriſche Theil der Poeſie, aber auf das innigſte mit dem materiellen Theil der Conception verbunden. Die Kunſt bringt auf dieſem Wege auch in das theoretiſche und praktiſche Gebiet der Sprachmittheilung ein, ſo wie die bildende Kunſt in alle Beſizergreifungsacte. — Das Wohlgefallen an der Kunſt verhält ſich zu der Productivität in der Kunſt nur wie mehr und minder. Die Kunſtentwikklung iſt ungleich, je nachdem die geſellige und Naturumgebung das ſchöne (eine vollkommene Durchdringung von Schema und Individualität) oder das erhabene in die Anſchauung bringt. Daſſelbe Talent, das unter günſtigen Umgebungen zur Production gewekkt wird, bleibt unter ungünſtigen auf der Stufe der Empfänglichkeit.

54. Beſizergreifende Thätigkeit. Zu dieſer gehört alles, was Naturbeherrſchung iſt. Dieſe fängt allerdings an in der Indifferenz mit dem Selbſterhaltungstriebe. Aber Plato hat recht, daß man überall den Erwerb vom Geſchäft trennen muß. Jene Indifferenz iſt überall, wo alle alles allein verrichten. Damit verträgt ſich die dem thieriſchen analoge Verſchloſſenheit des Sinnes. Die Indifferenz hört erſt auf mit der Theilung der Arbeit und verkündigt ſich dann durch Beharrlichkeit bei einer gewiſſen Art von Einwirkung auf die Natur auch wenn das Reſultat für den Selbſterhaltungstrieb eher ungünſtig iſt. Von dieſem Zeitpunkt an erwekken ſich Erkenntnißtrieb und Beherrſchungstrieb gegenſeitig. Im großen betrachtet giebt es immer Geſammtheiten, die noch jenen Kindheitszuſtand repräſentiren. Aus dieſem gehen manche Völker heraus, indem ſie durch ihre Vermehrung gedrängt werden ihre Wohnſize zu verlaſſen und kommen dann zu Völkern, welche ſchon in der Theilung leben. Unter andern erwacht in einzelnen von Seiten des Erkenntnißtriebes die Wanderungsluſt und die Uebertragung des beſſeren geht allmählich vor ſich. Indem nun aber jeder nicht für ſich allein bildet, ſondern für die Geſammtheit und die Idee nach welcher gebildet wird nur die der Geſammtheit iſt, ſo iſt auch hier die überhandnehmende Herrſchaft des Gattungsbewußtſeins unverkennbar.

55. Selbſterhaltungstrieb. Muß in ſeinem ganzen Umfange gefaßt werden. Das Seelewerden iſt zwar kein Wollen für unſer Gebiet, es kann auch nur eine ſpeculative Fiction ſein, wenn man es als einen Trieb des Geiſtes an ſich oder als Gattung betrachtet anſieht. Aber der Selbſterhaltungstrieb iſt nun doch nur dies Seelebleibenwollen, worunter alſo ſowol die Richtung auf das Wiſſen als die auf

die Kunſt enthalten iſt. Der Beſizergreifungstrieb erſcheint dabei zunächſt nur als Mittel, allein dies iſt ein Gegenſaz, den wir immer wieder aufheben müſſen. In günſtiger Natur erſcheint dieſer als Maximum, während daß die beiden anderen ganz zurükgedrängt ſind, ſo wie in ungünſtiger dieſe nicht hervortreten, weil jener keine Reſultate liefert. Im lezten Fall findet Beruhigung ſtatt, weil das Bewußtſein der Aufgabe ſich nicht hat entwikkeln können, und die Correction liegt in dem anderwärts rege gewordenen Triebe das menſchliche aufzuſuchen. Dann entſteht Verlangen nach dem beſſeren. Im erſten Fall ſollte der Widerſpruch empfunden werden, der im Befangenbleiben in den Mitteln liegt; es geſchieht nicht, weil Kunſt und Wiſſenſchaft ſich nur mit dem Gattungsbewußtſein entwikkeln, wenn dieſe Entwikklung zurükkbleibt. Dies iſt die eigentlich ſittliche Richtung.

56. Wenn wir den Selbſterhaltungstrieb ſo faſſen, ſo iſt er nicht etwas einzelnes, ſondern die Lebenseinheit in ihrem Verhältniß zur Geſammtheit der Functionen, das Fortfahrenwollen zu ſein was man iſt. Will man die phyſiſche Lebenserhaltung beſonders hervorheben, ſo begünſtigt man nur zu leicht die Anſicht, daß alles andere nur um dieſer willen gewollt werde, und dadurch wird die Wahrheit des Bewußtſeins verfälſcht. Sezen wir nun aber dies allgemein, ſo ſcheint zu folgen, will jeder als der fortbeſtehen der er iſt, ſo wird vorausgeſezt daß jeder ſchon vor aller Selbſtthätigkeit ein beſtimmter iſt, und dies ſcheint zwei Anſichten gegen ſich zu haben, eine gewiſſe Vorſtellung von Freiheit auf der einen Seite, und eine Vorſtellung von urſprünglicher Gleichheit auf der andern. Von der lezten aus wird behauptet, theils jeder werde was er iſt durch eigne Willkühr theils durch die äußern Einwirkungen. Das leztere verwandelt das Leben ganz in Mechanismus, das erſte hebt alle Zuverſicht auf, indem dieſelbe Willkühr auch das durch die Willkühr gewordene vernichten kann. Wird hingegen angenommen, daß etwas beſtimmtes urſprünglich angelegt ſei, ſo müßte dann die Freiheit darin beſtehen, dieſes angelegte wieder aufzuheben, und auch dieſe Aufhebung könnte jeder folgende Act der Willkühr wieder aufheben. Eben ſo müßte die Gewalt äußerer Einwirkungen troz des angelegten aus jedem jedes machen können.

57. und 58. Der Selbſterhaltungstrieb als Quantum betrachtet bietet dar die größte Mannigfaltigkeit der Erſcheinungen. — Die feigherzige Anhänglichkeit, welche das Leben um jeden Preis und unter jeder Geſtalt will, die Unterordnung des Einzellebens unter das Geſammtleben, das Beendigen des Lebens durch eine freiwillige Hand-

lung. Schon jenes Unterordnen iſt auf niedriger Stufe der Bildung nur ein ſcheinbares, wo nämlich die Differenz zwiſchen beiden noch gar nicht herausgetreten iſt, ſtumpfſinnige inſtinktartige Dranwagung für das ganze. Nur auf hoher Bildungsſtufe giebt es wahre Tapferkeit, dann aber müſſen wir auch die zwiefache Richtung des Triebes unterſcheiden und nicht der Trieb wird überwunden, ſondern nur eine Richtung deſſelben durch die andere. Hiebei iſt nun zugleich Betrachtung anzuſtellen über die Vorſtellungen von Unſterblichkeit. In dieſem Zuſammenhange, wenn man von denen, die ſich auf beſondere religiöſe Ueberlieferung gründen, abſtrahirt, erkennt man gleich ihren Urſprung im Selbſterhaltungstrieb. Sie fehlen nur in dem rohen Zuſtande, in welchem noch kein freies Spiel mit Bildern ſtattfindet; ſie entwikkeln ſich dann auf der ſinnlichen Stufe als Schattenleben analog dem Traum, wie der Tod dem Schlaf. Wo das intelligente dominirt entwikkeln ſie ſich unter der Form von ſittlicher Fortſchreitung. Aber auf derſelben Stufe entſteht auch eine Polemik gegen ſie, welche ſichtlich mit der Dranwagung der perſönlichen Exiſtenz zuſammenhängt, um nämlich dieſe ganz als Aufopferung ohne Rükkhalt zur Darſtellung zu bringen. Daß indeß dieſer Skepticismus ſich am Ende der Entwikklungsreihe findet, beweiſt nichts gegen die Wahrheit der bezweifelten Vorſtellungen, auch das nicht, daß wir ihren natürlichen Urſprung in Selbſterhaltungstrieb ſezen, denn dieſer kann ja auch durch ſie gerade die Wahrheit unſeres Seins ausdrükken. Wenn man indeß erwarten ſollte, daß dieſer Glaube den Selbſtmord befördern werde, da der Tod ja unter dieſer Vorausſezung nur ein Durchgangsmoment wie jeder andere wäre, und es findet ſich das Gegentheil, ſo iſt dies vorzüglich in dem religiöſen Urſprung zu ſuchen. Finden wir nun im Dranwagen ſowol als wenn der Fall denkbar iſt im Selbſtmord aus intellectuellem Geſichtspunkt kein Ertödten des Selbſterhaltungstriebes, ſo bleibt uns nur noch die Frage, wie der Selbſtmord aus ſinnlichen Motiven zu erklären iſt.

59. Der Annahme, daß dieſe noch übrige Art Seelenzerrüttung ſei, ſteht die andere entgegen, daß es ſolche gar nicht gebe, ſondern dies immer Erſcheinungen körperlicher Urſachen wären. Wir können uns hierauf nicht einlaſſen, indem die Frage von Seelenkrankheiten in den zweiten Theil gehört. Aber wir können uns die Thatſachen erklären aus zwei ſchon aufgeſtellten Momenten. Einmal kann ein Verſunkenſein in den Moment die ganze Zukunft vergeſſen machen. Es ſoll ein unerträglicher Moment beendigt werden und man beendigt das Leben. Zweitens .....

## Zweiter, constructiver Theil.

Zu diesem bildet der Selbsterhaltungstrieb den Uebergang, weil er schon eigentlich auf die Gesammtheit der Functionen geht und das Einzelwesen constituirt. Wir haben nun das Leben zu begreifen als Wechsel von Zuständen und die Persönlichkeiten als den Inbegriff der Möglichkeit der menschlichen Gattung. Aber man versteht die einzelnen Persönlichkeiten nur in ihren großen und unter den großen wieder unterscheiden sich solche von starkem und von schwachem Entwikklungsexponenten. Letztere stellen dann in großen Reihen von Generationen nur denselben Zustand dar, und die Individuen unterscheiden sich dann auch weniger.

60. und 61. Geschlechtsdifferenz. Nach Maaßgabe des vorigen. Uebergewicht des subjectiven Bewußtseins, damit auch individueller Anschauung. Durch Wirkung auf die erste Jugend steht im Totaleinfluß das weibliche Geschlecht dem männlichen gleich. So auch ist das Selbstbewußtsein in seiner höchsten Entwikklung als Frömmigkeit der höchsten des objectiven gleich. Zurükkstehn in Kunst und Wissenschaft, weil in beiden nur nachbildend. Vom öffentlichen Leben durch die Natur zurükkgezogen.

62. und 63. Temperamentsdifferenz. Nach Maaßgabe des vorigen Heftes.

# Beilage C.

## Vorlesung im Winter 1833 zu 1834.

---

1. Deutsche Wort Seelenlehre, dessen Analyse bildet die Prolegomena. Seele als bekannt, was für eine Lehre. Sonst rationelle und empirische. Leztere Anekdoten von der Seele. Ersteres könnte nur Ichlehre sein, sofern das Ich-sagen allem Beobachtungsstoffe vorangeht. Andre Verschiedenheit nach Verhältniß zu den Wissenschaften. — Wird bei Logik, Physik und Ethik vorausgesezt.

2. Momente, Anthropologie.

3. Also physiologisches noch das begleitende — auf der andern Seite das metaphysische. Ob noch als einwohnend (?) ausgeschlossen z. E. Ideen angeboren u. s. w. Also alles immer, wie es in der Identität wird. Alles dialektische als Beziehung auf das Sein ausgeschlossen. Der Gegensaz von Wahrheit und Irrthum als Erscheinung gehört uns.

Auf die Frage zurükk, wie der Anfang.

4. Zusammenstellung (?) der Schwierigkeiten den Anfang zu sezen und Lösung derselben durch die Sprache.

Die verschiedenen Auffassungen der Seele.

5. Wie wir zum θρεπτικόν stehen. Frage über Bewußtsein und ἀσώματον. Dies geht auch auf Sprache (Zeichen) zurükk. Alles auf

das Ich-ſagen als Manifeſtation alſo als Gattungsbewußtſein im Selbſtbewußtſein zurükgeführt.

6. Das Gattungsbewußtſein führt auf die Differenzen und es entſteht die Frage, ob dieſe nur in äußerem gegründet ſind, oder nur leiblich oder auch urſprünglich pſychiſch. Sie ſcheint vorher beantwortet werden zu müſſen, weil ſie auf die ganze Anlage Einfluß hat. Denn ſind ſie etwas urſprünglich pſychiſches, ſo müſſen ſie auch beſonders behandelt werden. Liegen ſie außerhalb unſeres Gebietes, ſo beſchränkt ſich auch unſere Unterſuchung auf die einzelnen Functionen in ihrer Beſonderheit. Beiſpiel von der Geſchlechtsdifferenz.

7. Die Volksdifferenzen ſchließen ſich an. Die durch die Sprache gegebenen Differenzen im Denken. Aber auch im einzelnen Leben die Differenzen der Combination von vorausgeſezten gleichen Prämiſſen geben beim weiteren Hinaufrükken das Reſultat, daß jeder einzelne ſchon ehe er Gegenſtand für uns wird, ein andrer geworden iſt, ſei es nun urſprünglich oder durch äußere Einwirkungen oder durch bloß leibliche Verſchiedenheit.

8. Wir würden alſo zwei Theile haben. Aber große Vorſicht mit den Ausdrükken. Für den elementaren Theil ſtände uns ein ganz empiriſches zu Gebot, aber dies würde endlos ſein und müßte ſich im conſtructiven Theil aufs neue wiederholen. Alſo müſſen wir ſuchen ein ordnendes Princip zu haben, indem wir uns auf unſer einfaches Ich-ſagen zurükziehen.

9. Das einfache Ich-ſagen hält doch eine Duplicität in ſich, weil wir uns nie ſchlechthin ſondern immer irgend wie finden. Es giebt kein Ich-ſagen ohne unterſcheiden und alſo ein andres entgegenſezen; wir ſtellen etwas vor, wir empfinden von etwas her, wir wollen etwas. Dies iſt das mit dem Ich geſezte Du im weiteren Sinne abgeſehen von aller Mehrheit menſchlicher Individuen. Ohne dieſes wäre das Ich-ſagen ſelbſt nicht zeitlich, nicht geſonderter Moment. Aber dieſes Einsſein des Ich und ſeines Wechſels führt auf den Begriff des Lebens zurükk.

10. Leben als Organismus im Gegenſaz des Mechanismus nach dem erſten Ariſtoteliſchen Merkmal. Innere Bewegung beginnt freilich auch nicht ohne gewiſſe Reaction.

11. Vermiſchte Beiſpiele um zu zeigen, daß überall in den einzelnen Momenten ein mitwirkendes iſt, ſowol in gewollten Gedankenreihen als im Gedankenſpiel und daß dieſes überwiegend die leibliche Seite iſt in ihrem Zuſammenhang mit dem Außer-uns.

12. Mannigfaltigkeit dieſes Verhältniſſes bis zu den Extremen. Aber ſobald eines von beiden Gliedern auf Null kommt, befinden wir uns außerhalb unſeres Gegenſtandes. Die Ernährung, wie ſie hinter der Befriedigung des Hungers anfängt, liegt außer uns.

Bewußtſein fängt erſt allmählich nach der Geburt an. Fortwirkende Bewegung ſeit dem. Leztere hört auf vor dem Tode, während die geiſtigen Thätigkeiten noch in der Vollkommenheit ſind.

13. Alſo quantitativ exiſtiren alle Differenzen, aber auch Gleichheit beider Factoren, im Minimum überhaupt als Lebensverminderung und im Maximum als *ἀκμη*. Dynamiſch giebt oft Bewegung den Impuls und das Bewußtſein iſt receptiv, dann auch Bewußtſein den Impuls und Organismus iſt receptiv. Wir hätten alſo Receptivität und Spontaneität zu betrachten. (Gleichheit findet hier nicht ſtatt, weil es keinen Wechſel gäbe, an dem man die Momente unterſcheiden könnte.) Nun aber treten die materiellen Differenzen ein theils im Außer-uns oder aber auch als verſchiedene Verrichtungen.

14—15. Weitere Erörterung über die Quadruplicität. Receptivität, beſondere, gemeinſame; Spontaneität, beſondere, gemeinſame.

16. Die Eintheilung muß vollſtändig ſein, wenn es keine immanenten d. h. ohne organiſchen Antheil verlaufende giebt. Dergleichen ſcheint es zu geben, bloß innerlich bleibendes Denken und Bilden. Dies iſt aber nur abgebrochen und gehört einem auf Aeußerung gerichteten Willen an. Alſo Spontaneität in beiden. Eben ſo träumende Fantaſien, was man thun würde in dieſem oder jenem Fall, welches nur gleichſam Erweiterungen und Anticipationen des eigenen Afficirtſeins ſind. Alſo Receptivität. — Von unſerer bisherigen Aufſtellung ſcheint ſich die gewöhnliche Terminologie ganz zu entfernen. Dabei aber zu bemerken, daß viele von dieſen Ausdrükken auf für unſeren Standpunkt untergeordneten Unterſcheidungen beruhen, die alſo in weiterer Ausführung vorkommen werden, andere aber von der Art und Weiſe des Uebergangs von einem Moment zum andern reden, alſo daß ſie erſt in unſern conſtructiven Theil gehören.

17. Die Frage von dem Uebergang gehört aber inſofern auch hieher, als es darauf ankommt zu wiſſen, wie ſich dieſe verſchiedenen Thätigkeitsformen in Beziehung auf ihre Zeitlichkeit gegen einander verhalten. Die beiden gewöhnlichen entgegengeſezten Theorien des Beſtimmtſeins der Seele lediglich durch äußere Einwirkungen und der Selbſtbeſtimmung durch abſolute Freiheit gehen mit unſerer Grunderklärung des Lebens nicht zuſammen. Die erſtere hebt die Spontaneität

auf, weil das Beſtimmtſein nur Paſſivität iſt und äußere Einwirkungen in jedem Moment da ſind; aber die Selbſtthätigkeit kann dann nur Reaction ſein. Die abſolute Freiheit hebt alle Receptivität auf und ihre conſequente Durchführung iſt auch nur der Berkeley'ſche Idealismus, der die Vorſtellungen der Außenwelt auch als Wirkungen der Seele allein ſezt. Wir fangen alſo die Sache von vorn an mit der Frage, wie verſchiedenhaltige Momente im lebendigen zu denken ſind? Die erſte Annahme iſt die, daß ſie ſo auf einander folgen, daß die jezige Null war, als die vorige währte, und Null wird während die vorige *) beginnt.

18. Dieſes würde die Continuität des Lebens aufheben, was gegen unſre Vorausſezung iſt, wozu noch das Bewußtſein kommt, daß wir in jedem Moment auch viele frühere noch theilweiſe mit haben. Eben ſo wenig iſt das mit dieſer Hypotheſe verbundene ausſchließende Vorhandenſein einzelner Functionen mit dem bisherigen verträglich, weil dann die Vollſtändigkeit des Lebens nur in einer unbeſtimmten Reihe von Momenten wäre, nicht in jedem, wozu noch das Bewußtſein kommt, daß wir in jedem Moment entweder (?) Selbſtbewußtſein und Gattungsbewußtſein haben und ſo auch auf der andern Seite beide Glieder.

Wir können uns alſo dieſe Formen nur vorſtellen als immer thätig, mithin auch jeden Augenblikk nur als ein Zuſammenſein derſelben, und den ganzen Verlauf nur als ein Auf- und Abwogen. Um die Beſtimmungsgründe hievon in Zukunft zu finden, werden wir aber zu keiner von jenen einſeitigen Theorien geführt werden ſchon deshalb, weil beides Receptivität und Spontaneität immer da iſt.

Wenn wir nun die Elementarformen näher betrachten wollen, wird es immer nicht gleichgültig ſein, bei welcher wir anfangen, weil natürlich das ſchon bekannte dominirend wird, und wir können dieſem nicht anders entgehen, als wenn wir bei jedem von Anfang an zugleich auf das entgegengeſezte Glied ſehen.

19. Als die erſten beiden Momente können wir anſehen Geſchrei und Oeffnen des Auges, beide laſſen ſich als Receptivität und als Spontaneität anſehen, erſteres als gegen Lichtreiz und Luftreiz, lezteres als Selbſtmanifeſtation und als Aufſuchen der Außenwelt.

20—21. Hautſinn und Geſichtsſinn als Elemente des beſonderen und des gemeinſamen, erſterer als Empfindung, lezterer als Wahrneh-

*) Wohl Schreibfehler für: folgende.

mung, (nicht zwar der Gegenstände, sondern nur der Lichtdifferenzen, die aber doch äußerlich gesezt werden) sind die Anfänge des Selbstbewußtseins und des Bewußtseins der Außenwelt. Jene Empfindung geht nun durch die Reflexion in Wahrnehmung über, an und für sich ist sie ganz intransitiv. Die Gesichtswahrnehmung aber geht nie in Empfindung über ohne gestört zu werden. Die Empfindung ist überwiegende Receptivität, deren psychisches Resultat unmittelbar gar nicht erscheint, sondern nur indirect als Hemmung bei Extremen, mithin auch zwischen diesen als Richtungsbedingung, indem wir in der einen körperlichen Stimmung lieber dieses, in der andern lieber jenes wählen, ohne uns dessen bestimmt bewußt zu sein.

22. Geruch steht dem allgemeinen Sinn zunächst und ist auch nur auf die Atmosphäre, aber auf locale Processe in derselben gewiesen; die Wahrnehmung wird erst aus einem Complexus von Kenntnissen, denn der Saz „die Blume riecht" ist nur der unbestimmte Anfang einer Wahrnehmung. Geschmakk ist dem Geruch genau verwandt als Empfindung, aber er kommt nicht aus dem Gesammtsein, sondern bedingt durch bestimmte Berührung eines bestimmten Gegenstandes und von dieser Seite nähert er sich dem Tastsinn. Dieser gleicht in der Objectivität dem Gesichtssinn, nur wie das Gesicht ursprünglich ein ganzes giebt und in diesem Sonderungen, so wird uns durch den Tastsinn ein einzelnes ganz und gesondert, und so allmählich erst ein Aggregat von einzelnen. Daher ergänzen sich nun beide am unmittelbarsten und die Anwendung des Tastsinnes auf die Bildergrenzen giebt uns erst Gegenstände. Nehmen wir nun mit Beiseitsezung des Hautsinnes alles zusammen, so erscheint auch die gesammte Sinnesthätigkeit nicht als ein abgeschlossenes Ganze. Einige Sinne sind leitend d. h. sie regen zu andern Operationen auf, so Gesicht und Gehör, der Tastsinn folgt diesen, denn ursprünglich ist dieser nur wirksam bei unwillkührlichem Widerstand.

Hier der Ort zur Vergleichung mit dem thierischen. Der Gegensaz zwischen subjectivem und objectivem tritt darin nicht vollständig heraus; eine allgemeinere Oeffnung der Sinne ist nur scheinbar, denn das Thier nimmt von dem, was nicht zu seiner Selbsterhaltung gehört, keine Notiz. Der Sinn wird nur durch den Trieb aufgeregt und geht auch nur auf diesen zurükk. Die menschliche Sinnesthätigkeit entfernt sich von der thierischen immer mehr, aber sie kann doch auch in den ersten Momenten nicht mit ihr identisch sein.

*23.* Die Differenz beruht nun von dieser Seite angesehen, auf

der Bestimmtheit des Bewußtseins, die aus der Bestimmtheit der Gegensäze entsteht, und auf der Freiheit der Operationen des Bewußtseins von dem Zusammenhange mit dem persönlichen Triebe. Beides hängt genau zusammen. Was das Thier zu seiner Existenz bedarf, gehört in dasselbe, und es giebt kein anderes außer ihm, was es festhält, so daß beides dasselbe ist. Für den Menschen giebt es auf allen Punkten der Aussagen des Hautsinns die Möglichkeit einer Willensreaction, also Gegensaz von Verweichlichung und Abhärtung, und alle Operationen, die sich an die Thatsachen des Gesichtssinns anschließen, sind ganz frei von der Beziehung auf die Selbsterhaltung. Wenn aber doch in dem Begriff des Lebens die Wechselbeziehung liegt und die ganze Scala des thierischen Lebens nur eine Steigerung dieser Wechselbeziehung ist bis zur Annäherung an die Vollständigkeit des menschlichen Sinnensystems und an seine freie Beweglichkeit, so muß auch das menschliche Leben unter diese Form gebracht werden können.

24. Das vollständige Resultat aller Sinnesthätigkeiten, wenn sie Wahrnehmungen geworden sind, ist das ausgeführte Weltbild (Bild im weiteren Sinne genommen). Hierauf geht also auch schon die Oeffnung der Sinne. Da aber das einzelne Ich hiezu nicht gelangt, so wird dieser Impuls von dem im Ich gesezten Gattungsbewußtsein gegeben und der einzelne Leib als Organ für dieses in Besiz genommen. Dieses Weltbild nun ist eben so wesentlich zum Sein des Menschen gehörig, wie das, was jedes Thier aufnimmt, zu dem seinigen.

25. Hiegegen die skeptische Ansicht, welche zugleich niedrig egoistisch ist, das Interesse an der Wahrheit sei ein erkünsteltes und werde eben so von den klügeren den übrigen eingebildet, wie es mit der Idee des Rechts der Fall ist, denn es sei ihnen möglich, auch die Vorstellungen andrer für sich in Anwendung bringen zu können. Daß dieses Interesse in sehr verschiedenen Graden vorhanden ist und mancher manches von sich weiß als nicht in seinen Bedürfnißkreis gehörig ebenfalls. Eben so geht es mit der Berichtigung des Irrthums, wiewol die Neigung dazu auch sehr allgemein verbreitet ist. Demohnerachtet können wir hier die Ansicht nicht als völlig widerlegt ansehn, sondern wollen sie stehen lassen und nur bei vorkommenden Fällen sehen, wie sich die beiden Voraussezungen verhalten.

26. Offenbar entstehen aus beiden verschiedene Vorstellungen von dem was der gesunde und natürliche und von dem was der kranke und gestörte Verlauf des Seelenlebens ist, und diese Differenz müssen wir

als Thatſache ſtehen laſſen, die jedoch erſt anderwärts ihre Erklärung finden kann.

Die Frage, wie nun aus den einzelnen Wahrnehmungen das Weltbild entſteht, gehört freilich einerſeits auch anders wohin, andrerſeits aber auch hieher, inſofern wir nur bei dem ſtehen bleiben, was von der Sinnesthätigkeit ausgeht. Offenbar wenn das daraus entſtandene Bewußtſein mit dieſer Thätigkeit ſelbſt verſchwände, käme nie ein Weltbild zu Stande. Sollen wir aber ſagen, es bleibt, oder es kann wieder erneuert werden? Das lezte würde eine eigne Function erfordern, das erſte nicht. Vergleichen wir dieſes Factum mit dem, daß bisweilen aus der Sinnesthätigkeit auch kein Bewußtſein entſteht, wenn unſere Aufmerkſamkeit anderswohin gerichtet iſt, ſo läßt ſich auch denken, daß wir um ſein Bleiben nicht wiſſen, weil unſre Aufmerkſamkeit ſich abgelenkt hat. Ein Schlüſſel liegt in der Thatſache des Sich-beſinnens. Da haben wir die Vorſtellung, indem wir uns fragen, wie war das; aber wir haben ſie auch nicht, aber das nicht gehabte wird aus dem, was wir haben. Die Sprache bezieht Gedächtniß auf das Feſthalten, Erinnerung auf das Produciren und nimmt alſo beides an. Wer ein gutes Gedächtniß hat, braucht ſich weniger zu erinnern. Auch das in der Sprache niedergelegte allgemeine Bewußtſein nimmt alſo als zu Grunde liegend die Beharrlichkeit des Bewußtſeins an und läßt ſich nur daraus das beſtimmtere Hervortreten entwikkeln.

27. Es giebt nun noch zwei weiter auseinander liegende Erklärungen, die der präſtabilirten Harmonie, welche das Bewußtſein ganz von der organiſchen Thätigkeit löſt und beide nur parallel laufen läßt, und die der Platnerſchen materiellen Ideen. Die leztere ſchiebt ein Mittelglied ein ohne allen Nuzen, denn es bleibt dieſelbe Aufgabe zu wiſſen, wie das Verhältniß zwiſchen dieſen und der Vorſtellung iſt, wenn das Bewußtſein ruht und wenn es erregt wird. Die erſte hebt die Einheit des Lebens, von der wir ausgegangen ſind, völlig auf. Das thut aber auch ſchon die Theorie, welche das Bewußtſein verſchwinden läßt und gelegentlich wieder erzeugen. Denn ſie verwandeln das Leben aus einer ſtetigen Einheit in ein Aggregat durch leere Zeit getrennter Momente. Wir müſſen alſo vorläufig für die Erklärung entſcheiden, welche mit unſerer Grundanſchauung ſtimmt. Alſo die durch die Sinnesthätigkeit gewordenen Vorſtellungen ſezen wir als bleibend aber nur mit jedem ſpätern Moment zum kleinern Theil ausfüllend, aber dann abwechſelnd wieder hervortretend theils freiwillig theils geſucht nach einer uns noch unbekannten Regel. Die Verſchie-

denheit des Weltbildes erklärt ſich nun von dieſer Seite theils aus der quantitativen Verſchiedenheit der einzelnen Sinne in mehreren, theils auch aus der quantitativen Verſchiedenheit der auf das Geöffnetſein gerichteten Willensacte.

Die Empfindungs-Seite der Sinnesthätigkeiten, am meiſten repräſentirt durch den allgemeinen Sinn, iſt weit mehr unwillkührlich und deshalb richtet ſich das Subject gegen ſie. Nämlich man kann den Punkt, wo die Vorſtellung oder auch jede andre Thätigkeit durch Empfindung gehemmt oder aufgehoben wird, weiter hinausſchieben, indem die Richtung auf jene Thätigkeit verſtärkt, alſo die Empfindung weniger ins Bewußtſein aufgenommen wird. Hieraus der Gegenſaz zwiſchen Abhärtung und Verweichlichung, der aber nicht ſo poſitiv, wenigſtens nicht auf der pſychiſchen Seite iſt als er ſcheint. Denn wenn der Raum der freien Bewegung ſich wirklich verringert, ſo iſt das mehr eine organiſche Folge. Geſchieht aber kein Willensimpuls dagegen, ſo kommen andre, die von Natur hinter jenem zurükk waren, ihm voraus, und er ſcheint mithin zurükkgekommen zu ſein.

28. Da nun warm und kalt Gegenſäze ſind, Schmerz und Schmerzloſigkeit, wenn es auch kein poſitives Geſundheitsgefühl giebt, ebenfalls, ſo iſt die Geſammtheit der Empfindungszuſtände nur im Nacheinander, mithin, wenngleich das Geſammtgefühl jedes Moments auch ein mannigfaltiges iſt, das Geſammtergebniß nur im Nacheinander, nur das Selbſtbewußtſein des Ich um ſeine geſammte Veränderlichkeit. Mit dieſem zugleich wird es auch ein Bewußtſein von wachſender oder abnehmender Willenskraft um dem hemmenden Einfluß der Empfindungszuſtände auf die Selbſtthätigkeit entgegenzuwirken. Wir ſtehen alſo nach dieſer Ueberſicht auf einem Punkt, wo wir von den Wahrnehmungen Uebergang ſehen zum Denken, und von den Empfindungen zum Handeln. Jedoch nicht ſo als ob lezteres nur Reaction auf die Empfindung wäre, denn wir haben ſchon urſprüngliche Spontaneität bei den Sinnen ſelbſt angenommen. Aber wir müſſen zuvor noch mehr ins einzelne gehen. Der Total-Geſichtseindrukk giebt keine Sonderung von Gegenſtänden, denn was wir als gegenſtändliche Einheit ſezen, iſt für das Geſicht doch mannigfaltiges. Es entſteht alſo die Frage, woher die Einheiten kommen. Für das Gehör iſt der Raum eben ſo bunt erfüllt.

29. Wenn wir nun auch die andere Seite in den Vorbereitungszuſtänden nachtragen wollen, ſo kommen wir zunächſt auf die Darſtellung. Jede Empfindung pflegt nun ſolche hervorzubringen, und

In den ersten Anfängen ist der Schein ganz dafür, daß es eine rein organische Reaction sei. Aber das ist nur das Minimum. Wir finden hernach die Darstellung als offenbar bezogen auf andre Individuen. Hier ist also die Thätigkeit des Gattungsbewußtseins in der Voraussezung unverkennbar. Wenn nun aber auch darstellende Aeußerungen vorkommen, wo kein wahrnehmender ist, da ist also das Subject selbst das wahrnehmende. Das Impuls gebende muß aber hier dasselbe sein, welches die Stetigkeit des Selbstbewußtseins befördern will. Wie es sich dort zwischen zwei Individuen vermittelt, so hier zwischen zwei Momenten.

30. Die werkthätigen Bewegungen sind theils auf Selbsterhaltung und diese am meisten das analoge mit dem thierischen; dann aber auch am meisten veranlaßt dadurch, daß sich in der chaotischen Gesichtsmasse etwas bewegt (oder auch sonst sich bestimmt als Eines heraushebt) dieses zu prüfen. Das zum Munde führen würde auch als Verirrung des Selbsterhaltungstriebes schon eine Befreiung von den thierischen Schranken beweisen. Es ist aber dieselbe combinatorische Richtung zur Ergänzung des Scheins. Wie schon in den darstellenden Bewegungen eine Richtung vorauszusezen ist auf Wiederfinden des menschlichen (also Vorauswissen um ein noch nicht gewordenes Bewußtsein, Platonische *ἀνάμνησις*), ebenso ist in jenen die Richtung auf das getheilte Sein in seiner Bestimmtheit. Die so entstehenden Bilder schwanken zwischen dem Moment, dem einzelnen Ding und seiner Art.

31. Wie sich also der chaotische Wahrnehmungszustand sondert, so entsteht der Gegensaz zwischen menschlichem und sächlichem; das erste ruhend auf dem Sich-sondern beider Elemente des Ich, das Gattungsbewußtsein und das Einzelbewußtsein, das lezte auf der Ungeschiedenheit desselben, welches sich nur erst ändert, indem es anders als Wahrnehmung und anders als die Empfindung bewirkend auf das menschliche bezogen wird.

Vergleichen wir nun auf diesem Punkt unsre bisherige Entwiklung mit den gewöhnlichen Ausdrükken Erkenntnißvermögen und Begehrungsvermögen, so können wir dies beides nicht so scheiden, weil dem Erkennen immer schon ein Begehren zum Grunde liegt und ein so großer Theil des Begehrens sich im Erkennen endigt. Wir werden am besten sagen, (abgesehen davon daß wir mit Vermögen gar nichts zu thun haben) daß das eine (Begehrungsvermögen) die Thätigkeit zu früh ergreift, denn Begehren ist nur Bewegung der Selbstthätigkeit *nach irgendwohin*; das andre aber (Erkenntnißvermögen) zu spät, in-

dem das fertige von der ſelbſtthätigen Bewegung zurükkbleibende Bewußtſein darunter zumeiſt verſtanden wird.

32. So weit mußten die Hauptfacta gebracht werden um weiter zu gehen zu dem Denken mittelſt der Sprache. Zu dieſem finden wir keine Brükke von den zwiſchen momentanem einzelnen und allgemeinem ſchwankenden und nach dieſen Richtungen verſchiebbaren Bildern. Dazu kommt noch der üble Umſtand, daß wir jezt die Sprache nur überliefert empfangen von denen, die ſie ſchon beſizen. So kann der erſte Menſch ſie nicht empfangen haben, da eine ſolche Differenz in dem bisherigen nicht hervortrat. Hätte er ſie nun auf einem andern Wege bekommen, ſo wäre ſie auch für ihn etwas anderes geweſen, und der Begriff der menſchlichen Natur wäre nicht derſelbe zwiſchen ihm und uns. Daher liegt uns ob eine Anknüpfung zu finden für die Sprache und eine ſolche Geneſis derſelben, wodurch der Widerſpruch zwiſchen dem erſten Menſchen und uns vermittelt wird. Die Anknüpfung finden wir in den darſtellenden Momenten Ton und Geberde, die ſich freilich ſowol phyſiologiſch als auch logiſch unterſcheiden, aber doch eine analoge Action des pſychiſchen Agens auf den Organismus haben.

33. Wenn wir von der geſonderten Mannigfaltigkeit ſinnlicher Bilder keinen Uebergang zur Sprache finden, ſo müſſen wir verſuchen mit der organiſchen Seite anzufangen. Hier kennen wir den darſtellenden Ton in Verbindung mit der darſtellenden Geberde und wie ſich jener zur Wortſprache verhält, ſo dieſer zur Zeichenſprache. Es fragt ſich, ob beides ſich auch gegen einander verhält wie ſubjectives und objectives Bewußtſein. Der Ton in der Sprache iſt articulirt, Gegenſaz von Selbſtlauter und Mitlauter (analoges in der Bewegung) fehlt bei den Thieren eben weil beide Seiten des Bewußtſeins nicht recht auseinander treten. — Die Duplicität, daß ſich Darſtellung primitiv auf andre bezieht (mithin auch mit der Liebe connex iſt) aber dann auch einſam vorkommt, findet hier auch ſtatt, und es fragt ſich nur, ob jenes ebenfalls das primitive iſt, dann würde ſich dieſe Connexität auch leicht ergeben. Die Neigung dieſes zuzugeſtehen hat ſich ſchon darin gezeigt, daß wir zuvor die Liebe glaubten ans Licht bringen zu müſſen, aber es bedarf noch einer Nachweiſung.

Beim Auffaſſen der Bilder iſt das ſelbſtthätige Agens in einem Wechſel von Expanſion und Contraction auf der Scala des Intereſſe und dieſes gehört mit in den Zuſtand des Ich. Entſteht nun durch Contraction ein bedeutendes Intereſſe, ſo will ich dieſes auch darſtellen

und das Zeigen auf den Gegenstand ist nun eine in das Gebiet der Zeichensprache gehörige Bewegung.

34. Wie Tonsprache und Zeichensprache sich gegen einander verhalten, sieht man an den Taubstummen, deren Unfähigkeit die Sprachwerkzeuge zu gebrauchen vom Mangel des Gehörs abhängt. Nämlich nicht als ob das Reden ganz als Nachahmung aus dem Hören entstünde, sondern nur weil äußeres und inneres Gehör so genau zusammen gehören, daß ihnen eben so gewiß das vorbildende innere Gehör abgeht. Daher wirft sich nun die Richtung auf das Denken in ein anderes Organ und erzeugt ein System von Bewegungen, die sich eben so an die darstellenden anreihen, aber auch sich von ihnen unterscheiden wie die Wörter von den darstellenden Tönen. Dieses System wird ihnen so hinreichend, daß sie es auch hernach, wenn für die Tonsprache das Gehör durch Gesicht und Tastsinn ersezt ist, doch vorziehen.

Man sieht aber auch hieraus zugleich, wie es innere Selbstthätigkeit ist, welche auf diesem Entwicklungspunkt überschlägt und das bildliche Bewußtsein in Denken umsezt. Dies zeigt sich auch darin, daß die Kinder selbst im Erfinden der Sprache begriffen sind, sich nicht selten eigne articulirte Silben und Wörter bilden und diese erst allmählich gegen die, welche sie schon im Besiz finden, vertauschen.

Allein wenn wir dies bloß auf die Bilder der Gegenstände also die Substantiva beschränken, so ist dies noch nicht der Besiz der Sprache. Dieser ist erst mit dem Saz da. Also auch die Bilder der Veränderungen müssen sich umsezen und erst die Beziehung beider auf einander ist die wesentliche Eigenthümlichkeit des Denkens. Indem sich aber die Entwikklung zuerst an die Manifestation des Interesse knüpft, ist sie auch in der unmittelbarsten Beziehung auf das menschliche Verkehr, und eben so konnte sie auch bei dem ersten Menschen erfolgen, den wir ja doch im Zusammensein getrennter Geschlechter denken müssen.

35. Fängt man nun die Sprache eigentlich erst an mit dem Saz, den streng genommen dieses bildliche Bewußtsein nicht erreicht, so finden wir nun auch die beiden Hauptelemente sich vervielfältigen auf eine Weise, welche das Bild nicht erreichen kann, und combinatorische Elemente zur Verbindung der Säze, welche ebenfalls aus dem bildlichen Bewußtsein nicht herstammen, als welches nicht mehr kann als aus der unbestimmten Verworrenheit Einzelheiten hervorzurufen. *Beide sind zu erklären.* Schon die einfache Combination von Haupt-

wort und Zeitwort im Saz deutet auf eine doppelte mögliche Unterordnung, die Thätigkeiten dem Ding unterzuordnen oder das Ding der Thätigkeit. Die eine hat die Richtung, indem ſie die Zuſtände des Dinges zuſammenſtellt, das weſentlich ſeinen Verlauf conſtituirende vom zufälligen zu ſcheiden, und führt auf dieſem Wege aus dem bloß Aeußern der Erſcheinung zu dem Innern, dem Sein. Die andre, indem ſie die Dinge auf die Spannung der Kräfte zurükkführt, thut daſſelbe unter einer andern Form. Daſſelbe wird zu verſchiedenen Zeiten auf entgegengeſezte Weiſe behandelt. Zwiſchen beiden zu entſcheiden würde uns in die Speculation hineinführen. Wir ſehen hier beides nur an als in verſchiedener Form daſſelbe, als Fortſezung deſſelben Proceſſes, der ſchon mit dem Auseinanderlegen der chaotiſchen Sinneseindrükke anfängt, nämlich ausgehend vom Afficirtſein durch das Sein, das Sein ſelbſt in ſeiner Einheit und Vielheit im Bewußtſein zu haben, und das lezte Ziel iſt der an dem Weltbilde ſich entwikkelnde Weltbegriff.

Die combinatoriſchen Elemente im engern Sinn drükken nun am meiſten die Selbſtthätigkeit des Ich in dieſem Proceß aus, die auf dem gegenwärtig bleiben der Bilder zunächſt beruht, die glükkliche wie die unglükkliche unter denſelben Formen.

36. Der Saz, daß das Ergreifen der Sprache, aber auch nur dieſes, zwar ein neuer Entwikklungspunkt ſei, aber der Impuls immer derſelbe bleibe, ſteht im Widerſpruch mit der unter vielen Formen aufgeſtellten Theorie von einem zwiefachen Standpunkt des Bewußtſeins, welche ſpäter im Verlauf des Denkens eine ſtärkere Scheidung zieht und einen neuen Impuls dort entſtehen läßt. Dieſe Differenzen laſſen ſich aber erklären aus dem verſchiedenen quantitativen Verhältniß dieſer Function zu den andern, welches wir aber hier noch nicht, ſondern erſt im conſtructiven Theil nachweiſen können. Die combinatoriſchen Elemente, ſofern ſie zur Flexibilität gehören, vermitteln die Einheit des Sazes durch Beziehung von Subject und Prädicat, ſofern ſie ſelbſtändig ſind, ſtellen ſie die freie combinatoriſche Thätigkeit des denkenden Subjects dar. Hiebei kommen die entgegengeſezten Zuſtände der Gewißheit oder Ueberzeugung und des Zweifels vor, die wir ihren Gründen nach noch nicht erklären, aber doch als entgegengeſezte Zuſtände nachweiſen können, welche die Ausübung der Denkfunction begleiten. — Schließlich noch zu bemerken, daß alles geſagte ſich nicht nur auf die Naturſeite, Dinge oder Kräfte bezieht, ſondern auch auf die ganze geiſtige Seite in ihrer Totalität d. h. auf das ganze Ge-

ſchichtsgebiet, wie denn der Ausdruk Weltbild und Weltbegriff ſchon beides vereinigt.

37. Wenn Ueberzeugung und Ungewißheit Zuſtände der Befriedigung ſind und Mangel daran, alſo in der Analogie mit angenehm und unangenehm, ſo iſt alſo das in der Ueberzeugung vorgeſtellte Zuſammentreffen des Bewußtſeins mit dem Sein eine weſentliche Lebensbedingung, das Stocken auf dieſer Scala eine Lebenshemmung. Und wenn beides in dem bildlichen Bewußtſein nicht iſt, weil nämlich hier (auch wenn der Gegenſaz zwiſchen Selbſtbewußtſein und objectivem ſchon im Gange iſt) immer nur die Berührung, das Aeußere, wiedergegeben wird, worin kein Gegenſaz zwiſchen wahr und falſch aufgenommen werden kann, ſondern dieſer immer nur auf das Urtheil bezogen wird, welches nicht ohne die Sprache zu denken iſt, ſo folgt daß mit dem denkenden Aufnehmen des getheilten Seins ſeinem Innern nach erſt dieſe ganze Function aus ihrem embryoniſchen Zuſtand zum freien Leben erwacht iſt. Das Intereſſe an der Wahrheit erleidet allerdings auch große quantitative Differenzen, aber es iſt nirgend Null, ſondern wozu wenig Lebenszeit auf dieſe Function verwendet werden kann, fehlt die Uebung, die auch hier ein wichtiger Coefficient des Exponenten iſt. Dieſe Differenzen ſelbſt aber gehören in den conſtructiven Theil.

Uebrig iſt nur noch die Differenz der Sprachen, die nicht nur phyſiologiſch iſt, ſondern auch den logiſchen Gehalt betrifft. Weil kein einzelnes Element einer Sprache einem einzelnen in einer andern entſpricht, ſo iſt das Denken in jeder Sprache anders individualiſirt. Hierüber giebt es eine zwiefache Betrachtung. Gehen wir auf die eigne Erfindung der Kinder zurükk, die ſich doch gegen das ſchon vorhandene ausgleicht, ſo möchten wir ſagen, dieſe Differenz entſtehe nur aus der zu ſpät eintretenden Ausgleichung, und entſtehe nur daraus, daß die Menſchen erſt allmählich zuſammenkommen, nachdem ſich in jedem Volk ſchon eine beſtimmte Denkweiſe organiſirt hat.

38. Weil jedoch auf der einen Seite alles nur Analyſe des Weltbegriffs iſt, auf der andern alles Denken auf Sein bezogen wird, ſo mögen wir ſagen, daß Welt und Sein zwei Grenzpunkte ſind, die für und in allen Sprachen dieſelben ſind. Aber beide theilen auch dieſes, daß ſie nicht Begriffe wie die andern ſind, ſondern Sein iſt der Ausgangspunkt. Denn was wir wirklich denken iſt immer ſchon mehr als das bloße Sein, weil näher beſtimmt. Als reine Abſtraction aber iſt es noch chaotiſch mehr oder weniger unbeſtimmtes enthaltend, wovon

zu abſtrahiren wäre. Welt iſt der Zielpunkt, auch nie wirklich gedacht, ſo lange das Denken noch nicht vollendet iſt. In der Wirklichkeit aber etwas chaotiſches daran, nämlich alles noch nicht durchforſchte. Zwiſchen beiden aber bewegt ſich alles Denken jener individuellen Differentiirungen. Wenn wir nun bedenken, wie die uns bekannteſten Grundſprachen zuſammengewachſen ſind aus verſchiedenen Mundarten, dieſe ſich aber gegen einander ausgeglichen haben, wie das in der Erfindung begriffene Kind ſich ausgleicht in die Familienſprache ohne daß jedoch die Individualiſirung dieſes Denkens aufhört, die ſich doch im Gebrauch der Sprache wiedererzeugt, ſo kommt man auf den Gedanken der Möglichkeit, daß ebenſo aus allen Sprachen zuſammen Eine entſtehen könnte, ebenfalls ohne daß die Individualität deshalb verloren ginge.

39. Wenn bei einer allgemeinen Sprache, welche an die Stelle aller beſondern träte, die Beſonderheit ſich wie im Umfange einer einzelnen Sprache nur einzeln reproducirte, ſo ginge die Maſſenbeſonderheit und mit derſelben die Harmonie zwiſchen der Differentiirung der menſchlichen Natur und der äußern Natur verloren, welches nicht ſein darf. Darum iſt dieſes aber auch nicht möglich, denn eine ſo gemachte Sprache könnte nicht auf ſolche Weiſe gleichzeitig in das Innere aller Familien dringen, daß nicht die beſondere Sprache ſich immer neben ihr reproduciren ſollte. Darum wäre nun die nächſte Ausgleichung eine allgemeine Sprache, die nur neben den andern beſtände, mithin auch nur für diejenigen, welche ſich mit dem Denken als dem identiſchen berufsweiſe beſchäftigten d. h. eine philoſophiſche Sprache. Oder, da dieſe doch unter ſich mehr in Schriftverkehr ſtehen als in mündlichem, eine Schriftzeichenſprache, aus der jeder ſeine Sprache leſen könnte. Beides wurde als nicht durchführbar nachgewieſen und ſonach blieb nur übrig die von beiden Seiten, von der wiſſenſchaftlichen und der Seite des Verkehrs gleichmäßig ſich ausbildende möglichſte Gemeinſchaft der Sprache, allerdings unvollkommen aber doch das ſo einzig gemäße.

40. Die weitere Entwikklung des Selbſtbewußtſeins, ausgehend von dem allgemeinen Wohl und Uebelbefinden, ſowol von außen als körperlich von innen angeregt, kommt nun die Scala des mehr und weniger gefördertſeins im Auffaſſen der Gegenſtände von den Eindrükken an, welche den Sinn möglichſt erfüllen ohne das Organ zu verlezen bis zu denen, welche ihrer geringen Kraft wegen auch gleich als verſchwindend mithin als faſt Null aufgefaßt werden. Poſitiver

ches Wohlgefallen. Andrerſeits iſt es auch Mitfreude an dem Zuſtande der Naturkraft ſelbſt, und in dieſer Doppelſeitigkeit beſteht das eigenthümliche der Function. Der beſondere Geſchmakk z. B. der Türken in Sachen der weiblichen Schönheit beweiſt nichts dagegen, ſondern nur daß im iſolirten Zuſtande kleiner Geſellſchaften das allgemeine Bewußtſein ſich nur nach Maaßgabe der beſondern Conſtitution entwikkelt und daß es Einen Geſchmakk nur vermittelſt allgemeiner Auffaſſung der menſchlichen Natur geben kann.

44. Es ſcheint aber, als ob dieſe Erklärung nur auf das einzelne ginge, nicht auf Zuſammenſtellen wie Gegenden oder Gruppen: Mißfallen haben wir an öder Natur, an wüſtem Gedränge. Dem erſten liegt ein Bild zum Grunde von Beziehungen der Natur auf die Menſchen, aber ohne irgend einen beſondern Zwekk im Auge zu haben. Wir verlangen die lebendigen Naturkräfte, und zwar im Gegenſaz des ſtarren und flüſſigen zu ſehen und darin zugleich die Möglichkeit der menſchlichen Herrſchaft. Aber wir bleiben ſo lange in der freien Natur im Suchen des einzelnen, bis ſich uns eine Maſſe als ein abgeſchloſſenes darſtellt. Nur an ein ſolches kann die Forderung eines ſolchen Wohlgefallens ergehen. Ebenſo mit Zuſammenſtellungen von Menſchen. Da verlangen wir Leichtigkeit des in Verbindungtretens zu ſehen und Leichtigkeit der Auflöſung. Und auch dies iſt ſo wie jenes ein allgemeines Bild, worauf wir das einzelne beziehen. Hiezu kam noch eine kurze Auseinanderſezung über das Gefühl des erhabenen.

## 1834 vom 6. Januar an.

45. Ueber das religiöſe Gefühl als das lezte und höchſte auf der Seite des Selbſtbewußtſeins iſt ſchwer etwas zu ſagen aus dem Standpunkt einer allgemeinen pſychiſchen Thatſache, alſo ohne falſches und wahres zu ſondern.

Das Selbſt kann ſich auch über das Gattungsbewußtſein hinaus erweitern. Mitgefühl mit dem Lebenden als ſolchen iſt ſchon in dem Verkehr mit den Thieren. Mitgefühl mit den Naturkräften iſt im Gefühl des erhabenen und nimmt in dieſem die Furcht weg. Somit *giebt* es auch möglicherweiſe eine Erweiterung des Selbſt zum Mit-

gefühl mit allem einzelnen und getheilten Sein als ſolchen, unſre ganze Weltkenntniß mit eingeſchloſſen. Aber dies Mitgefühl kann nur ſtattfinden, ſofern in jedem ſolchen eine Beziehung iſt auf ein andres außer dieſer Geſammtheit. Damit es aber ein ſolches ſei, muß es auch außerhalb der Wechſelwirkung liegen.

46—47. Weitere Erklärungen des religiöſen Gefühls, der Parallelismus mit dem objectiven Bewußtſein, Welt und Sein. Wenn man dahin gekommen iſt, ſo wird auch das tranſcendente gefordert. Weder das objective Abſolute noch das ſubjective Gottesbewußtſein hat man jemals allein, ſondern nur mit anderem (welches freilich auch allgemein gilt, weil kein Moment ganz durch einen Factor erfüllt iſt, hier aber doch beſonders). Daß ein Gleichſezen mit dem Sein an ſich zum Menſchen gehört, iſt klar, weil ſonſt das Sein nicht ganz Bewußtſein würde. Nun aber inhärirt dem Sein an ſich keine Affection als die des gänzlichen Bedingtſeins, mithin iſt auch dieſe Repräſentation im Selbſtbewußtſein nur zu unterſcheiden durch ein ſolches Bewußtſein; ſowie wiederum, ſofern wir uns auch unſer ſelbſt nur als ſchlechthin abhängig bewußt ſind, ſind wir uns auch unſer als Sein ſchlechthin bewußt. Wir ſezen es aber für alle Momente des Selbſtbewußtſeins als das Kennzeichen, ob ſie rein menſchlich ſind oder gemein, je nachdem ſie das Gottesbewußtſein in ſich aufnehmen können oder nicht. Wo es ſich ausſchließt, ſobald nämlich die Sonderungen zu einer gewiſſen Vollſtändigkeit gekommen ſind, da iſt das gemeine. Wir finden es auch ſowol in allen Elementen des Naturgefühls als in dem geſelligen. Um aber den Gegenſtand ganz zu überſehen, fehlen uns noch die Momente des Selbſtbewußtſeins, welche der Widerſchein der freien Selbſtthätigkeit ſind.

48. Das Gottesbewußtſein als Selbſtbewußtſein iſt nicht von außen hervorgebracht ſondern nur von außen gewekkt, innerlich aber ebenſo angelegt als dem allgemeinen endlichen Seinsbewußtſein angehörig, wie das Gattungsbewußtſein angelegt iſt und nur durch die menſchliche Erſcheinung gewekkt wird. Dies iſt alſo die Bedingung, unter der allein das Sein kann Bewußtſein werden.

## Spontaneität.

Vom erſten zweideutigen an immer ſtetiger werdend und nur aus der Indifferenz der allgemeinen Beweglichkeit durch die äußere

Anregung herausgerissen. Digression über die Herbart'sche mathematische Psychologie, welche glaubt den inneren Factor als überall denselben aus dem calculus eliminiren zu können. Wir können dies um so weniger, da wir schon individuelle Differenz vorausgesetzt haben.

49. Gehen wir nun davon aus, daß auch in den receptiven Momenten Spontaneität ist und wir also die Anfänge schon haben müssen, so ergiebt sich a) wo die Receptivität überwiegt, die Spontaneität als Reaction, welche nur manifestirt, b) wo die Receptivität nur Coefficient ist, da ist die Spontaneität α) die betrachtende, welche in ihrer Richtung auf das Sein durch die jedesmalige Affection bestimmt ist, also die Productivität im Denken, β) die aneignende, besitzergreifende, die mit den ersten Aeußerungen des Selbsterhaltungstriebes anfängt. Die erste hat zur Totalität ihres Resultates die Kunst, denn jedes Kunstwerk, welches ja seinen einzelnen bestimmten Zweck haben darf, kann nur Manifestation sein wollen. Dies gilt von Epos und Tragödie ebenso wie von Mimik und Musik. Die zweite hat zu ihrer Totalität die Wissenschaft, auf welche die Richtung von Anfang an ausgeht.

50. Die dritte wird zur Cultur oder Naturbeherrschung. In allen aber unterscheiden wir Momente, die einer unmittelbaren inneren Beweglichkeit angehören, und Momente, welche mit einem Vorherdenken des Thuns, einer Willensbestimmung anfangen. Und zwar nicht so, daß jene nur in der chaotischen Zeit vorkommen, sondern jedes Kunstwerk selbst beruht auf einem solchen, auch jeder Anfang einer Meditation, ja es ist auch auf dem Culturgebiet dasselbe. Hier entsteht nun die Frage nach der Freiheit und ob nicht alles, was als zufällig erscheint, soll unter den Willen gebracht werden (Gedanken sind eben so gut ohne den Willen da als durch den Willen, ja sie entstehen auch gegen den Willen) und ob im Willen allein die Freiheit ist oder in der inneren Beweglichkeit auch.

51. Der Einfluß des Gedankens auf die Productivität ist der Einfluß einer Function auf die andre (?)*) und ob diese für sich gehen oder in einander eingreifen, das sind zwei verschiedene Modificationen des Seins, aber die eine drükkt nicht mehr das menschliche aus als die andre. — Ueberdies aber geht jedes Vorherdenken eines Thuns doch wieder zurükk auf einen Akt des Denkens, der aus freier Beweglichkeit entspringt. Wenn also die Freiheit nur in jenem wäre,

*) Das Fragezeichen steht im Manuscript.

gefühl mit allem einzelnen und getheilten Sein als ſolchen, unſre ganze Weltkenntniß mit eingeſchloſſen. Aber dies Mitgefühl kann nur ſtattfinden, ſofern in jedem ſolchen eine Beziehung iſt auf ein andres außer dieſer Geſammtheit. Damit es aber ein ſolches ſei, muß es auch außerhalb der Wechſelwirkung liegen.

46—47. Weitere Erklärungen des religiöſen Gefühls, der Parallelismus mit dem objectiven Bewußtſein, Welt und Sein. Wenn man dahin gekommen iſt, ſo wird auch das tranſcendente gefordert. Weder das objective Abſolute noch das ſubjective Gottesbewußtſein hat man jemals allein, ſondern nur mit anderem (welches freilich auch allgemein gilt, weil kein Moment ganz durch einen Factor erfüllt iſt, hier aber doch beſonders). Daß ein Gleichſezen mit dem Sein an ſich zum Menſchen gehört, iſt klar, weil ſonſt das Sein nicht ganz Bewußtſein würde. Nun aber inhärirt dem Sein an ſich keine Affection als die des gänzlichen Bedingtſeins, mithin iſt auch dieſe Repräſentation im Selbſtbewußtſein nur zu unterſcheiden durch ein ſolches Bewußtſein; ſowie wiederum, ſofern wir uns auch unſer ſelbſt nur als ſchlechthin abhängig bewußt ſind, ſind wir uns auch unſer als Sein ſchlechthin bewußt. Wir ſezen es aber für alle Momente des Selbſtbewußtſeins als das Kennzeichen, ob ſie rein menſchlich ſind oder gemein, je nachdem ſie das Gottesbewußtſein in ſich aufnehmen können oder nicht. Wo es ſich ausſchließt, ſobald nämlich die Sonderungen zu einer gewiſſen Vollſtändigkeit gekommen ſind, da iſt das gemeine. Wir finden es auch ſowol in allen Elementen des Naturgefühls als in dem geſelligen. Um aber den Gegenſtand ganz zu überſehen, fehlen uns noch die Momente des Selbſtbewußtſeins, welche der Widerſchein der freien Selbſtthätigkeit ſind.

48. Das Gottesbewußtſein als Selbſtbewußtſein iſt nicht von außen hervorgebracht ſondern nur von außen gewekkt, innerlich aber ebenſo angelegt als dem allgemeinen endlichen Seinsbewußtſein angehörig, wie das Gattungsbewußtſein angelegt iſt und nur durch die menſchliche Erſcheinung gewekkt wird. Dies iſt alſo die Bedingung, unter der allein das Sein kann Bewußtſein werden.

## Spontaneität.

Vom erſten zweideutigen an immer ſtetiger werdend und nur aus der Indifferenz der allgemeinen Beweglichkeit durch die äußere

Anregung herausgeriſſen. Digreſſion über die Herbart'ſche mathematiſche Pſychologie, welche glaubt den inneren Factor als überall denſelben aus dem calculus eliminiren zu können. Wir können dies um ſo weniger, da wir ſchon individuelle Differenz vorausgeſezt haben.

49. Gehen wir nun davon aus, daß auch in den receptiven Momenten Spontaneität iſt und wir alſo die Anfänge ſchon haben müſſen, ſo ergiebt ſich a) wo die Receptivität überwiegt, die Spontaneität als Reaction, welche nur manifeſtirt, b) wo die Receptivität nur Coefficient iſt, da iſt die Spontaneität α) die betrachtende, welche in ihrer Richtung auf das Sein durch die jedesmalige Affection beſtimmt iſt, alſo die Productivität im Denken, β) die aneignende, beſizergreifende, die mit den erſten Aeußerungen des Selbſterhaltungstriebes anfängt. Die erſte hat zur Totalität ihres Reſultates die Kunſt, denn jedes Kunſtwerk, welches ja keinen einzelnen beſtimmten Zwekk haben darf, kann nur Manifeſtation ſein wollen. Dies gilt von Epos und Tragödie ebenſo wie von Mimik und Muſik. Die zweite hat zu ihrer Totalität die Wiſſenſchaft, auf welche die Richtung von Anfang an ausgeht.

50. Die dritte wird zur Cultur oder Naturbeherrſchung. In allen aber unterſcheiden wir Momente, die einer unmittelbaren inneren Beweglichkeit angehören, und Momente, welche mit einem Vorherdenken des Thuns, einer Willensbeſtimmung anfangen. Und zwar nicht ſo, daß jene nur in der chaotiſchen Zeit vorkommen, ſondern jedes Kunſtwerk ſelbſt beruht auf einem ſolchen, auch jeder Anfang einer Meditation, ja es iſt auch auf dem Culturgebiet daſſelbe. Hier entſteht nun die Frage nach der Freiheit und ob nicht alles, was als zufällig erſcheint, ſoll unter den Willen gebracht werden (Gedanken ſind eben ſo gut ohne den Willen da als durch den Willen, ja ſie entſtehen auch gegen den Willen) und ob im Willen allein die Freiheit iſt oder in der inneren Beweglichkeit auch.

51. Der Einfluß des Gedankens auf die Productivität iſt der Einfluß einer Function auf die andre (?)*) und ob dieſe für ſich gehen oder in einander eingreifen, das ſind zwei verſchiedene Modificationen des Seins, aber die eine drükkt nicht mehr das menſchliche aus als die andre. — Ueberdies aber geht jedes Vorherdenken eines Thuns doch wieder zurükk auf einen Akt des Denkens, der aus freier Beweglichkeit entſpringt. Wenn alſo die Freiheit nur in jenem wäre,

*) Das Fragezeichen ſteht im Manuſcript.

ſo wäre ſie nur etwas ſecundäres. Aber zugleich auch etwas ſeltenes. Denn viele kommen eigentlich niemals zu dem Wollen in dieſem Sinn (ſondern wo es ſo ſcheint, entwikkelt ſich die Selbſtthätigkeit bei Gelegenheit eines Gedankens, am meiſten einer Erinnerung ohne eine eigentliche Wirkſamkeit deſſelben) und auch bei denen, die dazu kommen, ſind es nur ſeltene Momente. Alſo drükkt ein aus der Unmittelbarkeit handelnder den Begriff des Menſchen eben ſo gut aus. Alles kommt vielmehr nur darauf an, ob die Gattung auch als Kraft in der Selbſtthätigkeit wirkſam iſt.

52. Der erſte Saz in 51. iſt nicht genau zu nehmen. Denn jeder Moment beſtimmt ſich durch den Geſammtzuſtand des vorhergehenden. Um das ganze klar zu machen müſſen wir nun zum einzelnen gehen. Zuerſt Manifeſtationstrieb gleich Kunſttrieb, welche Behauptung aber erſt wahr zu machen iſt. Aus den urſprünglichen Aeußerungen des Stoßens und Schreiens entwikkeln ſich muſikaliſche und mimiſche Elemente, die aber erſt Kunſt werden, wenn Gemeſſenheit und Regel hineinkommen. Dies unterbleibt aber ganz auch nur auf der allerunterſten Bildungsſtufe. Die Bilderauffaſſung auf dem Punkt, wo ſchon einzelne auf allgemeine bezogen werden, findet ſich gehemmt durch die Unangemeſſenheit der erſten zu den lezten. Daher Gegenſaz von Wohlgefallen und Mißfallen und die freie Entwerfung von angemeſſenem, = bildende Kunſt, iſt die Manifeſtation davon. Die Poeſie bildet Menſchen oder menſchliche Momente aus demſelben Grunde, weil dieſe nie rein herauskommen. Daher nun auch Muſik und Mimik wieder in die Poeſie hineinſchießen (reine Inſtrumentalmuſik iſt am Ende doch auch nur aus dem Standpunkt dieſer Verbindung zu verſtehen). Schon die erſte Umwandlung hat ihren Grund in dem den einzelnen einwohnenden Gattungsleben, weil es Feſthalten und Wiedergeben der Momente für ſich und andere iſt, viel mehr noch die Reinigung des objectiven und ſubjectiven Bewußtſeins.

53 und 54. Fragen wir aber nach dem Verhältniß des Entſtehens aus der unmittelbaren Lebendigkeit und des aus dem Gedanken, ſo iſt die allgemeine Meinung, daß jedes wahre Kunſtwerk den erſten Urſprung haben muß und daß erſt in der Entwikklung das Vorbedachte ſeine Stellung bekommt. Ja je weiter derſelbe urſprüngliche Impuls fortwirkt, um deſto vortrefflicher. Wogegen jedes aus der Conſtruction entſtandene Werk als ein gemachtes einen geringeren Rang erhält. Aber allerdings ſind nicht alle ſolche Keime fruchtbar

nicht gelangen zur wirklichen Entwikkelung, weil sich der Wille zu ihnen nicht hinwendet. Insofern also geht ein Willensakt allemal am Anfange vor und man kann von allen, welche verworfen werden, sagen, daß sie gegen den Willen wären, aber freilich nur auf indirecte Weise.

Die Selbstthätigkeit im Denken (das Wort hier im so sehr weitesten Sinne genommen, daß auch die dem Selbstbewußtsein ursprünglich anhaftende Selbstthätigkeit mit darunter begriffen wird, ohne doch daß sie hier besonders berüksichtigt werden könnte) ist also der Trieb auf Wahrheit, Forschungstrieb. Trägt aber dieselbe Duplicität in sich, denn was dort Kunsttrieb ist, das hier der wissenschaftliche Trieb, der sich überall zeigt in der logischen Ausbildung der Sprache. (Die Bilder im vorbereitenden Zustande gehören dazu, insofern an ihnen zuerst die Sprache sich fortleitet.) Jedes wissenschaftliche Wirken ist nothwendig logische Sprachbildung. Das Gattungsbewußtsein ist darin freilich schon von Anfang an wirksam, weil jeder Gedanke, der in dieser Richtung wird, auch den Anspruch mitbringt für Alle dasselbige zu sein. Aber da er sich in einer bestimmten Sprache findet, so wird auch zuerst das Gattungsleben nur in diesem Umfang repräsentirt und tritt erst ganz hervor in der Richtung auf die Auflösung aller Sprachen in einander, welche eben so der Richtung auf absolute Gemeinschaft parallel ist, wie auch der ersten Beschränkung zur Seite geht, jeden außerhalb der Sprache lebenden als Feind zu behandeln oder wenigstens gering zu achten.

55. Was nun das Verhältniß des unmittelbaren und vorbedachten betrifft, so erscheint überall das lezte nur als untergeordnet. Sofern ein Complex von Gedanken sich als Kunstwerk gestaltet, (z. E. ein philosophisches System) geht dies schon aus der Analogie mit dem vorigen hervor, ja der Entschluß selbst z. E. einen Gegenstand zu beobachten ist ein unmittelbarer. Eben so der Gedanke zu einem bestimmten Versuch. Man könnte also im allgemeinen sagen, die unmittelbar entstehenden Gedanken zerfielen in solche, deren sich der Wille bemächtigt, in solche, welche sich selbst überlassen bleiben, und in solche, welche der Wille zurükkweiset, wie alle einen gewollten Proceß störenden. Von diesen kann man nun, wenn sie allgemein (nämlich von demselben einzelnen unter allen Umständen) zurükkgewiesen werden, nicht sagen, daß sie ein Ausdrukk von dem eigenthümlichen Sein des Individuums wären. Sie führen uns auf das geheimnißvolle *Vorhandensein* von Gedanken, welche nur in der Masse als Aus-

druk von den Grenzen des Bildungszuſtandes einer Zeit und Räumlichkeit vorhanden ſind. Alle gefabelten Exiſtenzen und aller gefabelte Zuſammenhang, ſuperſtitiöſes Denken, haben ihren Urſprung ebenfalls in der Richtung auf den Weltbegriff, aber ſie füllen ihn nur proviſoriſch aus, bis die wirkliche Erkenntniß eintritt. Sie treiben aber ihr flatterndes Spiel auch hernach als ſolche ſich unwillkürlich reproducirende aber überall zurükkgewieſene fort.

56. Im conſtructiven Theil wird auch auf jenes noch einmal zurükkzukommen ſein. Jezt gehen wir zu der beſizergreifenden Thätigkeit über, welche eben ſo Naturbeherrſchung wird, wie Manifeſtation Kunſt. Der Saz, daß die Noth die Mutter aller Erfindungen iſt, ſubſumirt dies alles unter den Selbſterhaltungstrieb (den wir gar nicht als beſonderen bis jezt aufgeſtellt haben). Dabei liegt natürlich der Gedanke zum Grunde, daß ohne Noth der Menſch nicht erfinden würde, mithin daß er träge iſt. Daraus erklärt ſich aber die Naturbeherrſchung nicht, vielmehr müßte der Menſch bei einem Minimum von Befriedigung des Selbſterhaltungstriebes ſtehen bleiben und würde nichts erfinden. Daher ſehen wir dieſen Trieb als gleich urſprünglich an, wie denn auch ſchon das Greifen der Kinder, wenn ſie gleich alles zum Munde führen, nicht vom Hunger ausgeht.

Gehen wir auf die erſten Anfänge zurükk, ſo kann man, wenn man ſagt, daß die Seele ſich den Leib bildet, dieſen als den erſten Beſiz anſehen. Es iſt aber eigentlich das untrennbare Seele- und Leib-werden ein Beſizergreifungsakt des Geiſtes von der Materie, und alle folgenden hieher gehörigen Akte ſind Fortſezungen davon, Vereinigungsakte des äußeren Seins mit dem eigenen. Sobald wir aber über die vorbereitenden Zuſtände hinausgehen, beſteht jeder aus einer Reihe von Momenten, welche vorbedacht ſein muß und ein Wiſſen um die Natur vorausſezt, und von da an entwikkelt ſich beides gegenſeitig an einander, Naturkenntniß und Naturbeherrſchung. Wir können daher ſagen, daß hier nur der Impuls an und für ſich aus der Unmittelbarkeit des Lebens hervorgeht, ein beſtimmtes aber immer nur wird mit einem Willensakt. So daß hier gleichſam das Maximum des Vorbedachten iſt. Woher ſich denn auch erklärt, weshalb man in dem vorbedachten Handeln vorzüglich die Freiheit findet, weil man nämlich faſt alles eigentliche Handeln auf dieſe Beſiz ergreifende Thätigkeit reducirt, wiewol mit Unrecht. Uebrigens kann das die Handlung bedingende Wiſſen auch in dem Handelnden bald

urſprünglich ſein bald auch nur aus Ueberlieferung. Daher kann auch hier ein Handeln unter mehrere ſo getheilt ſein, daß nur in Einem das Wiſſen iſt, der dann ordnet, das Handeln aber unter mehrere ſo getheilt ſein, daß es in ihnen bloß Mechanismus iſt. Daher man auch hier nicht ſagen kann, daß Wiſſen und Handeln daſſelbe ſei.

57 und 58. Dieſe Thätigkeit iſt nun von dem pſychiſchen Leben aus die möglichſte Aufhebung der Theilung des Seins. Denn wenn alles Sein auf dieſe Weiſe dem Menſchen angeeignet und mit dem ſeinigen vereinigt iſt, ſo iſt die Theilung von dieſer Seite aufgehoben.

Betrachten wir nun, wie ſich hier verhält die Thätigkeit des Einzelweſens als ſolchen zu der Thätigkeit des Gattungslebens in ihm, ſo finden wir dieſe allerdings hier auch, denn alle Arbeit an der Natur, welche auf lange Reihen geht, iſt auch nicht mehr auf das Individuum berechnet und, wenngleich es nicht das Bewußtſein der Gattung hat, doch die Wirkung des Gattungslebens in ihm. Aber wir haben noch die ganze andre Hälfte zu betrachten, nämlich die Beſitzergreifung von menſchlichem Sein. Nicht als ob dieſes ganz vom Gattungsleben ausginge, alles was Wahlverwandtſchaft iſt, Freundſchaft u. ſ. w. iſt gegenſeitiges Beſitzergreifen der Individuen von einander, welches nur durch die Identität der Individuen in der Gattung bedingt iſt. Alles aber auf Naturzuſammenhang beruhende und ſolche Gemeinſchaft conſtituirende (iſt) geht aus dem Gattungsleben hervor. Die ſtoßweiſe Fortſchreitung auf dieſem Wege, die auch als poſitive Feindſeligkeit gegen das Fremde erſcheint, hängt nur mit der allmählichen Entwikklung des objectiven Bewußtſeins zuſammen, ſo daß dieſes durch die Beſitzergreifung wird, wie dieſe auch auf ihm beruht. Eben ſo beſteht ein gegenſeitiges Verhältniß zwiſchen dieſem Zweig der Selbſtthätigkeit und dem analogen Selbſtbewußtſein. Die Selbſtthätigkeit will urſprünglich vom Einzelweſen aus den übrigen Geiſt faſſen; dabei ſchon das Gattungsleben, aber noch faſt bewußtlos und darum auch die geſelligen Thiere eben ſo behandelnd. Aber ſie iſt nun indifferent gegen alles einzelne und wird alſo durch die Eindrükke beſtimmt; aber gar nicht ſo, daß der momentan ſtärkſte Eindrukk die Selbſtthätigkeit weiter beſtimmte. Wer im Geſchäftsleben begriffen iſt, dem kann in geſelligen Stunden einer begegnen, der anderweitig einen ſehr angenehmen Eindrukk auf ihn macht, aber dies *wird kein* Grund zum Anknüpfen eines weiteren Verhältniſſes, als

daß er ſich freut, wenn ein zweiter Moment kommt. Aber auch das umgekehrte iſt möglich. Dies ſind alſo quantitative Differenzen, die individuell ſind. Die beiden Formen aber einer gegenſeitigen gleichen Beſitzergreifung und einer ungleichen mit Uebergewicht der Selbſtthätigkeit auf einer Seite gehen durch und ſind zugleich Maſſencharaktere, indem manche Maſſen ſich in ſich ſo und anders entwikkeln.

59. Es kann wohl befremden, Naturbeherrſchung und Liebe als zwei Triebe an demſelben Zweige zu finden. Die Frage iſt ganz richtig, wenn man allgemeines und beſonderes als bloße Abſtraction betrachtet, aber wichtig, wenn es Darſtellung eines lebendigen Verhältniſſes iſt. Nun finden wir aber beides ſich überall durchdringend. Die Ehe iſt zugleich gemeinſchaftlicher Naturbeſitz, eben ſo das Volk, und die Völkergemeinſchaft fängt mit dem Verkehr an, und eine Freundſchaft iſt nur recht kräftig, wenn ſie auch auf Naturbeſitz geht, ſei es nun künſtleriſch oder politiſch, oder auch wiſſenſchaftliche Naturerforſchung. Beide ſind auch eins in den tranſcendenten Formen. Das Seele-werden unter Seelen iſt gleich das Gegenſtand-werden für die Liebe und iſt zugleich des Geiſtes Beſitzergreifung von der Materie. Keines von beiden kann in einem Einzelweſen Null werden, beide können mit einander wachſen.

Maximum des Einzellebens mit Minimum des Gattungslebens iſt in dem Abſtoßen der Gemeinſchaft als eines beſchränkenden. Maximum des Gattungslebens mit Minimum des Einzelweſens iſt Vernachläſſigung deſſelben im Gemeinſchaftsdienſt. Aber beides iſt unvollkommenes. Denn das Gattungsleben im einzelnen muß auch dieſes als Organ wollen und als integrirenden Beſtandtheil, und die Selbſtliebe ohne Gemeinſchaftsſinn kann nur angeſehen werden als noch in der Entwikklung begriffen und niemals als hätte es untergehen können. Die Vollkommenheit iſt nur in der innigſten Durchdringung von beiden. Dieſe ſind die Ehe als die vollſtändigſte gegenſeitige Beſitzergreifung aber zugleich die Reproduction der Gattung, alſo unmittelbare Thätigkeit des Gattungsbewußtſeins und die Kirche, als die gegenſeitige Mittheilung (alſo auch Beſitzergreifung) des höchſten Selbſtbewußtſeins, in welchem der Geiſt ſich auch als mit dem Sein identiſch weiß. Hieraus entſtehen zugleich und löſen ſich auf alle individuellen Differenzen. Und nun iſt uns nur noch übrig, aber gar nicht als aus unſeren Betrachtungen entſtehend, die Frage, wie ſich dieſe Darſtellung verhält zu dem ſogenannten Selbſterhaltungstriebe.

60. Die Formel Selbſterhaltungstrieb iſt noch ziemlich neu, aber als allgemeinen Ausdruk für alle Functionen können wir ſie ſchon deshalb nicht gelten laſſen, weil das Gattungsleben dabei ganz zur Täuſchung wird, ja auch alle Richtung auf das Erkennen nur inſofern natürlich wäre, als ſie mit der Naturbeherrſchung zuſammenhängt. Als einzelnen Trieb angeſehen haben wir aber gar kein Bewußtſein davon, vielmehr beklagen wir jeden, welcher daſſelbe hat. Der leibliche Ernährungstrieb iſt allerdings die erſte Aeußerung, allein ſobald ſich das Bewußtſein entwikelt, wird er auch ein geſelliges mithin in die Identität mit dem Gattungsleben gebracht, und wir halten es für Rohheit, wenn ohne Ordnung jeder nur ißt, wenn es ihm einfällt. Daſſelbe gilt hernach mit allen zur Naturbeherrſchung gehörenden weiteren Anſtalten, welche bald mehr auf die Nachkommen gehen als auf den anfangenden ſelbſt. Von dieſer Seite alſo entſtehen aus dieſer Annahme lauter untergeordnete Auffaſſungen. Und wie, wenn wir die ganz entgegengeſezte Erſcheinung, den Selbſtmord, erklären wollen, ſo muß man ſagen, daß einem der Selbſterhaltungstrieb abhanden gekommen ſei, und dann wäre er auch nichts weſentliches. Daher dieſes immer ſehr dahin führt den Selbſtmord immer als Wahnſinn zu erklären.

61. Wenn nun ferner auch keine Liebe etwas urſprüngliches ſein ſoll, ſondern nur um des Selbſt willen, ſo geht uns alle Wahrheit des Bewußtſeins verloren. Faßt man nun das Seelenleben von ſeinem erſten Anfang als Minimum auf, ſo iſt auch die ganze Steigerung ſeines Gehaltes nicht erklärlich aus dem Selbſterhaltungstriebe. Denn dieſer hat doch nur den Werth der vis inertiae, des Bleibenwollens wie man iſt. Statt deſſen alſo müßte man einen Entwikklungstrieb ſezen, der aber nur bis zur Lebens-Culmination ginge, dann würde er Selbſterhaltungstrieb, aber nur fruſtrirter, woraus am beſten erhellt, daß an keinem von beiden ein Gewinn zu machen iſt. — Indem aber erklärt iſt, daß die Elemente nun zuſammen ſind, ſo entſteht Verwunderung, daß ſo viele Ausdrükke gar nicht vorgekommen ſind. Die meiſten davon hangen mit einem andern Schematismus zuſammen, nämlich Erkenntnißvermögen, Begehrungsvermögen, niederes und höheres. Alles dies nun paßt nicht für uns. Vermögen iſt immer eine Art von Paſſivität, und dem ſteht unſere ganze Anſicht die Seele als Agilität zu faſſen, entgegen. Wir geben zwar auch für jeden Moment einen äußern Coefficienten zu, aber nur als *beſtimmend, nicht* als urſprünglich erregend, nur überhaupt das Wie-

werden des Seins durch das Zuſammenſein beſtimmend. Eben ſo iſt niederes und höheres zweideutig. Das niedere ſoll auch weſentlich ſein, es ſoll aber im Vergleich mit dem höheren zurükkgeſezt werden; dies giebt lauter Verwirrung.

62. So iſt Verſtand und Vernunft von verſchiedenen verſchieden geſtellt. Wenn nun aber Vernunft als höchſtes zugleich erklärt wird als das Vermögen zu ſchließen und dieſes die allergeringſte Verſtandes-Procedur iſt, doch aber alles vernünftige im höchſten Sinn die Form des Schluſſes haben ſoll, ſo iſt die Verwirrung total. Eben ſo wird Fantaſie ſehr hoch geſtellt, aber dann auch wieder theils alles fantaſtiſche getadelt, theils auch ganz nichtsbedeutende Operationen mit dem Namen Fantaſie belegt. So daß faſt erſt eine allgemeine Degradation vorgenommen werden muß mit Ausdrükken, die eine wiſſenſchaftliche Stellung uſurpirt haben, während ſie doch ganz in der Verworrenheit der Umgangsſprache verſiren. Das Maaß alſo, das an unſern Schematismus gelegt werden muß, iſt nicht, ob man über alle dieſe abſtracten Ausdrükke Auskunft findet, ſondern ob man wirkliche Momente finden kann, die man in demſelben nicht zu ſtellen weiß.

Wenn wir nun zum conſtructiven Theil übergehen, ſo iſt die Abſicht deſſelben die zu ſehen, wie ſich das Leben als Continuum aus dieſen Elementen zuſammenſezt mit allen Differenzen, die wir an den einzelnen finden. Einzeln wird aber hier im weiteſten Sinne genommen als Gegenſaz gegen die ungetheilte Einheit des Geiſtes, alſo auch Volkseinheit in den verſchiedenen Abſtufungen und Racen. Eine Conſtruction der lezteren aus dem allgemeinen Begriff des menſchlichen Lebens würde außerhalb unſrer Grenzen liegen, weil hiebei zugleich phyſiologiſche Elemente und telluriſche Verhältniſſe. Daher liegen auch dieſe Verſuche immer unter einander im Streit. Die Völker ſind leicht unter die Racen zu gruppiren und auch in ſich zu theilen, zumal wo auch die Sprachen getheilt ſind. Aber wie ſich nun ein Volkscharakter, in wieviel und was für Individualitäten erſchöpft, das wäre für die Conſtruction eine unendliche Aufgabe. Wir ſind alſo nur an die Beobachtung gewieſen. Aber doch muß es eine Vermittelung geben zwiſchen jener Einheit des Lebens und der Unendlichkeit der Individuen; denn aus einem unmittelbaren Uebergange kann ſchon nach Platon keine wiſſenſchaftliche Erkenntniß entſtehen. Wir haben aber zu ſehen auf die zeitlichen Wechſel des Lebens den täg-

lichen und den culminativen, dann auf die quantitative Differenz des Lebensgehaltes und auf die qualitativen Mischungsverschiedenheiten.

## Der constructive Theil.

63. Da der Zeitwechsel uns an das Lebensende führt mithin auch an das Ende unserer Darstellung, so ist es auch natürlich ihn zulezt zu sparen und mit den gleichzeitigen Differenzen anzufangen, und da wir an die Beobachtung gewiesen sind, auch mit der anschaulichsten und klarsten, nämlich

### der Geschlechtsdifferenz.

Ausgemacht, daß sie leiblich nicht auf das System der Geschlechtsorgane beschränkt ist, aber zweifelhaft, ob sie im Gehirn und Nervensystem hervortritt. Daher ein alter Streit, ob die gewöhnlichen psychischen Differenzen ursprünglich sind oder nur ein Werk der Erziehung. Er wird immer wieder aufgenommen durch das Gewissen, weil die Erziehung eine Ungerechtigkeit wäre, wenn sie ohne angeborene Schwäche doch die Frauen von der Leitung des öffentlichen Lebens ausschließt. Plato an der Spize aller, die eine bürgerliche Verbesserung der Weiber wollen. Menstruation und Schwangerschaft haben nur einen auf Zeiträume beschränkten Einfluß und könnten nur bewirken, daß Frauen um ein weniges hinter gleich begabten Männern zurükkbleiben, während sie doch über die geringeren hervorragen könnten. Dieser Voraussezung steht nun gegenüber die, daß eine ursprüngliche Ungleichheit von der Art stattfinde, daß das weibliche Geschlecht geringeren Geistesgehalt habe. Für jene muß zuerst untersucht werden, ob die Stellung beider Geschlechter wirklich eine ungleiche sei.

64. Das eigentliche Verhältniß beider ist aber das zwischen Haus und Oeffentlichkeit. Im Hause gehen von ihnen die ersten Erziehungseinflüsse aus und dann die Ausgleichung und Mäßigung der leidenschaftlichen Bewegungen, die in der Oeffentlichkeit entstehen. Man kann also sagen, daß die Männer durch sie werden und Geltung bekommen in dem, was sie in der Oeffentlichkeit sind, und so stellt sich Gleichheit her. Mithin haben wir keine qualitative Ungleichheit vorauszusezen, aber auch, wenn man nicht annehmen will, daß sich beides

auch eben ſo leicht umkehren ließe, keine qualitative Gleichheit. Die quantitative Ungleichheit kann alſo innerhalb beider Geſchlechter dieſelbe ſein, die qualitative aber muß ſich verhalten wie die beiden Standpunkte. Dieſe aber wie das einzelne zur zuſammenfaſſenden Einheit. Demgemäß geht auch die Richtung der Frauen überall vom abſtract allgemeinen ab zum einzelnen hin. Dies iſt keine geiſtige Verengerung, denn das vollſtändige Weltbild hat dieſelbe Dignität wie die Weltconſtruction und vom chaotiſchen Zuſtande aus iſt auch ſchon im Fixiren des einzelnen, wenn es richtig ſein ſoll, die ganze geiſtige Kraft in Thätigkeit, weil eben ſo die einwohnenden der Theilung des Seins entſprechenden Formen vorausgeſezt werden.

lichen und den culminativen, dann auf die quantitative Differenz des Lebensgehaltes und auf die qualitativen Mischungsverschiedenheiten.

## Der constructive Theil.

63. Da der Zeitwechsel uns an das Lebensende führt mithin auch an das Ende unserer Darstellung, so ist es auch natürlich ihn zulezt zu sparen und mit den gleichzeitigen Differenzen anzufangen, und da wir an die Beobachtung gewiesen sind, auch mit der anschaulichsten und klarsten, nämlich

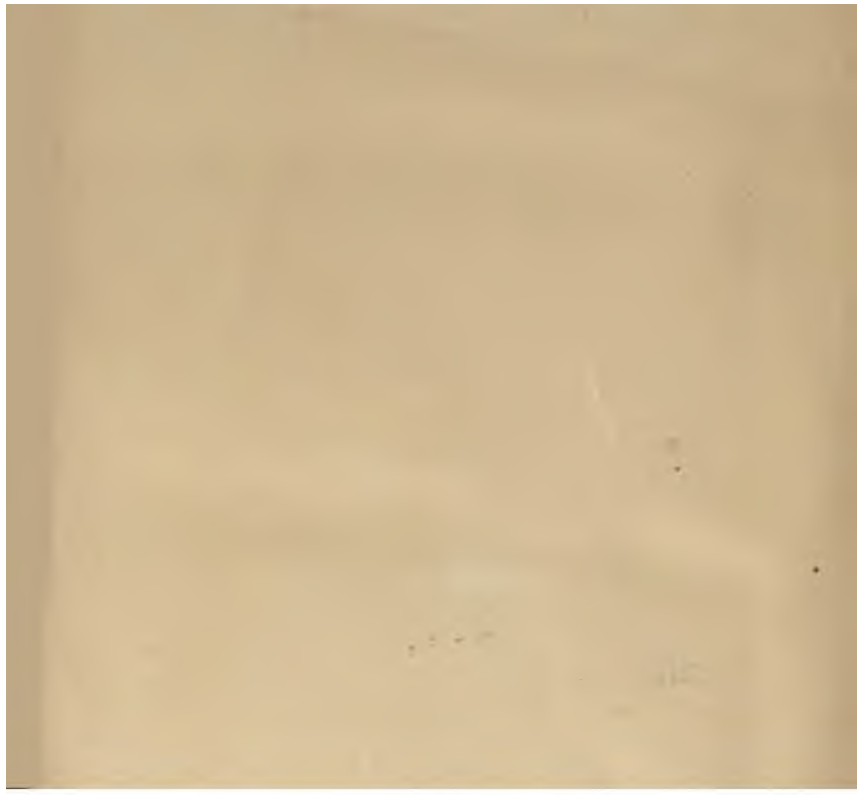
### der Geschlechtsdifferenz.

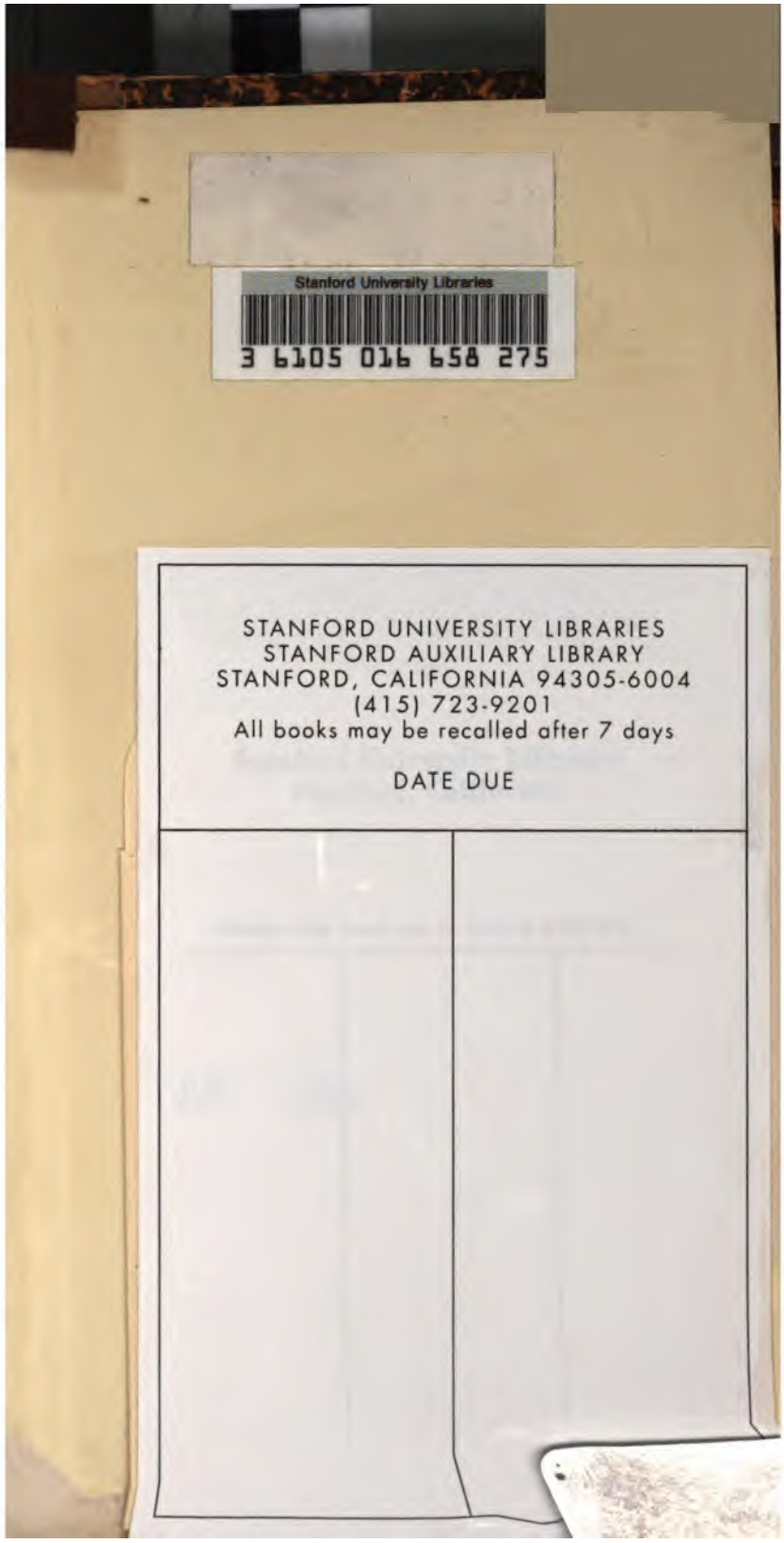
Ausgemacht, daß sie leiblich nicht auf das System der Geschlechtsorgane beschränkt ist, aber zweifelhaft, ob sie im Gehirn und Nervensystem hervortritt. Daher ein alter Streit, ob die gewöhnlichen psychischen Differenzen ursprünglich sind oder nur ein Werk der Erziehung. Er wird immer wieder aufgenommen durch das Gewissen, weil die Erziehung eine Ungerechtigkeit wäre, wenn sie ohne angeborene Schwäche doch die Frauen von der Leitung des öffentlichen Lebens ausschließt. Plato an der Spize aller, die eine bürgerliche Verbesserung der Weiber wollen. Menstruation und Schwangerschaft haben nur einen auf Zeiträume beschränkten Einfluß und könnten nur bewirken, daß Frauen um ein weniges hinter gleich begabten Männern zurükbleiben, während sie doch über die geringeren hervorragen könnten. Dieser Voraussezung steht nun gegenüber die, daß eine ursprüngliche Ungleichheit von der Art stattfinde, daß das weibliche Geschlecht geringeren Geistesgehalt habe. Für jene muß zuerst untersucht werden, ob die Stellung beider Geschlechter wirklich eine ungleiche sei.

64. Das eigentliche Verhältniß beider ist aber das zwischen Haus und Oeffentlichkeit. Im Hause gehen von ihnen die ersten Erziehungseinflüsse aus und dann die Ausgleichung und Mäßigung der leidenschaftlichen Bewegungen, die in der Oeffentlichkeit entstehen. Man kann also sagen, daß die Männer durch sie werden und Geltung bekommen in dem, was sie in der Oeffentlichkeit sind, und so stellt sich Gleichheit her. Mithin haben wir keine qualitative Ungleichheit vorauszusezen, aber auch, wenn man nicht annehmen will, daß sich beides

## Druckfehler.

S. 43. Z. 18. lies einwirkt für mitwirkt.
S. 56. Z. 10. lies Unterſchied.




Stanford University Libraries
3 6105 016 658 275

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
STANFORD AUXILIARY LIBRARY
STANFORD, CALIFORNIA 94305-6004
(415) 723-9201
All books may be recalled after 7 days

DATE DUE